






حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
إلى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب



فهرست فهرست الكلام حمد ذي الجود والاكرام والصلوة على نبيه خير الانام وعلى آله عظام آله
الفخمة وسلام وبعد فهذا فهرست ما في هذه المجموعة من الكتب والرسايل
الى الفوايد والمسايل التي في ورقة وورقتين و ورقات وصفحة وصفحتين
ليتيسر اطلاع مطالعها واستضاءته بنور المعرفة من افق مطالعها و
التسهيل عليه عند التفحص من مظان مفاحصها

3

تم الفهرس

تمام ما به واربعة من کتب ورسائل وفواید ومسائل فی کتابه و اثنین وتسعین ورقة والختم بالحمد لله رب العالمین والصلوة والسلم علی سیدنا ونبینا محمد خاتم النبیین وآله الطیبین وعترته الطاهرین صلوة وسلاما دائمین باقیین الی یوم الدین

هو

بسمه

این مجموعه را از شیخ محمد علی بو العرش [illegible] بمرحمی خریده شد و از ملکیت خود اخراج و بحجت [illegible] بسعود [illegible] محمد طاهر حفظه الله [illegible] گردید



اعلم انه وان حجب النقصان الواقعة في الوجود الواحد بموجب آثار الاعيان الثابتة فيه

فيتوهم ان الاعيان ظهرت في الوجود وبالوجود وانما ظهرت آثارها في الوجود ولم تظهر

ولا تظهر ابدا فان الظهور انما هو للوجود ولكن بشرط التعدد مع آثار الاعيان فيه والبطون صفة ذاته

والوجود ايضه من حيث تعلق وحدته اكر وجود حق را آئينه وتعاين وآثار اعتبار كنى ظاهر در وى احكام

وآثار اعيانست نه اعيان بذواتها فانها ما شمت رائحة الوجود ونه وجود من حيث هو كما هو

المرآت واگر اعيان را مرآت اعتبار كنى ظاهر در وى اسما وصفات وشئون وجود كه بوجود

متحقق بحسب هذه الامور نه وجود من حيث هو ونه اعيان لا من حيث انها مرآة ه

قال النبي عليه السلم

اول ما خلق الله العقل وقال في موضع آخر

اول ما خلق الله القلم وقال في موضع آخر اول

ما خلق الله نوري فجمع العلامة المحقق نجم الدين الكاتبي رحمه الله

بين هذه الاحاديث الثلثة بان قال المبدع الاول من حيث تعقل نفسه ومبدعه

يسمى عقلا ومن حيث انه صدرت عنه النقوش المثبتة لجميع العلوم يسمى قلما ومن حيث انه فاضت

عنه انوار النبوة سمى نورا فهو اذن شيء واحد بالذات اثنت بالاعتبار وبالجملة

اعتبار لكل اسم ه

6

هو الله ولا سواه

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد حمد الله الموفق المنان والصلوة على نبينا
وآله شموس فلك الهداية والاحسان فان احوج
العباد برب الباهر ابن ظهير الدين ميرزا محمد ابرهيم
ميرزا محمد طاهر وزير كل ولايت آذربايجان قد وقف
هذا الكتاب مع جملة من كتبه لمرضاة الله تعالى
على اولاد ذكور استثنى الله بهم نبيا نهم بمرور الايام الى
ساعة القيام حتى لا يباع ولا يرهن ولا يغصب ولا يهب
ولا يستأجر بحيث يخرج من تصرفهم وجعل التولية لارشدهم
واعلمهم فمن بدله بعد ما سمعه فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين

استنسخه [illegible] العفو اللطيف عبد الله [illegible] شرف بن ابراهيم جاسم
[illegible] عبد الحى [illegible] ملك احمد
[illegible] ١١٢٩

[illegible] ١١٢٩

ايت حكمت
اين مجموعه جواهر گرانبهاست و عقد فريد [illegible] آمد و زمانه
[illegible] فتح ابراز
حضرت سلطان احمد خان خلد الله ملكه [illegible] و قطع دابر
[illegible] القوم الذين ظلموا

رسالة معارج القدس في معرفة مدارج النفس

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله مبدع الأرواح وخالق الجسد، وفاتح الأغلاق والعقد، ومانح الأعلاق والعدد، ومن أنفسها الهدى والرشد حمداً يعدد ما يتكرر من لحظات العيون، ويتعدد بتجدد من أنفاس الصدور ويتردد، والصلوة والسلم على الكريم والده وولده محمد وآله صلوة تبقى وتتابد، اعلم ان الله تعالى فتح بصائر أوليائه بالحكم والعبر واستخلص هممهم لمشاهدة عجائب صنعه في البدو والحضر فكلما لاحظوا شيئاً لاحظوا فيه عبرة لأن جميع الموجودات مرآة للوجود الحق المحض فالظاهر بذاته هو الله تعالى وما سواه فآيات ظهوره ودلايل نوره وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد فكلما سنح لهم شيء في مسارح النظر ومجاري الفكر عرجوا منه الى جناب القدس حتى يتصلوا بمن هو شديد القوى ذو مرة فاستوى لم يغيره الأحوال بل علومه وكمالاته حاصلة بالفعل وهو بالأفق الأعلى واذا سنح لهم هذا العروج فلا يزالون في دنو وقرب حتى يبلغوا الغاية القصوى فيفيض عليهم حقايق العلوم واسرار المعارف وغرايب الآيات في ملكوت الأرض والسموات واذا بلغوا هذا المنتهى فهو السدرة المنتهى فلا يلتفتون الى شيء من عالم الزور وعبر التنزيل عن هذه الجملة بقوله: علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى وهو بالأفق الأعلى ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى ما كذب الفؤاد ما رأى الى قوله لقد رأى من آيات ربه الكبرى فينبغي لكل عاقل ان يكون الله سبحانه وتعالى أول كل فكره وآخره وظاهر كل اعتباره وباطنه فيكون عن نفسه بمحو به بالنظر اليه وقدمه موقوفة على المثول بين يديه مسافراً بعقله في الملكوت الأعلى وما فيها من آيات ربه الكبرى فاذا انحط الى قراره فليره في آثاره فانه باطن ظاهر يتجلى لكل شيء واظهر الآثار التي يرى فيها جلال ذات الحق وكمال صفاته انما هو معرفة النفس كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وفي الأرض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وقال عليه السلم من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه ونحن نخرج في هذا الكتاب منه تدريج معرفة النفس الى معرفة الحق جل جلاله ونذكر منه ما يؤدي اليه البراهين من حال النفس الانسانية ولباب ووقف على البحث عن سرها وكونها منزهة عن صفات الأجسام ومعرفة قواها وجنودها ومعرفة حدوثها وبقائها وسعادتها وشقاوتها بعد المفارقة على وجه يكشف الغطاء ويرفع الحجاب ويدل على الاسرار المخزونة والعلوم المكنونة المصونون بها على غير اهلها ثم اذا ختمنا فصول معرفة

لكل سره

النفس نخ نعطف على معرفة الحق جل وعلا اذ جميع العلوم مقدمات ووسايل لمعرفة الله الحق جل جلاله وكل ما يراد لشيء فدون حصول مقصوده يكون ضايعاً فمن عرف نفسه عرف ربه وعرف صفاته وافعاله وعرف مراتب العالم مبدعاته ومكوناته وعرف الملائكة ومراتبهم وعرف لمة الملك ولمة الشيطان والتوفيق والخذلان وعرف الرسالة والنبوة وكيفية الوحي وكيفية المعجزات والاخبار عن المغيبات وعرف الدار الآخرة وسعادتها وشقاوتها واقسامها ولذة البهجة فيها وعرف غاية السعادة التي هي لقاء الله تعالى فمن يسر له هذا السفر لم يزل في سيره متنزها في جنة عرضها السموات والارض وهو ساكن بالبدن مستقر في الوطن وهو السفر الذي يسفر فيه عن وجه المعرفة وتنحل ازرار الانوار في هذه الاسفار وهو السفر الذي لا يضيق فيه المناهل والموارد ولا يضر فيه التزاحم والتوارد بل يزيد بكثرة المسافرين غنايمه وتتضاعف ثمراته وفوائده فغنايمه دائمة غير ممنوعة وثمراته متزايدة غير مقطوعة ومن لم يؤهل للجولان في هذا الميدان والطواف في متنزهات هذا البستان فليس بيده الا القشر يأكل كما تأكل الانعام ويرتع كما ترتع البهائم وشرح هذا السفر وبيان هذا العلم العظيم القدر لا يمكن في اوراق واطباق ويقصر عن شرح عجايبه العبارات والاقلام ونحن بعون الله وتوفيقه نشير الى كل واحد من هذه الجمل على وجه يستقل به المتفطن واما الجاهل البليد الذي يأخذ العلم بالتقليد فهو من مثل هذه العلوم بعيد اذ كل ميسر لما خلق له فمن رشح للسعادة وشارف نيل الارادة اعطى اولا كمال الدرك من وفور العقل وصفاء الذهن وصحة الغريزة واتقاد القريحة وحدة الخاطر وجودة الذكاء والفطنة وجزالة الرأي وحسن الفهم وهذه تحفة من الله وهدية لا تنال بيد الاكتساب وتتبرد دونها وسايل الاسباب ومن وهبت له هذه الفطنة فتح عليه اشكله اذ الفهم والاقتراح على العقل بتحديق بصيرته الى صوب الغوامض وحل المشكلات بطول التأمل وامعان النظر والاستعانة بالخلوة وفراغ البال والاعتزال عن مزدحم الاشغال والاشكال والقيام بوظايف العبادات حتى يصل الى كمال العلوم وسميت الكتاب معارج القدس في مدارج معرفة النفس وفقنا الله لاتمامه فهرس الكتاب مقدمة الكتاب بيان اثبات النفس بيان ان النفس جوهر بيان انه جوهر ليس له مقدار وكمية بيان القوى الحيوانية وقسمها الى محركة ومدركة بيان القوى المحركة

القريحة واستكمال الفكر واستثمار صحيح

بالنفس الانسانية من العقل النظري والعملي بيان مراتب العقل واختلاف الناس في العقل الهيولاني
وبيان العقل القدسي بيان امثلة درجات العقل من الكتاب الالهي بيان تظاهر العقل والشرع وافتقار
احدهما الى الاخر بيان حقيقة الادراك ومراتبه في التجريد سؤالات وانفصالات لائقة بالفصول المتقدمة
تحتها نفائس من العلوم ففي السؤال الاول ينكشف انه ليس كل مجرد كيف ما كان عقلا بالفعل اي بل وانه
وان ما حصل له المعقولات دفعة وفي السؤال الثاني ينكشف ان النفس ما دامت ملابسة للبدن لا يحصل له
المعقولات كلها بل ما دام في البدن لها استعدادات بالنسبة الى ما لم يحصل وهو عقل بالفعل
بالنسبة الى ما حصل وكذلك بعد مفارقة البدن انما يكون عقلا بالفعل اذا لم يبق من عوارض هذا
العالم شيء فح يصير عالما عقليا منتقشا بجميع المعقولات كالنفوس الفلكية وفي السؤال الثالث ينكشف
تفاوت النفوس في قبول المعقولات واتصال الفيض الالهي به تارة بالحدس وتارة بالفكر
والنظر وينكشف ان القوى البدنية تكون معينة في الابتداء وعائقة في الانتهاء وفي السؤال الرابع
ينكشف ان النفس اذا اشرق عليها نور العقل تصير المقدمات الخيالية عقلية وينكشف العلوم كلها
بواسطة المبادي وليس بيدنا تحصيل المعقولات بل النفحات فضل الله ورحمته وفي السؤال
الخامس ينكشف ان النفس الانسانية تعقل المعقولات مرتبة وكل ما فيه تدريج وترتيب فليس بواحد
من كل وجه وينكشف ان الواحد الحق الذي يستحق الوحدانية هو الله تعالى فحسب ولهذا ليس له
صفة منتظرة ولا كذلك غيره وفي السؤال السادس يظهر ان الصورة المعقولة اذا اتصلت بالنفس
فهي مدركة وهي ادراك ولا تحتاج الى ادراك اخر وفي السؤال السابع ينكشف ان النفس
اذا قويت استغنت عن التفكر وتحصيل المقدمات بل تتواتر عليه السكنات الالهية وتحصل المعقولات
اليقينية دفعة عقيب تضرع واشتياق او من غير تضرع وافتقار وفي السؤال الثامن يظهر ان النفس
تدرك المعاني المجردة عن المواد سواء كانت كلية او جزئية فتدرك نفسها وغيرها من النفوس
المجردة وان كانت جزئية لانها مجردة عن المادة وينكشف به سر عظيم وهو ان الحقيقة التي لنا لا يشاركنا
فيها غيرنا من الحيوانات ويظهر ان كونها معقولة ليست زائدة على كونها موجودة الوجود الذي لها

بل المجرد التام هو الذي لا يكون المادة سببا لحدوثه بوجه من الوجوه ولا الهيئة من هيئاته صح

وكل ما ظ

بل

8

بل بزيادة شرط على الوجود المطلق وهو ان وجود ماهيتها هي معقولة حاصلة لها في نفسها ليس لغيرها
وهذا فصل جليل تبتني عليه معرفة صفات الحق جل جلاله وفي السؤال التاسع يظهر انا اذا ادركنا
العقول المفارقة فتصور حقائقها يكون مثال حقائقها وكذلك يكون كل ادراك وفي السؤال
العاشر ينكشف انا ندرك ذاتنا بذاتنا لا بقوة اخرى جسمانية وفي السؤال الحادي عشر يظهر
ان المانع عن التعقل هو المادة وفي السؤال الثاني عشر ينكشف ان كل شيء حقيقته الصرفة لا توجد
معينة بل لوازم تتعين بها من حيث انها ملزوم لوازم شتى فباللوازم تتعين وفي السؤال الثالث عشر
ينكشف انها بتعقل المعقولات لا تصير مركبة كالمرآة وفي السؤال الرابع عشر ينكشف وجه تاثير
الطاعات والمعاصي والفضائل والرذائل في النفس مع ان النفس مفارقة للبدن وهو فصل عظيم
تبتني عليه قواعد الشرع واتباع سنة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم ثم نذكر زيادة تبصرة يظهر فيها
ان الفضائل والرذائل تنشأ من ثلث قوى في الانسان قوة التخيل وقوة الشهوة وقوة الغضب
ونذكر في قوة التخيل اسرارا عجيبة يظهر منه الوحي ومقابله العرافة والكهانة ونذكر منفعة قوة الشهوة ومضرتها
ثم نذكر بيان امهات الفضائل ونتائجها ومراتبها وما يندرج تحت كل واحدة منها من الفضائل
والرذائل ثم نذكر مثال القلب بالاضافة الى العلوم ثم بيان امثلة القلوب مع الجنود اي قواها ثم نذكر
ان هذه القوى كيف يراس بعضها بعضا ثم نذكر ان الارواح البشرية حادثة حدثت عن استعداد
النطفة ونورد على هذا اشكالات ونتفصى عنها ونذكر في هذا الفصل حال البدء والاعادة ونذكر
فيه اسرارا من العلوم ثم نذكر بقاء النفس بعد المفارقة ثم نذكر بيان اثبات العقل الفعال والعقل
المنفعل في النفوس الانسانية ثم نذكر قاعدة في النبوة والرسالة وتلك القاعدة تشتمل على
بيانات بيان ان الرسالة هل تنتقض بالجدام لا وبيان ان الرسالة حظوة مكتسبة ام اثرة
ربانية وبيان اثبات الرسالة بالبرهان وبيان خواص الرسالة وهي المعجزات وبيان كيفية
الدعوة وما يؤخذ من السمع وما لا يؤخذ ونظهر فيها اصناف المعجزات وكرامات الاولياء ونذكر خاتمة
في بيان افضل نوع البشر من هو ثم نذكر معنى الشقاء والرذيلة ثم نعطف ونعرج عروجا ونرقى رقيا

السعادة والشقاوة وهو المفهوم ثم نذكر صح

الى معرفة البارى جل جلاله ومعرفة صفاته وافعاله ومعرفة ملائكته ومراتبهم ومعرفة الكرام الكاتبين
وغير ذلك من المعارف كما اشرنا اليه فى اول الكتاب ونأتى على فصل فصل الى ان نختم الكتاب
مستعينين بالله ومتوكلين عليه ومستوفقين منه والله ولى التوفيق بفضله ورحمته **مقدمة** فى معانى
الالفاظ المترادفة على النفس وهى اربعة النفس والقلب والروح والعقل **اما النفس**
فتطلق بمعنيين احدهما تطلق ويراد بها الجامع للصفات المذمومة وهى القوى الحيوانية المضادة
للقوى العقلية وهو المفهوم عند اطلاق الصوفية فيقال من افضل الجهاد ان تجاهد نفسك واليه
الاشارة بقوله عليه الصلوة والسلام اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك **والثانى**
ان تطلق ويراد به حقيقة الادمى وذاته فان نفس كل شىء حقيقته وهو الجوهر الذى هو محل
المعقولات وهى من عالم الملكوت ومن عالم الامر على ما نبين نعم تختلف اسماؤها باختلاف
احوالها العارضة عليها فان اتجهت الى صوب الصواب ونزلت عليها السكينات الالهية و
وتواترت عليها نفحات فيض الجود الالهى فتطمئن الى ذكر الله وتسكن الى المعارف الالهية
وتطير الى افق الملكية فيقال نفس مطمئنة قال الله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك
راضية مرضية وان كانت قواها وجنودها فى حراب وقتال وتشاجر ونزاع وكان الحرب
بينهما سجلا فتارة لها اليد عليها وتارة للقوى عليها اليد فلا تكون حالها مستقيمة فتارة تنزع
الى جانب العقول فتلتقى المعقولات وتثبت على الطاعات وتارة تستولى عليها القوى
فتهبط الى حضيض منازل البهائم فهذه النفس نفس لوامة وهذه النفس هى حال اكثر
الخلق فان من ارتفع الى افق الملائكة حتى تحلى بالعلوم والفضائل النفيسة والاعمال الحسنة
فهو ملك نفسانى لا ارتفاعه من الانسانية الا بالصورة التخطيطية ولهذا قال تعالى ما هذا بشرا
ان هذا الا ملك كريم ومن اتضع حتى صار فى حضيض البهائم فلو تصور كلب او حمار منتصب القامة
متكلم لكان هو اياه لانسلاخه عن الفضائل الانسانية الا بالصورة التخطيطية وهذه هى النفس
الامارة بالسوء فجلهم اذا افكرت فيهم حمير او كلاب او ذئاب او هو من شياطين الانس

المذكورين

المذكورين فى قوله تعالى شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا
وقال امير المؤمنين على رض يا اشباه الرجال ولا رجال فمثل هذه النفس تراه ابدا عبدا
لحجر او مدر او بهيمة او ضيعة وهذا هو الذى اخبر الله عنه فقال ان النفس لامارة بالسوء **واما القلب**
فيطلق ايضا لمعنيين احدهما اللحم الصنوبرى الشكل المودع فى جوف الانسان من جانب اليسار
وقد عرف ذلك بالتشريح وهو مركب الدم الاسود ومنبع البخار الذى هو مركب الروح الطبى
الحيوانى وهذا يكون لجميع الحيوانات ليس بخاص بالانسان وهذا الذى يفنى بالموت
وجميع الحواس تبعه والثانى وهو الذى نقصد بيانه هو الروح الانسانى المتحمل الامانة
المتحلى بالمعرفة المركوز فيها العلم بالفطرة الناطق بالتوحيد بقوله بلى فهو اصل الادمى ونهاية
الكائنات فى عالم المعاد وقال تعالى قل الروح من امر ربى وقال تعالى الا بذكر الله تطمئن
القلوب وقال نبينا عليه السلام ان قلوب بنى ادم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن
وحيثما ورد فى الشرع القلب فنريد به ما نحن نقصد بيانه وان اطلق فى موضع على اللحم الصنوبرى
فلانه متعلقه الخاص واول متعلقه قال عليه السلام ان فى جوف ابن ادم مضغة ان صلحت صلح
بها سائر الجسد وان فسدت فسد بها سائر الجسد الا وهى القلب **اما الروح** فيطلق
ويراد بها البخار اللطيف الذى يصعد من منبع القلب ويتصاعد الى الدماغ بواسطة العروق
ومن الدماغ يسرى بواسطة العروق ايضا الى جميع البدن فيعمل فى كل موضع بحسب مزاجه و
واستعداده عملا وهو مركب الحياة فهذا البخار كالسراج والحياة التى قامت به كالضوء وكيفية
تاثيره فى البدن ككيفية تنوير السراج اجزاء البيت والثانى تطلق ويراد المبدع الصادر من امر
الله الذى هو محل العلوم والوحى والالهام وهو من جنس الملائكة مفارق للعالم الجسمانى قائم
بذاته على ما نبين وتطلق ويراد به الروح الذى هو فى مقابلة جميع الملائكة وهو روح القدس
وتطلق ويراد به القران وبالجملة فهو عبارة عما به الحياة فى الجملة **اما العقل** فيطلق ويراد به العقل الاول
الذى يعبر عنه بالقلم قال عليه السلام اول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر

اي اقبل حتى تستكمل بي وادبر حتى يستكمل بك جميع ما في العالم وذلك وهو الذي
يعبر عنه بقول النبي عليه السلام عن ربه عز وجل وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا اعز علي ولا افضل
منك الحديث وهو الذي يعبر عنه بالقلم كما قال عليه السلام اول شيء خلق الله تعالى القلم
فقال له اكتب فقال وما اكتب قال ما هو كائن الى يوم القيامة من عمل واثر ورزق واجل
فكتب ما يكون وما هو كائن الى يوم القيمة والثاني يطلق ويراد به النفس الانسانية والثالث
يطلق ويراد به صفة النفس وهو بالنسبة الى النفس كالبصر بالنسبة الى العين فهو بواسطته
مستعد لادراك المعقولات كما ان العين بواسطته مستعدة لادراك المحسوسات وهو الذي
قال وعزتي وجلالي لا املكك فيما احببت ونحن حيث اطلقنا في هذا الكتاب لفظ النفس والروح
والعقل فنريد به النفس الانسانية التي هي محل المعقولات هذه هي المقدمة **بيان** اثبات النفس
على الجملة والنفس اظهر ان يحتاج الى دليل ثبوته فان جميع خطابات الشرع توجه لا على المعدوم
بل على موجود حي يفهم الخطاب ولكن نحن نستظهر في بيانه فنقول من المعلوم الذي لا ارتياب فيه
ان الاشياء مهما اشتركت في شيء وافترقت في اخر ان المشترك فيه غير المفترق فيه وتصادق
كلية الاجسام مشتركة في انها اجسام يمكن ان يفرض فيها ابعاد ثلثة متقاطعة ثم تصادقها بعد
ذلك مفترقة بالتحرك والادراك فان كان تحركها لاجل جسميتها فينبغي ان يكون كل جسم
متحركا لان الحقائق لا تختلف وما يجب لنوع يجب لجميع ما يشاركه في ذلك النوع وتلك الحقيقة
وان كان لمعنى وراء الجسمية فقد ثبت على الجملة مبدأ الفعل فذلك المبدأ هو النفس الى ان نبين
انه جوهر او عرض مثال ذلك انا نرى الاجسام النباتية تغتذي وتنمو وتولد المثل وتتحرك
حركات مختلفة من التشعب والتفريق فهذه المعاني ان كانت للجسمية فينبغي ان يكون جميع الاجسام
كذلك وان كانت لغير الجسمية بل لمعنى زائد فذلك المعنى يسمى نفسا نباتية ثم الحيوان فيه
ما في النبات ويحس ويتحرك بالارادة ويهتدي الى مصالح نفسه وله طلب لما ينفعه
وهرب مما يضره فنعلم قطعا ان فيه معنى زائدا على الاجسام النباتية ثم نجد الانسان فيه

جميع

جميع ما في النبات والحيوان من المعاني ويميز بادراك الاشياء الخارجة عن الحس مثل ان الكل
اعظم من الجزء فيدرك الجزئيات بالحواس الخمس ويدرك الكليات بالمشاعر العقلية ويشارك
الحيوانات في الحواس ويفارقها في المشاعر العقلية فان الانسان يدرك الكلي من كل جزئي
ويجعل ذلك الكلي مقدمة وقياسا ويستنتج منه نتيجة علم فلا الادراك الكلي يتكرر ولا المدرك لذلك
يتجدد ولا العرض ولا الجسم القابل للعرض ولا النبات ولا الحيوان غير الانسان يدرك الكلي
حتى يقوم به الكلي فينقسم بانقسام الجسم اذ الكلي له وحدة خاصة من حيث هو كلي لا ينقسم البتة صح
فلا يكون الانسان المطلق الكلي نصف وثلث وربع تقابل الصور الكلية اي الانسان جوهر لا جسم ولا عرض
فقابل ظ
في جسم ولا وضع له ولا اين له فيشار اليه بل وجوده وجود عقلي اخفى من كل شيء للحس واظهر من كل شيء
للعقل فثبت بهذا وجود النفس وثبت على الجملة انه جوهر وثبت انه منزه عن المادة والصورة الجسمانية
تقسيم يظهر فيه مبادي الافعال فنقول كل مبدأ يصدر منه فعل فاما ان يكون له شعور بفعله او لم يكن
فان لم يكن له شعور فاما ان يكون فعله متحدا على نسق واحد واما ان يكون مختلفا وان كان له شعور
فاما ان يكون له تعقل او لا فان كان له تعقل ظ
فاما ان يكون فعله متحدا على نسق واحد او مختلفا فهذه خمسة اقسام فما كان فعله متحدا وليس له
شعور فذلك المبدأ يسمى مبدأ طبيعيا كما في الجسم الثقيل من الهبوط وفي الخفيف من الصعود وان كان
فعله مختلفا وليس له شعور فهو النفس النباتي فان النبات يتحرك حركات مختلفة وان كان له شعور
وليس له تعقل ومع التعقل اختيار في الفعل والترك فهو النفس الانساني وان كان له تعقل وفعله
فهو النفس الحيواني وان كان له تعقل ظ
على نهج واحد غير مختلف فهو النفس الفلكي **رسوم** النفوس الثلثة نرسم النفوس الثلثة بما اسمها فان شرائط
الحد الحقيقي متعذر الوجود ههنا بل في كل الموجودات فنقول اما النفس النباتية فهي الكمال الاول
لجسم طبيعي آلي من جهة ما تغتذي وتنمو وتولد المثل واما النفس الحيوانية فهي الكمال الاول لجسم طبيعي آلي
من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة واما النفس الانسانية فهي الكمال الاول لجسم طبيعي
آلي من جهة ما يفعل الافاعيل بالاختيار العقلي والاستنباط بالرأي ومن جهة ما يدرك الامور الكلية
وقولنا كمال اول اي من غير واسطة كمال اخر لان الكمال قد يكون اولا وقد يكون ثانيا وقولنا لجسم طبيعي

الاول صح

اى غير صناعى ولا فى الاذهان بل فى الاعيان وقولنا آلى اى ذى الات يستعين بها ذلك الكمال فى تحصيل الكمالات الثانية والثالثة ولفظ الكمال اولى من لفظ القوة لان القوة تكون بالنسبة الى ما يصدر عنها من الافعال او بالقياس الى ما يقبلها من الصور المحسوسة والمعقولة واطلاق لفظ القوة عليهما يكون باشتراك الاسم فيكون الحد مشتملا على لفظ مشترك وان عنى بالحد احدهما كان الحد ناقصا ولفظ الكمال يشمل القوتين بالتواطى فهو اولى فان قيل انه صورة كان ذلك بالاضافة الى المادة التى يحلها فيجتمع منهما جوهر نباتى او حيوانى ولفظ الكمال بالقياس الى جملة الجواهر ولاستكمال الجنسية نوعا محصلا فى الانواع وهو نسبة الخاص الى الشئ العام الغير البعيد من جوهره فهو اولى من لفظ الصورة فيجب ان يعلم انه اذا قيل نفسى اى اطلق على الصورة الفلكية وعلى الصورة النباتية والحيوانية والانسانية فانما يقال باشتراك الاسم فان النفوس الفلكية ليست تفعل بالات ولا الحيوة فيها حياة التغذى والنمو ولا احساسها احساس الحيوان ولا نطقها نطق الانسان بيان

ان النفس جوهر وذلك ثابت من جهة الشرع والعقل اما الشرع فجميع خطابات الشرع يدل على ان النفس جوهر كذلك العقوبات الواردة فى الشرع بعد الممات تدل على ان النفس جوهر فان الالم وان حل بالبدن فلاجل النفس ثم للنفس عذاب آخر تخصه كالحزن والحسرة والم الفراق وكذلك ما يدل على بقائه على ما سنبين ان شاء الله تعالى فيما بعد اما من حيث العقل فمن وجهين وجه عام يمكن اثباته مع كل احد ووجه خاص يتفطن به اهل الخصوص والانصاف اما الاول فهو ان تعلم ان حقيقة الانسان ليس عبارة عن الجسم فحسب فانه انما يكون انسانا اذا كان جوهرا وان يكون له امتداد فى الابعاد المعروض طولا وعرضا وعمقا وان يكون مع ذلك ذا نفس وان يكون نفسا يتغذى بها ويحس ويتحرك بالارادة ومع ذلك يكون بحيث يصلح ان يتفهم المعقولات ويتعلم الصناعات ويعملها ان لم يكن عائق من خارج لا من جهة الانسانية فاذا التام جميع هذا حصل من جملتها ذات واحدة هى ذات الانسان فاذا ثبت بهذا ان حقيقة الانسان لا يكون عرضا لان الاعراض يجوز ان تتبدل والحقيقة بعينها باقية فان الحقايق لا تتبدل فاذا ما هو ثابت فيك مذ كنت فهو نفسك وما يطرأ عليك ويزول

فهو

11

فهو الاعراض اما الوجه الثانى وهو البيان الخاص وهو الذى يصلح لاهل الفطانة ومن فيه لطف الفهم والاصابة فهو انك اذا كنت صحيحا سليما على الافات محتجبة عنك صدمات الهواء وغيرها من الطوارى والافات فلا تتلامس اعضاؤك ولا تتماس اجزاؤك وتكون فى هواء طلق ففى هذه الحالة انت لا تغفل عن انيتك وحقيقتك بل وفى النوم ايضا فكل من له فطانة ولطف وكياسة يعلم انه جوهر وانه مجرد عن المادة وعلائقها وانه لا يعزب ذاته عن ذاته لان معنى التعقل حصول ماهية مجردة للعاقل وذاته مجردة لذاته فلا يحتاج الى تجريد وتقشير وليس ههنا ماهية ثم معقولية بل ماهيته معقولية ومعقوليته ماهيته وهذه نكتة عظيمة ستقف عليها ان شاء الله تعالى اشرح من هذا ثم الدليل على صحة البيان الخاصى انه لو لم يكن المدرك والمشعور به هو حقيقتك اى نفسك بل يكون هو البدن وعوارضه لكان لا يخلو اما ان المشعور به جملة بدنك او بعضه وبطل ان يكون الجملة لان الانسان فى العرض المذكور قد يكون غافلا عن جملة البدن وهو مدرك نفسه وان كان بعضا منه اما ان يكون ظاهرا او باطنا فان كان ظاهرا فهو مدرك بالحس والنفس غير مدركة بالحس كيف ونحن فى الغرض المذكور وقد اغفلنا الحواس عن افعالها وفرضنا ان الاعضاء لا تتماس وان كان النفس والذات عضوا باطنا من قلب او دماغ فلا يجوز ايضا لان الاعضاء الباطنة انما يوصل اليها بالتشريح فثبت ان مدركك ليس شيئا من هذه الاشياء فانك لا تدركها وتدرك ذاتك ضرورة فما الجئت الى ادراكه ضرورة لا يكون قطعا ما لا يدرك الا بالنظر فاذا ثبت بهذا ان ذاتك ليس من اعداد ما تدركه بالحس او ما يشبه الحس بوجه من الوجوه زيادة ايضاح من جهة الادراك فنقول انك تدرك فى جميع الاحوال ذاتك فبماذا تدرك فانه لا بد من مدرك فلا يخلو اما ان يكون احد مشاعرك ظاهرا او عقلك او قوة غير مشاعرك فان كان عقلك فلا يخلو اما ان يكون ذلك الادراك بوسط او بغير وسط او بقوة متوسطة من الادراك والنفس او بغير وسط ما اظنك تفتقر فى ذلك الى وسط فانه لو كان ثمة وسط لما ادركت ذاتك فانه لا وسط بين ذاتك وشعورك بذاتك فبقى ان تدرك بغير وسط واذا كان كذلك فلا يخلو اما ان يكون ذلك الادراك بمشاعرك او بذاتك لا يتصور ان يكون بمشاعرك

فان الحواس لا تدرك الا الاجسام وما يتعلق بالاجسام من الالوان والنغمات وغير ذلك فبقي انك تدرك
البيان ظ
ذاتك بذاتك فمن هذا ثبت انك جوهر وانك جوهر مفارق وهذا البيان الخاصي اما ضايع واما قاطع
ضايع للمغفلين ولمن يلحظه بعين السخط فان من يلحظ مقدمه بعين السخط كان الشك اسرع اليه
من المآل الى الحدود واما للمستبصرين فهو قاطع فان قال قائل انما اثبت ذاتي بوسط وذلك
الوسط هو فعل من افعالي فاستدل بافعالي على وجود النفس والجواب عن هذا من وجهين
احدهما ان هذا لا يتمشى في الغرض المذكور فانا جعلناك بمعزل عن الافعال ومع هذا اثبتت ذاتك
واثبتك والثاني ان هذا الفعل اما ان تثبته فعلا مطلقا فيجب ان تثبت به فاعلا مطلقا لا نفسك وان
وان اثبت فعلك وحقيقته بالاضافة فقد اثبت اولا نفسك وادركت اولا ذاتك فانك
اخذت ذاتك جزءا لك من فعلك والشعور بالجزء قبل الشعور بالكل او لا اقل ان يكون معه فذاتك
اذا اثبتته معه او قبله لا به وهذا فصل لطيف يبتني عليه باب من المعرفة شريف كما سنذكره ان شاء الله تعالى
بيان ان النفس ليس لها مقدار ومساحة وانها تدرك ذاتها وان ادراكها لا يكون بالات
جسمانية في حال وهذا ادق واعصى على الاذهان الزائغة عن الجادة الالفة بالخيالات الموجودات
الحسية ولنا ان نتوسل الى هذا المقصد ببراهين قاطعة ودلائل واضحة البرهان الاول ان نقول
معلوم انا نتلقى المعقولات وندرك الاشياء التي لا تدخل في الحس وندرك الكليات
والخيال والمعقول متحد فلو حل في منقسم لانقسم المتحد وهذا محال وتحقيقه هو انه لو كان النفس
ذا مقدار وحل فيه معقول فاما ان يحل في شيء منقسم او في شيء غير منقسم ومعلوم ان غير المنقسم
انما هو طرف الخط وهو نهاية ما لا تميز لها في الوضع عن الخط والمقدار الذي هو متصل به حتى يستقر فيه
شيء من غير ان يكون في شيء من ذلك الخط بل كما ان النقطة لا تنفرد بذاتها وانما هي طرف ذاتي لما هو
بالذات مقدار كذلك انما يجوز ان يقال بوجه ما انه يحل فيها طرف شيء حال في المقدار الذي هو
طرفه متقدر به بالعرض فكما انه يتقدر به بالعرض كذلك يتناهى بالعرض مع النقطة ولو كانت
النقطة منفردة تقبل شيئا من الاشياء لكان تتميز لها ذات وكانت النقطة ح ذات جهتين

جهة

جهة منها تلي الخط وجهة مخالفة له مقابلة فتكون ح منفصلة عن الخط وللخط نهاية غيرها لا فيها فتكون
النقطة نهاية الخط لا هذه والكلام فيها وفي هذه النقطة واحد ويؤدي هذا الى ان تكون النقطة
متشافعة في الخط اما متناهية او غير متناهية وهذا امر قد بان في موضعه استحالته ونشير الى طرف منه
فنقول ان النقطتين حسب اللتين يطبقان بنقطة واحدة من جنبيها اما ان تكون هذه النقطة المتوسطة
تحجب بينهما فلا يتماسان فيلزم حينئذ في البديهة العقلية الاولية ان يكون كل واحد منهما يختص بشيء
تماسه ظ صح
من الوسطى تماسه فتنقسم ح الوسطى وهذا محال واما ان يكون الوسطى لا تحجب المكتنفين عن التماس فحينئذ
يكون الصور المعقولة حالة في جميع النقط وجميع النقط كنقطة واحدة وقد وضعنا هذه النقطة الواحدة
منفصلة عن الخط فللخط من جهة ما ينصرف عنها طرف ونهاية بها ينفصل عنها فتلك النقطة
تكون مباينة لهذه في الوضع وقد وضعت النقط كلها مشتركة في الوضع هذا خلف فقد بطل
اذا ان يكون محل المعقولات من الجسم شيئا غير منقسم فبقي ان يكون محلها من الجسم
شيئا منقسما فلنفرض صورة معقولة في شيء منقسم فاذا فرضنا في الشيء المنقسم انقساما عرض
للصورة ان تنقسم وحينئذ لا يخلو اما ان يكون الجزآن متشابهين او غير متشابهين فان كانا
متماسه
متشابهين فكيف يجتمع منهما ما ليس فيهما الا ان يكون ذلك الشيء شيئا يحصل من
الزيادة فهو
جهة المقدار او الزيادة في العدد لا من جهة الصورة فيكون حينئذ الصورة المعقولة
شكلا ما او عددا ما وليس كل صورة معقولة شكلا وتصير حينئذ الصورة خيالية لا عقلية واظهر
من ذلك انه ليس يمكن ان يقال ان كل واحد من الجزئين هو بعينه الكل في المعنى
لان الثاني اذا كان غير داخل في معنى الكل فيجب ان تضع في الابتداء لمعنى الكل هذا الواحد
لا كليهما وان كان داخلا في معناه فمن البين الواضح ان الواحد منهما وحده ليس يدل
يمكن ظ صح
على نفس الكل وان كانا غير متشابهين فلينظر كيف يمكن ان يكون للصورة المعقولة
اجزاء ظ صح
اجزاء غير متشابهة فانه ليس يمكن ان يكون الاجزاء الغير المتشابهة الا اجزاء الحد
التي هي الاجناس والفصول ويلزم من هذا محالات منها ان كل جزء من الجسم يقبل القسمة

ايضا فيجب ان يكون الاجناس والفصول الذاتية للشيء الواحد في القوة غير متناهية وقد صح
ان الاجناس والفصول الذاتية للشيء الواحد ليست في القوة غير متناهية لانه ليس يمكن ان
ان يكون توهم القسمة يفرز الجنس والفصل بل مما لا نشك فيه انه اذا كان هناك جنس وفصل
يستحقان تمييزا في المحل ان ذلك التمييز لا يتوقف الى توهم القسمة فيجب ان تكون الاجناس
والفصول بالفعل ايضا غير متناهية وقد صح ان الاجناس والفصول واجزاء الحد للشيء الواحد
متناهية من كل وجه ولو كانت غير متناهية بالفعل لكانت توجب ان يكون الجسم الواحد
المنفصل باجزاء غير متناهية بالفعل وايضا لتكن القسمة وقعت من جهة وافرزت من جانب
فصلا فلو غيرنا القسمة كان يقع منها في جانب نصف جنس ونصف فصل او كان ينقلب فكانا
فرضنا الوهمي يدور مقام الجنس والفصل فيه على ان ذلك ايضا لا يغني فانه يمكننا ان نوقع
قسما في قسم وايضا ليس كل معقول يمكن ان ينقسم الى معقولات ابسط فان ههنا معقولات
هي ابسط المعقولات ومبادي التركيب في سائر المعقولات فليس لها لا اجناس ولا فصول
ولا هي منقسمة في الكم ولا هي منقسمة في المعنى كالوحدة والعلة وغير ذلك فاذن ليس يمكن ان يكون
الاجزاء المتوهمة فيها اجزاء متشابهة كل واحد منها هو في معنى الكل وانما يحصل الكل
بالاجتماع ولا ايضا يمكن ان تكون غير متشابهة وليس يمكن ان ينقسم الصورة المعقولة
ولا ان تحل طرفا من المقادير غير منقسم فتبين ان محل المعقولات جوهر ليس بجسم ولا ايضا قوة
في جسم فيلحقه ما يلحق الجسم من الانقسام ثم يتبعه سائر المحالات البرهان الثاني فنقول للقوة العقلية
هو ذا تجرد المعقولات عن الكم المحدود والاين والوضع وسائر عوارض الجسم فيجب ان ننظر
في ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف هي مجردة عنه ابالقياس الى الشيء المأخوذ
عنه او بالقياس الى الشيء الآخذ اعني هذه الذات المعقولة تتجرد عن الوضع في الوجود
الخارجي او في الوجود المتصور في الجوهر القابل ومحال ان يكون كذلك في الوجود الخارجي
فبقي ان يكون انما هو مفارق للوضع والاين عند وجوده في العقل فاذن اذا وجدت

في العقل

في العقل لم يكن ذات وضع وبحيث يقع اليها اشارة او تجزؤ او انقسام او شيء مما اشبه
هذا المعنى فلا يمكن ان يكون في جسم البرهان الثالث اذا انطبعت الصورة الاحدية الغير المنقسمة
التي لاشياء غير منقسمة في المعنى في مادة منقسمة ذات جهات فلا يخلو اما ان لا يكون لها
ولا لشيء من اجزائها التي يفرض فيه بحسب جهاتها نسبة الى الشيء المعقول الواحد الذات
الغير المنقسم المتجرد عن المادة او تكون تلك لكل واحد من اجزائها المفروضة او تكون لبعضها
دون بعض فان لم يكن لشيء منها نسبة فليس لبعضها ولا لكلها لا محالة نسبة فينبغي ان لا يدرك
وان لا يكون بين هذا المعقول ومعقول آخر فرق وليس كذلك فانا نجد تفرقة ضرورية
وان كان لبعضها دون بعض نسبة فالبعض الذي لا نسبة له ليس له هو من معناه
في شيء وان يكون الشيء الواحد مجهولا ومعقولا بالقياس الى البعضين وهذا محال
وان كان لكل جزء نسبة يعرض الى الذات المعقول باسرها والى جزء من الذات
فان كان لكل جزء نسبة الى الذات باسرها نسبة فليست الاجزاء اذا اجزاء معنى
المعقول بل واحد منها معقول في نفسه مفرد وان كان كل جزء له نسبة غير الاجزاء
الى الذات فمعلوم ان الذات منقسم في المعقول وقد وضعناها غير منقسمة هذا خلف
ومن هذا تبين ان الصور المنطبعة في المادة لا يكون الا اشباحا لامور جزئية منقسمة لكل
جزء منها نسبة بالفعل او بالقوة الى جزء منه فان قيل منشأ التلبيس في هذا البرهان قولكم
ان المعنى المعقول اذا كان له نسبة الى بعض الذات فيكون البعض الآخر ليس من معنى المعقول
في شيء ونحن هكذا نقول فان المدرك منها هو جزء ذلك الجزء لا ينقسم وهو المسمى بالجوهر الفرد
قلت انتم بين امرين اما ان قلتم المعقول الى بعض منقسم او الى بعض غير منقسم فان كان
نسبته الى بعض منقسم فاذا قسمنا يلزم انقسام المعقول ويعود البرهان الاول بعينه وان كان
نسبته الى جزء لا ينقسم فكل جزء من الجسم منقسم وقد برهنا على ذلك وله براهين هندسية
ليس ههنا موضع ذكرها البرهان الرابع نقول ان القوة العقلية لو كانت تعقل بالالة الجسدانية

لكان يجب ان لا يعقل ذاتها وان لا يعقل الآلة وان لا يعقل انها عقلت فانه ليس بينها و
وبين آلتها آلة ولا بينها وبين انها عقلت آلة لكنها تعقل ذاتها وآلتها التي تدعى انها وانها عقلت
فاذاً تعقل بذاتها لا بالآلة وايضاً لا يخلو اما ان يكون تعقلها آلتها اما لوجود ذات صورة آلتها
هو اما تلك واما اخرى مخالفة لها بالعدد وهي صورتها ايضاً فيها وفي آلتها او لوجود صورة اخرى
غير صورة آلتها تلك هو فيها فان كانت لوجود صورة آلتها فصورة آلتها في آلتها وفيها بالشركة دائماً
فيجب ان يعقل آلتها دائماً التي كانت يعقل لوجود صورة آلتها وان كان لوجود صورة تلك فالمغايرة
بين اشياء تدخل في حد واحد اما لاختلاف المواد والاعراض واما لاختلاف ما بين الجزئي والكلي
والمجرد عن المادة والموجود في المادة وليس هاهنا اختلاف مواد واعراض فان المادة واحدة
والاعراض لكليهما وليس هاهنا اختلاف بالتجريد والوجود في المادة فان كليهما في المادة وليس هاهنا
اختلاف الخصوص والعموم لان احدهما انما يستفيد الجزئية بسبب المادة الجزئية واللواحق التي تلحقها
من جهة المادة التي فيها وهذا المعنى لا يختص باحدهما دون الآخر واما ذات النفس فانها تدرك
دائماً وجودها وتدرك آلتها من الاجسام التي بها وفيها ولا يجوز ان يكون لوجود صورة اخرى معقولة
غير صورة آلتها فان هذا اشد استحالة لان الصورة المعقولة اذا حلت الجوهر العاقل جعلته عاقلاً لما تلك
الصورة صورته او لما تلك الصورة مضافة اليه فتكون صورة المضاف داخلة في هذه الصورة
المعقولة ليست صورة هذه الآلة ولا ايضاً صورة شيء مضاف اليها بالذات لان ذات هذه
الآلة جوهر ونحن انما نأخذ ونعقل صورة ذاته والجوهر في ذاته غير مضاف البتة فهذا برهان عظيم على انه لا يجوز
ان يدرك المدرك بالآلة التي هي آلته في الادراك ولهذا فان الحس انما يحس شيئاً خارجاً ولا يحس ذاته
ولا فعله ولا آلته ولا احساسه وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آلته وان تخيلت آلته تخيلها لا على نحو
يخصه بانه لا محالة له دون غيره الا ان يكون الحس يورد عليه صورة آلته لو امكن فيكون حينئذ انما يحكي خيالاً
عن الحس غير مضاف عنده الى شيء حتى لو لم تكن آلته لذلك لم يتخيله الرابعة انى مس مركب من مجموع دلائل
واضحة وشواهد لائحة من احاط بها علماً تيقن قطعاً ان العقل ليس بجسم ولا يحل الاجسام وطريقة ان نقول

ان

ذاتها آلة وليس بينها وبين صح

قد ورد فيها متعلق بقوله لوجود وفي آلتها صح

غير تلك الصورة صح

لا شيئاً صح

ان النفس لو كان جسماً فلا يخلو اما ان يكون حالة في البدن او خارجة البدن فان كانت
خارجة البدن فكيف تؤثر وتتصرف في هذا الجسم وكيف يكون قوام البدن بها وكيف تتصرف
في المعارف العقلية في الملك والملكوت فتعرف الاول الحق وتسافر في العرفان العقلي
وتستوفي المعقولات في ذاته وان كانت حالة بجميع البدن او ببعضه فان كانت حالة بجميع
البدن وكان ينبغي اذا قطع منه طرف ان ينقص او يتردى وينتقل من عضو الى عضو فتارة
تمتد بامتداد الاعضاء وتارة تتقلص بذبول الاعضاء وهذا كله محال عند من له غريزة صحيحة
وفطنة مستقيمة طاهرة عن شوائب الخيال وان كانت حالة في بعض البدن فذلك البعض
منقسم اما بالفعل او بالفرض فينبغي ان ينقسم الى ان ينتهي بالانقسام الى اقل شيء واحقره
وهذا معلوم احالته على البديهة فكيف يكون النفس التي هي محل المعارف وبه شرف الانسان
على جميع الحيوانات وهو المستعد للقاء الله وهو المخاطب وهو المثاب وهو المعاقب وهو
الذي اذا زكاها الانسان افلح واذا دساها خاب وخسر وهو خلاصة الموجودات
وفذلك الكائنات وهو الذي يبقى بعد موت البدن وهو الذي ان كان متحلياً بالمعارف
يصل الى السعادة الابدية فرحاً مستبشراً بلقاء الله قال الله تعالى احياء عند ربهم
يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله فمن كان له ادنى مسكة من العقل يعلم ان الجوهر
الذي هذا محلته ومنزلته لا يكون حالاً في البدن ولا يكون جزءاً من البدن لا دم ولا بخار
ولا مزاج ولا غيره وايضاً فانك تعلم ان نفسك منذ كنت لم تتبدل ومعلوم ان البدن وصفات
البدن كلها تتبدل اذ لو لم يتبدل لكان لا يتغذى لان التغذي ان يحل بالبدن بدل ما
يتحلل فان نفسك ليس من البدن وصفاته في شيء وايضاً لو كانت النفس الانسانية
منطبعة في البدن لكانت يضعف فعلها مع ضعف البدن لكنها لا يضعف مع ضعف
البدن فثبت انها غير منطبعة ودليل عدم الضعف المشاهدة فان بعد الاربعين يكون
القوى البدنية في الانحطاط والقوة العقلية في الزيادة والارتفاع واما الذي يتوهم من ان

من ان النفس تنسى ولا تعقل فعلها اذا مرض البدن وعند الشيخوخة وذلك
بسبب ان فعلها لا يتم الا بالبدن فظن غير ضروري ولا حق وذلك انه بعد
ما صح لنا ان النفس تفعل بذاتها يجب ان نطلب السبب في هذا فان كان
قد يمكن ان يجتمع ان للنفس فعلا بذاتها وانها تترك فعلها مع مرض البدن
ولا تفعل من غير تناقض فليس لهذا الاعتراض اعتبار فنقول ان النفس
له فعلان فعل بالقياس الى البدن وهو السياسة وفعل بالقياس الى
الى ذاته والى مباديه وهو التعقل وهما متعاندان متمانعان فانه اذا اشتغل باحدهما
انصرف عن الاخر ويصعب عليه الجمع بين الامرين وشواغله من جهة البدن
الاحساس والتخيل والشهوات والغضب والخوف والغم والوجع وانت
تعلم هذا بانك اذا اخذت تفكر في معقول يبطل عليك كل شيء من هذه الا
الا ان تغلب وتقهر النفس بالرجوع الى جهتها وانت تعلم ان الحس يمانع النفس
عن التعقل اذا اكبت على المحسوس من غير ان يكون اصاب آلة التعقل
او ذاتها آفة بوجه وتعلم ان السبب في ذلك هو اشتغال النفس بفعل
دون فعل فلهذا السبب ما يتعطل افعال العقل عند المرض ولو كانت الـ
الصورة المعقولة قد بطلت وفسدت لاجل الآلة لكان رجوع الآلة الى حالها (المرض ظ)
يحوج الى الاكتساب من الرأس وليس الامر كذلك فانه قد تعود النفس
الى ملكها وهيئتها حاملة لجميع ما عقلته بحالها حد كانت اذ كلها معها الا انها كانت
مشغولة عنه وليس اختلاف جهتي فعل النفس فقط في افعاله التمانع بل تكثر (عنها ظ)
افعال جهة واحدة قد يوجب هذا بعينه فان الخوف يغفل عن الوجع والشهوة
تصد من الغضب ويصرفه عن الخوف والسبب في جميع ذلك واحد وهو
انصراف النفس بالكلية الى امر واحد فكلها قوى النفس الواحدة وهي

ملكها

ملكها والقوى رعيتها وجنودها فاذا ليس يجب اذا لم يفعل شيئا فعله عند اشتغاله
بحاله لشيء ان لا يكون فاعلا فعله الا عند وجود ذلك الشيء ولنا ان نتوسع
في بيان هذا الباب لان هذا الباب من اصعب ابواب النفس الا ان
بعد بلوغ الكفاية بسبب الازدياد الى تكلف ما لا نحتاج اليه فقد ظهر من اصولنا
الذي قررنا ان النفس ليست منطبعة في البدن ولا قائمة به فيجب ان يكون
علاقتها مع البدن علاقة التدبير والتعرف والله ولي الهداية والتوفيق بيان (والتصرف ظ)
القوى الحيوانية والقوى الحيوانية تنقسم الى محركة ومدركة والمحركة اما ان تكون
محركة على انها باعثة على الفعل او على انها فاعلة والباعثة اما ان تكون على جذب
النفع او على دفع الضرر والباعثة على جذب هو الذي يعبر عنه بالشهوة وهو (النفع ظ)
الذي اذا ارتسم في الخيال معنى يعلم انه خير عنده او يظن بعثت القوة الفاعلة على
جذب النفع واما الباعثة على دفع الضر فهي التي يعبر عنه بالغضب وهي القوة
التي اذا ارتسم في الخيال ما يعلم او يظن انه يضره تنبعث على تحريك يدفع به ذلك
ذلك الضرر او المؤذي طلبا للانتقام والغلبة واما القوة المحركة على انها فاعلة فهي
قوة في الاعصاب والعضلات من شانها ان تشنج العضلات فتجذب الا
الاوتار والرباطات المتصلة بالاعضاء الى نحو جهة المبدأ او ترخيها فتصير الاوتار
والرباطات الى خلاف جهة المبدأ وهذه القوة هي التي نعبر عنها بالقدرة والباعثة
هي الارادة وتحرير هذا هو ان كل فعل اختياري يدخل في الوجود فلا يدخل ما لم يات
اليه رسول القدرة وهو ذلك المعنى المودع في العضلات والقدرة لا تنبعث
من وطنها ومكانها بل كانها في دعة ورفاهية ما لم يات اليها رسول الارادة اما ارادة
جذب النفع او ازالة الاذى والدفع والارادة لا تنهض من مكانها ولا تخرج من مكانها
ما لم يات اليها رسول العلم فاذا اتى وجزم الحكم انبعثت الارادة ولا تجد بدا من

جزمت ظ

من الانقياد والاذعان فاذا اجزمت الارادة الحكم انبعثت القدرة لتحريك الاعضاء
فلا تجد محيصا وخلاصا من الامتثال والارتسام بموجب مارسمها واذا اجزمت القدرة
الحكم لحركة الاعضاء بحيث لا تجد محيصا من الحركة فما دام رسول العلم مترددا لكون الارادة مترددة
وما دامت القدرة مترددة فالافعال لا تدخل في الوجود ولا تظهر على الاعضاء فاذا اتصل الحكم الجزم
وجدت الافعال زيادة تحقيق اعلم ان الحركة الاختيارية التي هي خاصة الحيوان لها مبدأ ووسط
وكمال اما المبدأ فحاجة الناقص الى الكمال واشتياق الطالب واما الكمال فنيل المطلوب وبينهما
وسط وهو السلوك الطلبي فالحركات الاختيارية التي للحيوان حركات مكانية تعقله الى جهات
مختلفة بخلاف حركات النبات فانها لما كانت غير اختيارية توجهت الى جهات مختلفة من غير
علم ولا شعور وطلب للخير وحركاتها تكون حركة النمو والذبول والحركات الاختيارية للانسان
حركات فكرية وحركات قولية وحركات فعلية وانما جهات افعالها بخلاف حركات الحيوانات
فانها عدمت قسمين منها وهي الفكرية والقولية والحركة النباتية احتاجت الى حسن تعهد
وتسديد حتى يصل الى الكمال المطلوب وهو الثمرة وتوليد المثل اما الثمرة فلا ينقطع شخصه
واما توليد المثل فلا ينقطع نوعه فلا تخلو وجوده في الكون عن نفع جزئي بشخصه وعن نفع كلي بنوعه
والحركة الحيوانية احتاجت ايضا الى حسن رعاية وتسخير حتى يصل الى كمالها المطلوب وهو الانتفاع
بشخصه حملا او ركوبا او اكلا او حراثة او اكل والانتفاع بنوعه نموا وتوليدا او انتاجا فلا تخلو وجوده
في الكون عن نفع جزئي بشخصه وعن نفع كلي بنوعه والحركة الانسانية احتاجت ايضا الى حسن عناية
وتكلف بتاديب وتسديد وتعريف فان الحركات الفكرية يدخلها حق وباطل فيجب ان يختار الحق دون
الباطل والحركات القولية يدخلها الصدق والكذب فيجب ان يختار الصدق دون الكذب والحركات
الفعلية يدخلها خير وشر فيجب ان يختار الخير دون الشر ولن يحصل هذا الاختيار الا من بتاديب وتسديد وتعريف
فاما التاديب فيظهر اثره في الافعال حتى يختار من الحركات الفعلية الخير ويترك الشر واما التسديد فيظهر اثره في الاقوال
حتى يختار من الحركات القولية الصدق ويترك الكذب واما التعريف فيظهر اثره في الافكار حتى يختار من الحركات

وما دامت الارادة مترددة لكون القدرة مترددة ظ

مع شعور ظ

الفكرية

10

18

الفكرية الحق ويترك الباطل وانما هذه المراتب الثلث مقدر على المراتب الثلث العلوية التي يعبر عنها بالملائكة
المقربين وتارة بالحدود الروحانيين وتارة بالحروف والكلمات في عليين وكما ان الحركات النباتية احتاجت
الى تسديد والحركات الحيوانية الى تهذيب كذلك احتاجت الحركات الانسانية الى تهذيب ومن صفت اختياراته
في حركاته الثلث عن مشابه الباطل والكذب والشر من كل وجه فهو الذي يحق له ان يقول ادبني ربي فاحسن
تاديبي وهو الذي يستحق ان يؤدب غيره ويهذب ويزكي ويطهر ويعلم ويذكر كقوله تعالى كما ارسلنا فيكم رسولا
منكم يتلو عليكم اياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون **بيان القوى المدركة**
وهي تنقسم بالقسمة الاولى قسمين مدركة من ظاهر ومدركة من باطن والمدركة من الظاهر تنقسم خمسة اقسام
وهي الحواس الخمس فنذكرها ونذكر كيفية تاديتها الى الحس المشترك اعلم ان اول الحواس اتصالا بالحيوان واعمها لجميع
الحيوانات واسرها في بدن الحيوان هي حاسة اللمس وهي قوة مبثوثة في جميع بشرة الحيوان ولحمه وعرقه وعصبه
يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والصلابة والرخاوة واللين والخشونة والخفة والثقل والحامل
لها جسم لطيف في شباك العصب يسمى روحا ويستمد من القلب والدماغ وشرط ادراكه ان يستحيل الكيفية البشرة
الى ضد المدرك من الحرارة والبرودة وغيرهما حتى يصير مدركا ولذلك لا يدرك الا ما هو ابرد منه او اسخن او اخشن
او الين والمثل فلا يدرك والمدركات مختلفة وهي مع اختلافها تستند الى مدرك واحد وعند قوم قوة اللمس
جنس لاربعة انواع احدها حاكمة في التضاد بين الحار والبارد والثانية حاكمة في التضاد بين الرطب واليابس
والثالثة حاكمة في التضاد بين الصلب واللين والرابعة حاكمة في التضاد بين الخشن والاملس وربما يزيدون
على ذلك وهي الطليعة الاولى للنفس ولا تخلو جزء من البشرة عن قوة اللمس ولا يوجد حيوان الا وفيه قوة اللمس والحكمة
في القوة اللمسية هي ان الحكمة الالهية لما اقتضت ان يكون حيوان يتحرك بالارادة مركبا من العناصر فكان لا يؤمن عليه
اضرار الامكنة المتعاقبة عليه عند الحركة ايد بالقوة اللمسية حتى يحترس من المكان الغير الملائم ويقصد بها المكان الملائم
ثم يليها من الحواس حاسة الشم ولما كان مثله من الحيوانات لا يستغني حياته عن الغذاء وكان التناول به
للغذاء بتصرف ارادي وكان من الاطعمة ما لا يوافقه ومنها ما يوافقه ايد بالقوة الشمية ادراكات الروائح يدل
الحيوان على الاغذية الملائمة دلالة قوية وحاسة الشم قوة مبثوثة في زائدتي الدماغ الحلمتين التي يدرك بها الروائح

هذه ح

احدها نسخه

المختلفة الطيبة منها والكريهة والحامل لها ايضا جسم لطيف في الحالتين والمتأدي لها الهواء اللطيف لا على انه ينقل
الرائحة من المتروح الى الحاسة بل انه يستحيل اليه بالمجاورة كما يستحيل لمجاورة النار والبرد والهواء لطافته اسرع
قبولا للارواح منه للحرارة والبرودة وهذه القوة في الحيوانات اشد واكثر واول ما يحصل للجنين بعد قوة اللمس
قوة الشم وبها يتحفظ الام عن الروائح الكريهة وان لا تشم شمائم المطعومات الاكلية حتى لا يطرح خلاف الجنين
وقد نظر ان النملة تحس حس الشم حبا من الحبوب فيخرج من البيت وتطلبه وتصل اليه وان كان من وراء جدار وليس ذلك
شما بجدار ابل او حس وقوة حس وكيف لا والمطلوب ربما لا يكون له رائحة وقد يعبر كثيرا عن الحس الشم وفي الخبر
الارواح جنود مجندة تشام كما تشام الخيل فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف وانما المراد بالتشام
التحسس . واما حاسة الذوق فهي ايضا طليعة يعرف الطعوم الموافقة والمنافية وهي قوة مرتبة في العصب
المفروش على جرم اللسان يدرك الطعوم المتحللة من الاجرام المماسة لها المخالطة للرطوبة العذبة التي فيه مخالطة
محيلة فانها تأخذ طعم ذي الطعم وتستحيل اليه وربما تحيله اليها وكما اتصل الطعم بذلك العصب ادركه العصب
وهي التي تلو الشم وتتصل هذه القوة بالجنين بعد قوة الشم فيظهر فيه عند الولادة فيتحرك الجنين ويحرك لسانه ويتعلق
بنفسه . واما حاسة البصر ووجه منفعتها ان الحيوان المتحرك بالارادة لما كان تحركه الى بعض المواضع كمواقد النيران
وعن بعض المواضع كقلل الجبال وشطوط البحار ربما يؤدي الى الاضرار به اوجبت العناية الالهية اعطاء القوة المبصرة
في اكثر الحيوان وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة يدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام ذوات
اللون المتأدية في الاجسام الشافة بالفعل الى سطوح الاجسام الصقيلة ولا تظن انه ينفصل من المتلون
شيء ويصل الى العين ولا ينفصل من العين شعاع فيمتد الى المتلون لكن يحدث صورة في الصقيل المستعد
لقبول الصور بشرط المقابلة المخصوصة وتوسط الشفاف فاذا حصلت الصورة في الجليدية افضت الى العصبة
المجوفة التي فيها روح هو جسم لطيف مثل ما تنطبع الصورة على الماء الراكد فيفضي الى ملتقى الانبوبتين المتصلتين
بالعين في مقدم الدماغ فيدرك الحس المشترك من الصورتين المتحدتين صورة واحدة والا كان يحسان
يرى شيئين اذ الصورة في الجليدية صورتان ولما كانت الرطوبة الجليدية كرية والذي يقابل من سطح الكرة
انما يقابلها بالمركز على خطوط موهومة خارجة من السطح الى المركز وحيثما قربت المسافة بين الرائي والمرئي

الطيبة صح نسخة

النبوت نسخة

ادى نسخة

كانت

17

كانت الخطوط اكثر والشكل المخروط منها الى المركز اقصر والزاوية اكبر وحيثما بعدت المسافة كانت
الخطوط اقل والشكل المخروط منها الى المركز اطول والزاوية اصغر وذلك سبب رؤية البعيد صغيرا او القريب
على هيئته . واما حاسة السمع فهي قوة مرتبة في العصب المفروش في سطح الصماخ يدرك صورة ما يتأدى
اليه تموج الهواء المنضغط من قرع او قلع انضغاطا بعنف يحدث منه صوت يتأدى الى الهواء المحصور الراكد
في تجويف الصماخ ويحركه بشكل حركته فتماس الامواج المختلفة تلك العصبة فيتأدى بها الى الحس المشترك
وقيل ان تلك العصبة مفروشة في اقصى الصماخ ممدودة مثل مد الجلد على الطبل الا انها على رقة نسج العنكبوت
وصلابة الجلد المدبوغ . وقيل انها اعصاب كاوتار العود ممدودة في جوانب الصماخ فيتحرك تلك الاوتار
بتحرك الهواء الراكد فيه فيحصل منه طنين وانما تتحرك على ترتيب تعاقب الحروف والاصوات واختلافها
في الرفع والخفض والحدة والثقل والدقة والغلظ وكما ان الضياء شرط في الابصار كذلك الهواء شرط
في السمع والسمع انما يسمع من محيط الراس والبصر انما يبصر على خط مستقيم على ان تلك الخطوط المستقيمة تخرج
من المحيط وتصل الى المركز من الكرة المدورة حتى يظن ظانون ان تلك الخطوط اشعة منبثة من البصر الى
المقابل او صور منعكسة من المقابل الى البصر وكلا الوجهين خطأ كما ذكرناه . والقوة السامعة تلي
المبصرة في النفع ووجه منفعتها ان الاشياء النافعة والضارة قد يستدل بها بخواص اصواتها فاوجبت
العناية الالهية وضع القوة السامعة في اكثر الحيوان على ان منفعة هذه القوة في النوع الناطق من الحيوان
تكاد تفوق الثلث . واما القوى المدركة من باطن فتنقسم بالقسمة الاولى ثلاثة اقسام منها ما يدرك
ولا يحفظ ومنها ما يحفظ ولا يفعل ومنها ما يدرك ويتصرف ثم المدرك اما ان يدرك الصورة او المعنى
والحافظ اما ان يحفظ الصورة او المعنى والمتصرف تارة يتصرف في الصور وتارة في المعنى والمدرك
تارة يكون له ادراك اولي من غير واسطة وقد يكون له ادراك ولكن بواسطة مدرك اخر والفرق بين الصورة
والمعنى ان الصورة يعني بها في هذا المقام ما يدركه الحس الظاهر ثم يدركه الحس الباطن والمعنى هو الذي يدركه
الحس الباطن من غير ان يكون للحس الظاهر فيه مدخل وهذا تقاسيم المدركات على الجملة . اما تفاصيلها وبيان
اساميها ومحالها فالمدرك للصورة هي الحس المشترك ويسمى بنطاسيا وخزانة الخيال والمدرك للمعنى القوة

الوهمية وخازنها الحافظة والذاكرة. والذي يدرك ويفعل هو القوة المتخيلة وما لا يفعل ما ذكرنا من
الوهم والحس اما اثباتها فهو بحسب الوجدان اما اثبات الحس المشترك فهو انا نبصر القطر
النازل خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا كله على سبيل المشاهدة لا على سبيل التخيل
ولو كان المدرك هو البصر الظاهر لكان يرى القطر كما هو عليه والنقطة كما هي عليها فانه لا يدرك الا المقابل النازل وذلك
ليس بخط فعلمنا ان ثم قوة اخرى ارتسم فيها هيئة ما رأى اولا وقبل ان تمحى تلك الهيئة لحقتها اخرى واخرى فرأيناها
خطا مستقيما وخطا مستديرا والدليل عليه انه لو ادرت النقطة لا بسرعة يرى نقطا متفرقة ويعدك ان قوة
قبل البصر لها ولدى البصر كالمشاهدة وعندها تجتمع المحسوسات فتدركها ولذلك الانسان يحس من نفسه اذا ابصر
شخصا او سمع كلاما ادرك المبصر شخصا وادرك المسموع كلاما واحدا وما في العين عنده شخصان اعني شبحين في العينين
وكلامين في الاذنين فعلم يقينا ان محل الادراك امر وراء العينين والاذنين والقوة المدركة لها قوة واحدة اجتمعت
عندها الصورتان اعني الشبحين في العينين عند اتحادهما والمدركان اعني المبصر والمسموع على انحلالهما بتلك القوة تجمع
المتماثلات والمختلفات ونسميها الحس المشترك اذ لا تكون النفس مدركة الا بهذه القوة ونسميها اللوح اذ
لا تجتمع المحسوسات الا في هذه القوة وليس لها الا الادراك فقط وانما تكون الارتسام والحفظ لقوة اخرى ومن
خواص هذه القوة استحضار المحسوسات في الحواس اولا ثم ادراكها ثانيا ومن خواصها انها تدرك الحسيات التخييلية
دون الكليات العقلية ومن خواصها انها تحس باللذة والالم من المتخيلات كما تحس بالالم واللذة من المحسوسات الظاهرة
واما اثبات القوة الخيالية فانا نعلم انا اذا رأينا شيئا وغبنا عنه او غاب عنا تبقى صورته فينا كانا
نشاهدها وانها فهي تحفظ مثل المحسوسات بعد الغيبوبة وبها تميز المحسوس فلكل ان نحكم ان هذا الطعم لصاحب
هذا اللون وان لصاحب هذا اللون هذا الطعم فان القاضي بهذين الحكمين لا يمكنه القضاء ما لم يحضر المقضي عليهما
واما اثبات القوة الوهمية فان الحيوانات ناطقها وغير ناطقها تدرك من الاشخاص الجزئية المحسوسة معاني
جزئية غير محسوسة كما تدرك الشاة ان هذا الذئب عدو والعداوة والمحبة غير محسوستين وتحكم عليهما كما تحكم على
المحسوس فعلمنا ان هذه لقوة اخرى وللقوة الوهمية في الانسان احكام خاصة منها حملها النفس على ان تمنع
وجود اشياء لا تتخيل ولا ترتسم في الخيال مثل الجواهر العقلية التي لا تكون لها خواص الاجسام من التحيز والمكان

في حيز ومكان ومنها اثبات الخلاء محيطا بالعالم ومنها موافقة المبرهن على تسليم المقدمات ثم مخالفته في النتيجة
وقد قيل ان القوة الوهمية هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما ليس فصلا كالحكم العقلي ولكن حكما تخييليا مقرونا
بالاسباب الجزئية والصور الحسية وعنها تصدر اكثر الافعال الحيوانية واما اثبات القوة الحافظة فانا نعلم انا
اذا ادركنا المعاني الجزئية لا تغيب عنا بالكلية فانا نتذكرها بادنى تأمل فعلمنا ان لهذه المعاني خازنا تحفظها فتلك هي
الحافظة ما دامت باقية فيها فاذا غابت واستعادت فهي المتذكرة فنسبة الحافظة الى المعاني كنسبة المصورة الى المحسوسات
المصورة. واما اثبات قوة التخيل فانا نعلم انا يمكننا ان ندرك صورة ثم نفصل ونركب ونزيد وننقص وندرك
معنى ونلحقه بالصورة فهذا التصرف لغير ما ذكر من القوى ومن شأن هذه القوة ان تعمل بالطبع عملا منتظما او غير منتظم
وانما ذلك ليستعملها النفس على اي نظام تريده ولو لم يكن كذلك لكان امرا طبيعيا غير متغير ولما كان الانسان يعلم
الصناعات المختلفة والنقوش العجيبة والخطوط المنظومة بل يكون مطبوعا على فعل واحد كسائر الحيوانات فهذه
القوة يستعملها النفس في التركيب والتفصيل تارة بحسب العقل العملي وتارة بحسب العقل النظري وهي في ذاتها
تركب وتفصل ولا تدرك واذا استعملها النفس في امر عقلي تسمى مفكرة واذا انكبت على فعلها الطبيعي سميت
متخيلة والنفس تدرك ما تركبه وتفصله من الصور بواسطة الحس المشترك وما تركبه من المعاني بواسطة القوة الوهمية
واما محال هذه القوى فاعلم ان هذه قوى جسمانية فلا بد لها من محال جسمانية خاصة واسم خاص فالحس
المشترك آلتها ومحلها الروح المصبوب في مبادي عصب الحس لا سيما في مقدم الدماغ واما القوة المصورة
وتسمى الخيال فآلتها الروح المصبوب في البطن الاول من الدماغ لكن في جانبه الاخير واما القوة الوهمية فمحلها
وآلتها الدماغ كله ولكن الاخص بها التجويف الاوسط لا سيما في جانبه الاخير واما القوة المتخيلة فسلطانها
في الجزء الاول من التجويف الاوسط وكانها قوة ما للوهم وبتوسط الوهم للعقل واما الباقية من القوى هي
الذاكرة والحافظة وسلطانها في حيز الروح الذي في التجويف الاخير وهو آلته واما هدى الناس الى القضاء
بان هذه هي الآلات وانها مختلفة المحال بحسب اختلاف القوى ان الفساد اذا اختص بتجويف اورث الآفة
فيه ثم اعتبار الواجب في حكمة الصانع الحكيم تعالى ان يقدم ما اختص بالجسماني ويؤخر ما اختص بالروحاني ويجعل
المتصرف فيهما حكما واسترجاعا للمثل المنمحية عن الجانبين في الوسط جلت قدرته بيان القوى

الانسانية خاصة اما النفس الناطقة الانسانية فتنقسم قواها ايضا الى قوة عاملة والى قوة عالمة وكل واحدة
من القوتين تسمى عقلا باشتراك الاسم فالعاملة قوة هي مبدأ محرك لبدن الانسان الى الافاعيل الجزئية الخاصة فالعاملة ظ
بالروية على مقتضى آراء تخصها اصطلاحية ولها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس
الى الحيوانية المتخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس الى نفسها وقياسها الى القوة الحيوانية النزوعية ان تحدث منها القوة
فيها هيئات تخص الانسان تتهيأ بها لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وما اشبه ذلك
وقياسها الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة هو ان تستعملها في استنباط التدابير في الامور الكائنة الفاسدة
واستنباط الصنائع الانسانية وقياسها الى نفسها ان فيما بينها وبين العقل النظري تتولد الآراء الذائعة المشهورة
فهو نسخه مثل ان الكذب قبيح والظلم قبيح والصدق حسن والعدل جميل وعلى الجملة جميع تفاصيل الشريعة لم تنفصل هذه المشهورات
المتولدة من العقل النظري والعملي وهذه القوة هي التي يجب ان تتسلط على سائر قوى البدن على حسب ما توجبه احكام
القوة التي نذكرها حتى لا تنفعل عنها البتة بل تنفعل تلك عنها وتكون مقموعة دونها لئلا تحدث فيها عن البدن هيئات
انقيادية مستفادة من الامور الطبيعية وهي التي تسمى رذائل الاخلاق بل يجب ان تكون غير منفعلة البتة وغير منقادة
بل متسلطة مستولية فتكون لها فضائل الاخلاق وقد يجوز ان تنسب الاخلاق الى القوى البدنية ايضا ولكن ان
كانت هي الغالبة تكون لها هيئة فعلية ولهذه هيئة انفعالية فيكون شيء واحد يحدث منه خلق في هذه وخلق في ذلك
وان كانت هي المغلوبة تكون لها هيئة انفعالية ولهذه هيئة فعلية غير غريبة ويكون الخلق واحدا وله نسبتان وانما كانت
الاخلاق عند التحقيق لهذه القوة لان النفس الانسانية كما يظهر جوهر واحد وله نسبة وقياس الى جنبتين جنبة
هي تحته وجنبة هي فوقه وله بحسب كل جنبة قوة بها تنتظم العلاقة بينه وبين تلك الجنبة فهذه القوة العملية
هي القوة التي لها بالقياس الى الجنبة التي دونها وهو البدن وسياسته واما القوة النظرية فهي القوة التي لها بالقياس
الى الجنبة التي فوقها لتنفعل وتستفيد منها وتقبل عنها فكأن للنفس منا وجهين وجه الى البدن ويجب ان يكون
هذا الوجه غير قابل البتة اثرا من جنس مقتضى طبيعة البدن ووجه الى المبادي العالية والعقول الفعالة ويجب
ان يكون هذا دائم القبول عما هناك والتأثر منه وبه كمال النفس فاذن القوة النظرية لتكميل جوهر النفس
والقوة العملية لسياسة البدن وتدبيره على وجه تفضي به الى الكمال النظري اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح

يرفعه واما القوة النظرية فهي قوة من شأنها ان تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة فان كانت مجردة بذاتها
فذاك وان لم تكن فانها تصيرها مجردة بتجريدها اياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء وسنوضح هذا بعد شيء صح
وهذه القوة النظرية لها الى هذه الصور نسب وذلك ان الشيء الذي من شأنه ان يقبل شيئا قد يكون بالقوة
قابلا له وقد يكون بالفعل والقوة تقال على ثلاثة معان بالتقدم والتأخر فيقال قوة للاستعداد المطلق
الذي لا يكون خرج منه شيء بالفعل ولا ايضا حصل ما به يخرج وهذا كقوة الطفل على الكتابة ويقال قوة لهذا
الاستعداد اذا كان لم يحصل الا ما يمكنه به ان يتوصل الى اكتساب الفعل بلا واسطة كقوة الصبي الذي ترعرع
وعرف الدواة والقلم وبسائط الحروف على الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد اذا تم بالآلة وحدث معه
ايضا كمال الاستعداد بان يكون له ان يفعل متى شاء بلا حاجة الى الاكتساب بل يكفيه ان يقصد فقط كقوة
الكاتب المستكمل للصناعة اذا كان لا يكتب والقوة الاولى تسمى قوة مطلقة هيولانية والقوة الثانية
تسمى قوة ممكنة والقوة الثالثة تسمى ملكة والثالثة كمال القوة فالقوة النظرية اذن تارة تكون نسبتها الى
الصور المجردة التي ذكرناها نسبة ما بالقوة المطلقة وذلك حين تكون هذه القوة للنفس لم تقبل بعد شيئا
من الكمال الذي بحسبها وحينئذ تسمى عقلا هيولانيا وهذه القوة التي تسمى عقلا هيولانيا موجودة لكل شخص
من النوع ولكن لا على السواء وفيها ترتيب وتفاضل فيه خلاف بين الحكماء وانما سميت هيولانية تشبيها بالهيولى الاولى صح
التي ليست بذاتها ذات صورة من الصور وهي موضوعة لكل صورة وتارة نسبة ما بالقوة الممكنة وهي ان
تكون الهيولانية قد حصل فيها من المعقولات الاولى التي يتوصل منها الى المعقولات الثانية اعني بالمعقولات
الاولى المقدمات التي بها يقع التصديق لا باكتساب ولا ان يشعر بها المصدق انه كان يجوز له ان يخلو
عن التصديق بها وقتا البتة مثل اعتقادنا ان الكل اعظم من الجزء وان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية
وهذه هي التي تسمى العلوم الضرورية فما دام انما حصل فيه من العقل هذا القدر يسمى عقلا ممكنا ويجوز ان يسمى
عقلا بالفعل بالنسبة الى الاول وقد يكون اقوى من ذلك بان يكون قد حصل له طرف من المعقولات النظرية
وتارة تكون ظ بحيث يمكنه ان يتوصل بها الى المعقولات ويجوز ان يكون نسبة ما بالقوة الكمالية وهو ان يكون قد حصل فيها
ايضا الصور المعقولة المكتسبة بعد المعقولة الاولية الا انه ليس يطالعها ويرجع اليها بالفعل بل كانها عنده

مخزونة متى شاء طالع تلك الصورة بالفعل وعقلها وعقل انه عقلها ويسمى عقلا بالفعل لانه عقل
يعقل متى شاء بلا اكتساب بتكلف وتجشم وان كان يجوز ان يسمى عقلا بالقوة بالقياس الى ما بعده وتارة يكون
نسبته نسبة ما بالفعل المطلق وهو ان يكون الصورة المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها بالفعل ويعقلها
بالفعل ويعقل انه يعقلها بالفعل فيكون حينئذ عقلا مستفادا وهذا هو العقل القدسي وانما سمي مستفادا
لانه سيتضح ان العقل بالقوة انما يخرج الى الفعل بسبب عقل هو دائم الفعل وانه اذا اتصل به العقل بالقوة نوعا
من الاتصال انطبع فيه بالفعل نوع من الصورة يكون مستفادة من خارج فهذه ايضا مراتب القوى التي تسمى
عقولا نظرية وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني والنوع الانساني وهناك يكون القوة الانسانية تشبهت
بالمبادي الاولية للوجود كله وسياتي زيادة شرح للعقل المستفاد القدسي في النبوة **بيان اختلاف الناس في العقل**
الهيولاني الذي هو الاستعداد المطلق اعلم ان الحكماء اختلفوا ان هذا الاستعداد هل هو متشابه في جميع اشخاص النوع — استكمال
ام مختلف فقالت جماعة انها متشابهة في هذا الاستعداد وانما الاختلاف راجع الى استعمال ذلك الامر
المستعد في نوع من العلم دون نوع يخرج الى الفعل فيظهر الاختلاف وقالت جماعة انها مختلفة الاستعداد
على حسب اختلاف الامزجة وما يخرج منها الى الفعل فانما يخرج على حسب ذلك الاستعداد وليس حكمها حكم الهيولى الاولى
في انها قابلة لكل صورة فان الهيولى الاولى قابلة للصورة الاولى وهي الجسمية وهي متشابهة في جميع الاجسام ثم تقبل
بواسطتها صورة صورة على حسب تركبها من الصورة الثانية والهيولى الثانية ولهذا لم يكن للهيولى الاولى وجود
في ذاتها دون الصورة الاولى ولا للجسم المطلق وجود دون ان يكون اما نارا او هواء والامر هاهنا بخلاف ذلك — او غير ذلك
فان النفس لها وجود محقق واستعداد لذلك الوجود فيجب ان يكون مختلفا بحسب اختلاف الموضوع وان قيل
ان النفس الانسانية متشابهة في النوع فنسلم ذلك ولا شك انها مختلفة في التشخص والعين بحسب اختلاف العوارض
المشخصة فيختلف الاستعداد في العقل الهيولاني على حسب ذلك فان النفس انما تفيض من المبادي على قدر
الاستعداد فكلما كان المزاج اعدل كان النفس اشرف ويضاف اليه طوالع الكواكب واجرام السماوات فاذن
كمال النفس وان كانت متحدة في النوع فمنها ما فاضل ومترتب فلذلك الاستعداد مترتب على شرف النفس فرب
نفس غني يستغني عن المطلوبات تكاد زيتها تضيء ولو لم تمسسه نار ورب نفس غبي لا يعود عليه الفكر بزاد ه

وهذا الراي اقوى واقرب الى مناهج الشرع **بيان امثلة العقل من الكتاب الالهي** (مراتب ظ) فاعلم ان الله تعالى
ذكر هذه المراتب في اية واحدة فقال الله نور السماوات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح
في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو
لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم
فالمشكاة مثل للعقل الهيولاني فكما ان المشكاة مستعد لان يوضع فيها النور فكذلك النفس بالفطرة مستعد لان
يفيض عليها نور العقل ثم اذا قويت واشتدت قوة وحصلت له مبادي المعقولات فهي الزجاجة فاذا بلغت درجة يتمكن
من تحصيل المعقولات بالفكرة الصائبة فهي الشجرة لان الشجرة ذات اغصان فكذلك الفكرة ذات فنون فان كانت
اقوى وبلغت درجة الملكة فان حصل له المعقولات بالحدس فهي الزيت فان كانت اقوى من ذلك يكاد زيتها
يضيء فان حصل له المعقولات كانها يشاهدها ويطالعها فهو المصباح ثم اذا حصلت له المعقولات فهو نور
على نور نور العقل المستفاد على العقل الفطري ثم هذه الانوار مستفادة من سبب هذه الانوار بالنسبة
اليه كالسراج بالنسبة الى نار عظيمة طبقت الارض فتلك النار هي العقل الفعال المفيض لانوار المعقولات
على الانفس البشرية وان جعلت الاية مثالا للعقل النبوي فيجوز لانه مصباح يوقد من شجرة امرية مباركة زيتونة
انسية لا شرقية طبيعية ولا غربية بشرية يكاد زيتها يضيء ضوء الفطرة وان لم تمسسه نار نار الفكرة نور من
الامر النبوي على نور من العقل النبوي يهدي الله لنوره من يشاء **بيان تظاهر العقل والشرع وافتقار**
احدهما الى الاخر اعلم ان العقل لن يهتدي الا بالشرع والشرع لن يتبين الا بالعقل فالعقل كالاس والشرع
كالبناء ولن يغني اس ما لم يكن بناء ولن يثبت بناء ما لم يكن اس وايضا فالعقل كالبصر والشرع كالشعاع
ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر فلهذا قال قد جاءكم من الله نور وكتاب
مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه وايضا فالعقل كالسراج
والشرع كالزيت الذي يمده فما لم يكن زيت لم يحصل السراج وما لم يكن سراج لم يضئ الزيت وعلى هذا نبه تعالى
بقوله الله نور السماوات والارض الى قوله نور على نور فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل وهما
متعاضدان بل متحدان ولكون الشرع عقلا من خارج سلب الله تعالى اسم العقل من الكافر في غير موضع من

القران نحو صم بكم عمى فهم لا يعقلون ولكون العقل شرعا من داخل قال في صفة العقل فطرة الله التي فطر
الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم فسمى العقل دينا ولكونهما متحدين قال نور على نور اي نور
العقل ونور الشرع ثم قال يهدي الله لنوره من يشاء فجعلهما نورا واحدا فالشرع اذا فقد العقل
عجز عن اكثر الامور عجز العين عند فقد النور واعلم ان العقل بنفسه قليل الغنا لا يكاد يتوصل الا الى معرفة
كليات الشيء دون جزئياته نحو ان يعلم جملة حسن اعتقاد الحق وقول الصدق وتعاطي الجميل وحسن استعمال
المعدلة وملازمة العفة ونحو ذلك من غير ان يعرف ذلك في شيء شيء والشرع يعرف كليات الشيء وجزئياته ويبين ما الذي وما الذي هو معدله صح
يجب ان يعتقد في شيء شيء وعلى الجملة العقل لا يهتدي الى تفاصيل الشرعيات والشرع تارة ياتي بتقرير ما استقر عليه
العقل وتارة بتنبيه الغافل واظهار الدليل حتى يتنبه لحقائق المعرفة وتارة بتذكير العاقل حتى يتذكر ما فقده
وتارة بالتعليم وذلك في الشرعيات وتفصيل احوال المعاد فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة والافعال المستقيمة والدال
على مصالح الدنيا والاخرة ومن عدل عنه فقد ضل سواء السبيل والى العقل والشرع اشار بالفضل والرحمة
بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا وعنى بالقليل المصطفين الاخيار

بيان حقيقة الادراك ومراتبه في التجريد اعلم ان الادراك اخذ صورة المدرك وبعبارة اخرى الادراك
اخذ مثال حقيقة الشيء لا الحقيقة الخارجية فان الصورة الخارجية لا تحل المدرك بل مثال منها فان المحسوس بالحقيقة
ليس هو الخارج بل ما تمثل في الحاس فالخارج هو الذي المحسوس انتزع منه والمحسوس هو الذي وقع في الحاس
مشعوره ولا معنى لشعوره الا وقوعه فيه وانطباعه به وكذلك المعقول هو مثال الحقيقة المرتسم في النفس لا ان المرتسم ظ
العقل تجرد عن جميع العوارض واللواحق الغريبة ان كان يحتاج الى التجريد واما مراتب الادراكات في التجريد
فاعلم اولا ان المدرك الذي يفتقر المدرك الى تجريده لا يخلو في الوجود الخارجي عن لواحق غريبة واعراض غاشية
من قدر وكيف واين ووضع فان الانسان مثلا له حقيقة وهو الحي الناطق وتلك الحقيقة عامة لاشخاص النوع
ولا يكون في الوجود تلك الحقيقة لا خاصة ولا عامة الا مع لواحق غريبة فان الانسان لو كان عاما لما كان زيد الخاص
انسانا ولو كان خاصا بان يكون زيد هو الانسان لكونه زيدا لما كان عمرو انسانا لان الشيء اذا كان لذاته ما وجد لغيره
فاذا فهمت هذا فاعلم ان مراتب المدركات مختلفة في التجرد عن هذه الغواشي واللواحق وهو على اربع مراتب

الاولى انما هو الحس فانه تجرد نوعا من التجريد اذ لا يحل في الحاس تلك الصورة بل مثال منها الا ان ذلك المثال
انما يكون اذا كان الخارج على قدر مخصوص وبعد مخصوص ومتناسب مع تلك الهيئة والوضع فلو غاب عنه او وقع له حجاب
لا يدركه المرتبة الثانية ادراك الخيال وتجريده اتم قليلا واقل تحصيلا فانه لا يحتاج الى المشاهدة بل يدرك
مع الغيبوبة الا انه يدرك مع تلك اللواحق والغواشي من الكم والكيف وغير ذلك المرتبة الثالثة ادراك الوهم
وتجريده اتم واكمل مما سبق فانه يدرك المعنى المجرد عن اللواحق وغواشي الاجسام كالعداوة والمحبة والمخالفة والموافقة
الا انه لا يدرك عداوة كلية ومحبة كلية بل يدرك عداوة جزئية بان يعلم ان هذا الذئب عدو فيهرب منه وان هذا
الولد معطوف عليه المرتبة الرابعة ادراك العقل وذلك هو التجريد الكامل عن كل غاشية وجميع لواحق الاجسام
بل جناب ادراكه متنزه عن ان يحوم بلواحق الاجسام من القدر والكيف وجميع الاعراض الجسمية ويدرك معنى كليا
لا يختلف بالاشخاص ويستوي عنده وجود الاشخاص وعدمها وتستوي نسبته لديه القرب والبعد بل يستوي في اجزاء
الملك والملكوت وينزع الحقائق منها ويجردها عما يلبس بها هذا ان كان يحتاج المدرك الى تجريد فان كان منزها عن
لواحق الاجسام مبرأ عن صفاتها فقد كفي المؤنة فلا يحتاج الى ان يفعل فعلا بل يدركه كما هو **سوالات وانفصالات**
قدص **عنها ناس من العلوم** فان قيل قلتم فيما سبق ان النفس قد يكون له استعداد محض بالنسبة الى
المعقول وقد قلتم ان كل مجرد عن لواحق المواد فهو عقل بالفعل فما ارى هذا الا تناقضا فان كان النفس مجردا
فهو عقل بالفعل وان لم يكن مجردا فليس بعقل فان قلتم انه عقل بالفعل وانما لا يدرك المعقول لاشتغاله
بالبدن فكيف يكون البدن بافعاله حاجبا له عن كثير من الاشياء وكيف يكون معينا له على التردد في ترتيب
المعلومات واستنتاج النتائج من الفكر الخيالية وكيف يكون شاغلا عائقا قلت ليس كل مجرد كيف ما كان
هو عقل بالفعل اي تكون المعقولات حاصلة له دفعة بل المجرد التام هو الذي لا يكون لمادة سببا لحدوثه بوجه
من الوجوه ولا استعداد مادية من هيأته ولا تشخصه وقولك كيف يكون شاغلا عائقا هذا غير مستبعد فقد يكون
الشيء ممكنا من شيء وعائقا عنه فالبدن قد يعين النفس في كثير من الاشياء على ما يستدل عليك وقد يكون
عائقا عن كثير من الاشياء وذلك اذا اكب على الشهوات ومقتضى صفات البدن واستعملت بالحواس الظاهرة
والباطنة الثانية فان قيل وقد قيل ان النفس اذا حصلت فيه الصورة المعقولة لا يبطل استعداده ومعلوم ان

الاستعداد مع حصول الصورة لا يجتمعان قلنا هذا نوع مغالطة وعماية فان الاستعداد انما يكون بالنسبة
الى ما لم يحصل لا بالنسبة الى ما حصل وما يحصل لنا من المعقولات غير متناه ولا يحصل دفعة ما دامت النفس مشغولة
بالبدن او بما يصحبه من عوارض البدن بل انما يحصل بقدر ما يكتسب وبقدر ما يفيض عليه من هداية الله وانوار
رحمته نعم قد يكون النفس في الاستفاضة والاستعداد مختلفة فنفس كانه زيت يضيء ولو لم تمسسه نار فيطلع على
جلايا من المعقولات غير محصورة دفعة فيكون الفيض به متصلا متواليا متواترا غير مفقود واخرى لو يتكلف كثيرا
لا يرجع عليه الفكر بمراده واخرى متوسطة بينهما وفي تلك الاوساط تفاوت واعداد ومراتب لا تحصى وفيها
يتفاوت الناس رفعة ودرجة وعزا وذكرا وقربة من الله الثالثة فان قيل معلوم ان النفس انما يطلع على
المعقولات بواسطة ملك يسمى عقلا يفيض منه المعقولات على النفوس البشرية وانما هو يتصل به بواسطة مطالعة
الصور في الخيال اعني الفكر والنظر وترتيب المقدمات بعضها على بعض ~~وهذا انما يكون بواسطة مطالعة الصور في الخيال~~
~~اعني الفكر والنظر وترتيب المقدمات بعضها على بعض~~ وهذا انما يكون اذا كان الجسم والخيال باقيا فاذا تعطل الخيال
بالموت فكيف يتصل به حتى يفيض عليه حقائق المعقولات وقد علم ان البدن عائق فاذا فارق البدن يطلع على
المعقولات ويتصل به وبدوام الفيض فكيف يكون هذا قلنا اعلم ان النفوس مختلفة فنفس مشرق صاف عن الكدورات
متلألئة انوار العلوم مؤيد من عند الله بالقدس ذكي الذهن لا يحتاج الى الفكر والنظر بل يفيض عليه انوار العلوم
بواسطة الملأ الاعلى ما شاء من المعقولات مع براهينها بل ولو شاء حتى كانه من كثرة ما يستولي عليه من المعقولات
يشرق على خياله وحسه فهذا النفس من المعقول يأتي الى المحسوس والمتخيل فيحاكيها بما يناسبها من الامثلة فيخبر عنها
فهذا في جلابيب البدن كانه قد نفضها واتصل بعالم القدس سواء عنده مفارقة البدن وملابسته فانه يستعمل البدن
لا البدن يستعمله وينتفع به البدن لا هو ينتفع بالبدن ويخرج المعقول الى الفعل لا انه يخرج الى الفعل وهذا هو العقل القدسي
النبوي ونفس اخرى انما يصل الى العلوم وحقائق المعقولات بواسطة البدن وقواه واكتسابه العلوم بواسطة
المقدمات الخيالية ولكن هذا انما يكون ما دام ملابسا للبدن فاذا فارق البدن فان كان مستقلا متوسطا مستغنيا
وكان قد حصل له استعداد تام وزينته قد صفت ونفسه قد هذب فاذا فارق اتصل ولا يحتاج الى الخيال والفكر
بل يكون عاقلا ولكن انما يكون الفيض بقدر عاقليته اذا استغنى عنه ويتفاوت هذا الصنف الوسط من النفوس

يا لفقره — وما لم يحصل نظ — انما هو — لم هو

كثير وفيه يتفاوت السعادة والرفعة والقربة من الله تعالى ونفس يكون متشبثا بالاقناعات الوهمية والخيالات
المتدلية فاذا فارق البدن فيكون الخيالات ملتبسة به فاما ان ينتفع بها او يتخلص بعد حين الرابعة فان قيل
قد قيل ان النفس يطالع الصور الخيالية وهي في اجسام والنفس مفارقة لا يحاذي الاجسام ولا انوارها فكيف
يكون هذا قلنا هذا انما يشكل ان لو كانت تأخذها خيالية جسمانية اما اذا كانت تأخذها مجردة فليس فيه اشكال
وقولك انها مفارقة والصور جسمانية هذا صحيح ولكن معلوم ان بين النفس والبدن علاقة معقولة يتأثر احدهما
عن الاخر ولهذا اذا تذكر النفس جانب القدس اقشعر البدن ويقف شعره وكذلك النفس يتأثر عن مقتضيات
البدن من الشهوة والغضب والحس وغير ذلك فالنفس مهما طالع الصور الخيالية على الوجه الذي يليق به فانه يتأثر
عنه واذا تأثر عنه استعد لان يفيض عليه المطلوب رحمة من الله ولطفا به ولهذا قال عليه السلم الا ان
لربكم في ايام دهركم لنفحات الا فتعرضوا لها فينبغي ان يكون النفس متعرضة لنفحات فضل الله حتى يفيض عليه اذ ليس
في جود الجواد الحق بخل وليس بيدنا تحصيل المعقولات بل التعرض لتلك النفحات ثم استعداد الفيض ايضا
موهبة الهية لا تنال بيد الاكتساب الخامسة فان قيل معلوم ان النفس يعقل المعقولات مرتبة مفصلة
وقد قيل ان ما يعقل المعقولات المرتبة المفصلة ليس ببسيط واحد من كل وجه وقد ثبت ان ما يدرك المعقولات
كيف ما كان يكون مجردا لا يعتريه الانقسام فيه فالنفس اما ان يكون صورة مادية فيكون جسمانية فينبغي ان
لا يدرك المعقولات او يكون مجردا مفارقا فيكون ادراكها لا على الترتيب والتفصيل وليس بين الحالتين مرتبة
اخرى قلنا صدقت فما دامت النفس يدرك المعقولات مفصلة مرتبة وما يدرك المعقولات مفصلة
مرتبة ليس لها وحدة صرفة وتجرد محض اذ هو بالنسبة الى بعض المعقولات بالقوة فمنه ما بالقوة ومنه ما بالفعل
والواحد الحق هو الله تعالى فلا جرم ليس له شيء منتظر لا ذاته ولا صفاته ويكون التركيب منتفيا عنه من كل وجه قولا
وعقلا وقدرا وما سواه فلا يخلو عن تركيب ما ولو كان من حيث العقل لا تركيبا جسمانيا او متوهما حتى ان
العقل الذي هو المبدع الاول لا يكون واحدا صرفا بل فيه اعتبارات ولهذا صدر منه اكثر من الواحد
السادسة فان قيل اذا حصلت الصورة المعقولة للنفس واستحضرت النفس تلك الصورة فهل يحتاج الى ادراك
اخر انها ادركت وحصل لها الصورة المعقولة قلنا لا بل نفس الادراك انما هو حصول الصورة مجردة للنفس

فان حصلت فقد ادركت والا فبعد غيرها فهي مدرك ولا واسطة بينهما ولا يحتاج الى ادراك اخر فانه يتسلسل
السابعة فان قيل النفس في تحصيل المعقولات تفزع الى القوة المفكرة فتستعملها في ترتيب المقدمات
واستنتاج المطالب وهذا انما يكون في اليقظة اذا اقبلت عليها وفي النوم تتعطل المتخيلة وكذا بعد الموت فكيف
يحصل بعد ذلك المعقول قلنا اولا غير مسلم ان القوة المفكرة تتعطل في النوم وان النفس تتعطل عن ذلك بل اكثر ما
تستولي النفس على المتخيلة اذا كانت خالية عن شواغل الحواس فتضبطها وتستعملها في مطالبها ولهذا انكشف كثير من
المعقولات في النوم نعم الغالب ان المتخيلة تستولي في النوم ولا تطيع النفس وتجد الحس المشترك خاليا فتنقش فيه
الصور ولهذا احتاج اكثر الرؤيا الى التعبير ثم النفس قد لا تحتاج في المعقول الى المفكرة بل يكون قوي الجاش زاكي
النفس فيحصل له المعقولات ابتداء فلم يحصل ابدا فعقبت شوق الى تحصيل معقول فيفيض عليه المعقولات فان لم يحصل ظ
فان عجز عن ذلك ولا يكون له القوة الحدسية القدسية فحينئذ تفزع الى الفكر واستعمال التخيل في استنباط المعقول
الثامنة فان قيل قد سلف ان النفس تدرك المعاني الكلية المجردة وتدرك نفسه وهي جزئية فكيف يكون هذا
قلنا تدرك الموجودات وتدرك نفسه وهي جزئية عن لواحق الاجسام وعوارض المادة سواء كان كليا او جزئيا
وتشكل وان كان جزئيا ولكن هو مجرد عن صفات الاجسام مشعر بتشكل انما لا تدرك تشكل الاجسام الجزئية
الا بآلة جسمانية اما التشكل فليس بجسماني وادراك التشكل ليس الا حصول حقيقتها لها فان حقيقتها المجردة
حاصلة لها وليس ذلك حقيقتها فان حقيقتها واحدة ليست وقد بينا انه لا معنى للمعقول الا حصول المجرد
للعاقل وليس كل معقول يحصل لشيء كيف كان يكون معقولا بل مع شرط زائد وهو ان يكون مجردا ولا معنى هو لنا
حقيقتنا حاصلة لنا الوجود فان الوجود يكون لكل شيء ومن هذا تنبه لسر عظيم وهو ان الحقيقة لنا لا الاشارة كما
فيها غيرنا من الحيوانات فان حقيقتها المجردة غير حاصلة لها ولا يعني ايضا ان اصل حقيقتنا بالقياس الى
نفسه انه موجود الوجود الذي لزم بالقياس الى نفسه انه معقول بزيادة اي فان حقيقة لا توجد لها مرة
شيء ومرة ليس ذلك الشيء وهي واحدة في وقت واحد فليس لكونها معقولة زيادة شرط على كونها موجودة الوجود
الذي لها بل بزيادة شرط على الوجود مطلقا وهو ان وجودها بما هي معقولة حاصلة لها في نفسها ليس
لغيرها وهذا اجل ما اعرفه في هذه الفصول والسابقات ويحتاج الى التصور ورسوخ لما النفس فان

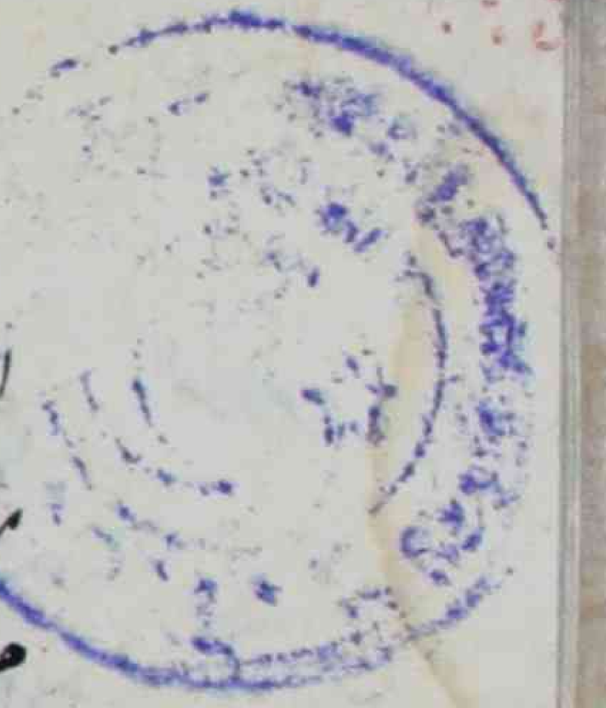
الامور التصديقية لا يمكن ان يخبر عنها ما لم يتصور في النفس ولم يترسخ فاذا تمكنت النفس من التصور وبلغت
الى التصديق يبتني على هذا الفصل معرفة جميع الصفات الالهية لان صفاته كلها اعتبارات واضافات
وسلوب وليست زائدة على الذات ولا توجب كثرة في الذات التاسعة فان قيل ان كان التعقل
هو ان يحصل للعاقل حقيقة المعقول فاذن يحصل لنا اذا تعقلنا الاله والعقول حقائقها فلكل اذن منها حقيقتان
فلم لا يجوز ان يحصل لذواتنا ايضا حقيقتان وهناك يجوز قلنا اذا امكننا ان نعقل المفارقات بصور حقائقها
في نفوسنا فيكون لها حقيقتان حقائق في انفسها لا نفسها وهي بها مفارقة وحقائق متصورة فينا فهي لنا العلوم ح
وهي اعراض وامثلة لتلك الحقائق فان تلك الجواهر لا تكون جواهر بل يكون في الاذهان عوارض وفي انفسها جواهر
ثم اذا نحن نشعر بذواتنا وليس شعورنا بها الا حصول حقيقتنا لنا من غير واسطة والا فيحصل دور وذلك انا
اذا قلنا نعقل ذاتنا واردنا بها ادراكا ومثالا غير حصول الحقيقة فانما يكون تعقلا ان لو حصل حقيقته
لنا وانما يحصل الحقيقة ان لو تعقلنا وليس يتعلق الكلام بالتعقل او الشعور بل بكل ادراك كان فانه
ملاحظة لحقيقة الشيء لا من حيث هي خارجة ولو كانت المدركات هي الخارجة لم تكن الامور المعدومة معقولة
بل هي فينا وليست الملاحظة وجودها لنا بل نفس انتقاشها فينا والا التسلسل الى غير النهاية الا انا على سبيل
التوسع نقول نلاحظ حقائقها تشبيها بالمحسوسات على مجرى العادة وعند التحقيق المحسوسات انما ملاحظتها
حصول حقائقها التي هي بها محسوسة لنا حتى تصير الحاصلة بها ملاحظة العاشرة فان قال قائل احسب
انا نعقل ذواتنا ولكن لم يتبين بعد انه هل يجوز ان يعقل بآلة جسمانية ام لا وهل القوة العقلية في جسم ام لا
فلم لا يجوز ان يحصل القوة العقلية في الجسم فيشعر بها القوة الوهمية كما ان القوة العاقلة تشعر بالقوة الوهمية ولا يكون
ذات القوة العقلية حاصلة لذاتها بل لغيرها كما ان القوة الوهمية ليست حاصلة لذاتها بل مثلا للقوة العقلية اي غير حاصلة للقوة العقلية
قلنا فينا او لا قوة ندرك بها المعاني الكلية واخرى بها ندرك الجزئيات والقوة التي ندرك بها الكلي يدرك
بما ندرك به الكلي وذلك بحسب ما سبقت لكن نسميه القوة العقلية ولا علو اما ان يعتبر الشعور او الادراك العقلي
اما الادراك العقلي فقد عرف ما يوجبه واما الشعور فانت انما تشعر بهو تشكل بذاتك لا ببعض قواك اذ لو شعرت
ذاتك ببعض قواك كالحس او تخيل او توهم لم تكن المشعور هو الشاعر وانت مع شعورك بذاتك تشعر انك انما تشعر بنفسك

فاثبت الشاعر واثبت المشعور ثم ان كان الشاعر بنفسك قوة غير ذاتك فلا يخلو اما ان يكون قائمة في نفسك او في
جسم فان كانت قائمة في نفسك فيكون وجود نفسك لقوة نفسك متفرع على نفسها مع القوة ولا يكون لغيرها
وان كانت تلك القوة قائمة في جسم ونفسك غير قائمة في ذلك الجسم فيكون الشاعر ذلك الجسم بتلك القوة لشيء مفارق
ولا يكون هناك شعور بذلك بوجه ولا ادراك لذلك بخصوصيتها بل يكون جسم ما يحس بشيء غيره كما تحس بذلك
على ان ادراك القوة الجسمانية الجوهر المفارق محال وان كانت نفسك بتلك القوة قائمة في ذلك الجسم فقد
بينا استحالة ذلك فانه يلزم ان يكون النفس وقوتها وجودهما لغيرهما فلا يكون النفس بتلك القوة مدركة ذاتها
ولا ذلك الجسم لان ماهية القوة والنفس محال لغيرهما وهو ذلك الجسم وان كان جوهر النفس هو القوة التي بها تدرك فليسا
بنفس فان الحادية عشر فان قال قائل وما ذكرتم ان شعورنا بذاتنا هو تعقلنا له بعينه هو ادراك اخر
لا يقتضي ذلك الادراك ان يكون حقيقة ذاتنا حاصلة لنا بل هو اثر على وجه ما حصل لنا من ذاتنا فلا يكون ذلك
الاثر هو بعينه حقيقة الذات فلا يمتنع ان يكون لها حقيقة وجود يحصل منها لنا اثر فنشعر بذلك فلا يكون الاثر
هو الحقيقة فلا يكون قد حصل لنا ذاتنا لذاتنا قلنا انا اذ لا نتصور حقيقة ماهية فليس نعقل ماهيته وليس
الادراك الا تحقق حقيقة الشيء من حيث هو كذلك وهو معنى الشيء القياس الى لفظه وقوله يحصل لنا اثر فنشعر بذلك الاثر
فلا يخلو اما ان يجعل الشعور نفس حصول الاثر او سابقا بحصول الاثر فان كان نفس حصول الاثر فقوله فنشعر بذلك
الاثر لا معنى له بل هو اسم اخر وقول اخر مرادف له فان كان الشعور شيئا يتبعه فاما ان يكون حصول معنى ماهية
الشيء او غيره فان كان غيره فيكون الشعور هو تحصيل ما ليس ماهية الشيء ومعناه وان كان هو هو فيكون ماهية
الذات يحتاج في ان يحصل لها ماهية الشيء الى امر اخر يحصل ماهية الذات يحصلها اثر فلست شيئا بل تكون الذات
وان كانت ماهية الذات يحصل لها ثانيا بحال اخرى من التجريد او نوع بعض ما تعارضها من العوارض او زيادة
تضاف اليها فيكون المعقول هو الذي بحال الجزء وكلامنا في نفس الماهية وجوهرها الثابت في الحالين الثانية
عشر فان قال قائل قد ذكرتم ان المانع عن التعقل انما هو المادة والاشتغال بالبدن فما الدليل ان
المانع هو المادة وانه محصور فيها قلنا من علم الذات العاقلة حقيقة علم ان المانع هو المادة وذلك لان
الذات التي يتجلى فيها حقائق الاشياء هو الجوهر المجرد عن غواشي الاجسام وليس فيه ما يكون بالقوة وكل جوهر

١٨

26

هذا حقيقته فانه لا يتاثر ولا ينفعل عن غاش غريب فان تاثر عن غاش غريب فيكون بسبب المادة لان المادة الغواشي الغريبة
هي التي تغشيها الشوائب وعوارض فاذن كل ما يكون عقلا فانه متحقق الذات مجرد عن المواد ولا ينفعل ولا
يتاثر ولا يكون ما فيه بالقوة وكل ما يكون له يكون دفعة فان قيل ما ذكرتموه هدم لقاعدة عظيمة
فان مساق هذا الكلام يقتضي ان يكون نفسنا ماديا فانه معلوم انه يقبل المعقولات شيئا فشيئا ويتاثر
وينفعل عن الغواشي الغريبة فلو لم يكن ماديا فينبغي ان لا يتاثر ويحصل له المعقولات دفعة ومعلوم
ان الامر بخلاف ذلك قلنا غفلت عن دقيقة فانا قلنا كل ما يكون عقلا يكون متحقق الذات ولا ينفعل
وهذا موجبة كلية فعكسها يكون موجبة جزئية وهو ان بعض ما يكون متحقق الذات ولا ينفعل يكون عقلا
ولا يلزم نفسنا ان لا يكون متحقق الذات مبرا عن لواحق المادة وعن صفات الاجسام نعم انما يقبل المعقولات ان صح
شيئا فشيئا بسبب انه يحتاج في كثير من المعقولات في اكثر النفوس الى الاستعانة بالبدن ولا يطاوعه
البدن ولا يشايعه في مقصوده ~~فيتعذر عليه مساعده ومطالبه~~ فيتعذر عليه مساعده ومطالبه
وان طاوعه في لحظة فيكون كبرق خاطف فيعقبه ما يشوش عليه فكره وينغص وقته فيسئل الله الساعد
والتسديد والرشاد الى سواء السبيل فان قيل قد قلتم ان ذاتك اذا كانت حاصلة لك فهي معقولة
لك ودليله ~~ان الذات~~ ان الذات اما ان يكون حاصلة لغيرك او ليس لغيرك فان لم يكن حاصلة لغيرك
فيكون حاصلة لك وما ذكرتم فلعلها حاصلة لا لغيره ولا لذاته قلنا هذا لزوم درجة بين النفي والاثبات
ولا واسطة ثم لو لم يكن ذاتك لك لما قلت ذاتي ونفسي لانه لو كان لغيرك لما قبل هذه الاضافة ثم
التحقيق فيه وهو سر عظيم وفتح باب من خزائن العلوم وهو ان كل شيء حقيقته المعرفة لا توجد متعينة
بلا لوازم يتعين بها فهو من حيث حقيقته شيء ومن حيث انه ملزوم لوازم شيء وبالجملة اذا اخذت الحقيقة
مع اللوازم شيء وهو انما يتعين لا بانه حقيقة بل من حيث انه ملزوم لوازم فتلك اللوازم تعين فاذن يكون
حقيقة الذات في نفسها لا بشرط امر ما ومن حيث هو متعين شيء فيكون شيئا كغيره يقبل الاضافة والنسبة
فان قيل قد ذكرتم ان النفس ملكة يتمكن بها من تحصيل المعقولات فهذه الملكة التي بها تستحصل الصور
المعقولة ان كانت قوة طارية على النفس فالنفس مركب وقد اقمتم البرهان على انه واحد ليس بمركب ثم لا يصح



البرهان بعد ذلك على النفس كالنفس مركب انها لا تفسد بالموت وان لم تكن قوة طارية عليها بل استكمالا لا تكون
من حيث تؤثر سائر ومن حيث تفعل منفعل ثم ما البرهان على انها ليست قوة طارية وانها استكمال وكيف
حل هذا السوال ان كان استكمالا قلت اعلم ان النفس في ذاته جوهر ليس بمركب الذات اذا اخذ مع تلك الملكة الحاصلة
والاستكمال انما تكون من خارج فليس هو من حيث هو تؤثر سائر ولا من حيث تفعل منفعل وكان هذا الاستكمال
تفعل في جوهر النفس صورا فهو من حيث انه تتصور بها النفس استكمال ومن حيث انه تمكن بها من الاطلاع
على صور اخرى معقولة قوة ومن حيث هي لازمة لا تفوته طارية فان قيل هذا تم بالبرهان ان النفس
من المفارقات فلم تتعلق بالبدن وما فائدة من الحس والخيال وكيف تكتسب العلوم بواسطة قوة التخيل وتحصل
الفضائل وتكتسب الرذائل بواسطة القوى البدنية وكيف تؤثر الطاعات والمواظبة على العبادات بالتنوير
والتصفية وكيف تؤثر المعاصي والانهماك في الشهوات حتى ترتقي منها ظلمات الى النفس تبطل بها الاستعداد
الفطري قلت هذا سوال شريف والانفصال عنه اشرف منه ولعل البرهان في ذلك مشكل واما الطريق
فيه الوجدان والعرفان يقينا والنفس خلقت بالفطرة مستعدة للعلوم والعلوم تحصل فيها بالتدريج فلا بد
من استعمال الفكر والخيال كما قدمنا وكما نذكر بعد ذلك من استعانة النفس بالقوى اما تاثير الطاعات والمعاصي
في التنوير والاظلام فذلك لان سعادة النفس وكمال جوهرها ان تكون مولية وجهها شطر الحق معرضة عن
الحواس متخطية هيكل القدس مستنيرة بالشروق نور الحق في سره فكل ما تكون مانعا من ذلك تكون حاطا لها عن
درجتها وبعدها عن حضرة الجلال والالتفات الى جانب القدس باتباع الشهوات تعوض عن
الانوار الالهية وكلما كان ادرب بالمعقولات كان الى السعادة اقرب فالنفس كلها اقرب وبعدها بعد
العلوم وتحصيل الفضائل وبعدها بالجهل وتحصيل الرذائل وبهذا تبين سر انواع اتباع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في حركاته وسكناته واقواله وافعاله فان له خاصية عظيمة في تنوير القلب فان القلب انما
تتجلى فيها حلايا الحقائق بان تكون معدلا مصقلا منورا وتصقيله بالاعراض عن مقتضى الشهوات وتعديله
بالاخلاق الحسنة الموافقة للسنة وتنويره بالذكر ووظائف العبادات ولا دليل في هذا اقوى من التوبة والوجدان
فكل من ليس له سبيل اليه بالعرفان ولا بالوجدان ينبغي ان يصدق به فانه درجة الايمان والله اعلم **زيادة تبصرة**

اعلم



28

[illegible] بثبطات ... عن ... الشهوة والغضب

اعلم ان اكثر الفضائل والرذائل انما تنشا من تسلط قوى في الانسان قوة التخيل وقوة الشهوة وقوة الغضب
فهذه الثلث معينات للنفس ومثبطات **اما القوة المتخيلة** فهي ذو وجهين احدهما يلي جانب الحس
وتقبل منه الصور المحسوسة كما تؤدي اليه الحس حقيقة ومجازا اما الحقيقة فكالصورة التي هي بنفسها كذلك
واما المجاز فكالصورة التي ليست في نفسها كذلك لكنها ترى كذلك مثل السراب والصدى والمتحرك الذي هو ساكن
وكالساكن الذي هو متحرك والخيال تخيلها كذلك والوجه الثاني يلي جانب العقل وتقبل منه الصور
المعقولة كما تؤدي اليه الفكر العقلي حقا وباطلا اما الحق فكالصورة التي هي في نفسها كذلك كالشبهات والضلالات
والسحر والكهانة فان الاذهان كثيرا ما تزيغ عن الجادة فترى الخطا صوابا والصواب خطاء ولهذا قيل ارنا الحق
حقا وارزقنا اتباعه والتدبر ان لا تعتمد عليها ما لم تزنها بالقوانين المنطقية والبراهين اللايحة ثم قد تقع الصور
في التخيل دفعة واحدة كالمراة المقابلة للمرئي تقع الصورة في احديهما كما تقع في الثانية دفعة واحدة وذلك اذا
كانت الصورة وقعت في البصر والحاس اولا اما المسموعات بالسمع فتقع فيه على ترتيب وتدريج على حسب تعاقب
الحروف والكلمات واما من جانب العقل فالمعقولات قد تقع فيه دفعة واحدة كالمراة المقابلة وذلك لان
العلوم منتقشة في ذوات النفوس السماوية فاذا اتصلت بها النفس الانسانية تقع منها الصور بقدر جلائها
واستعدادها وسياتي شرح هذا بعد ذلك في النبوة والرسالة ثم ان كان ذلك حقا فهو وحي والهام وحدس
والوحي ان يرى صورة الملك وفي الالهام والحدس لا يرى وان كان باطلا فهو سحر وكهانة وعرافة وقد تقع فيه
على ترتيب وتدريج بحسب المقدمات المتناسبة وذلك ان كانت يقينية فهو برهان وحجة وان كانت مشهورة
محمودة عند قوم فهو خطابي وان كانت الزامات على خصم فهو جدلي وان كانت كاذبة ظاهر الكذب فهو سوفسطائي
وان كانت متخيلة فهو شعري ثم ان غلب على الخيال جانب الحس شبه كل معقول بمحسوس وان غلب عليه العقل
شبه كل محسوس بمعقول فخيال الانبياء عليهم السلم يرى من المحسوس المعنى المعقول وهو ما كان صدر
منه او ورود عليه ومرجعه اليه فيرى شخصا في هذا العالم ويحكم عليه انه بناجيه من الجنة وشخصا قطعت
يده في سبيل الله ثبت له جناحان يطير بهما في الجنة وشخصا قتل في سبيل الله حيا فانما يرزق فرحا
مستبشرا بما اتاه الله من فضله والعكس من ذلك يرى المعقول محسوسا ومن الروحاني جسمانيا كجبرئيل

واما الباطل فكالصورة التي ليست في نفسها كذلك لكنها ترى كذلك صح

فهاجر

يوم

جانبيه

على مر

حاكم بعلمكم دينكم فيتمثل لها بشرا سويا ثم من قوة اشراق نور خياله ونور روحه تشرق انصاعلى من يناسبه
في تلك القوة والاستعداد فيراه كما يرى النبي فالتخيل اذن فصل بين العالمين وحاجز بين النوعين ومفصل بين
الحكمين ولولاه لما التقى محسوس ومعقول للانسان ولا كانت الصورة والمعنى مدركين بمدرك الحس والبرهان وقوة
التخيل ليست متشابهة في اصناف الناس بل هي متفاوتة متفاضلة وربما تكون متضادة فمن ذلك ما يناسب
الروحانيين من الملائكة ويكون هبوطهم اليه ونزولهم عليه وظهورهم له وتاثيرهم فيه وتمثلهم به حتى يتكلم الشخص
بكلامهم ويتكلموا بلسانه ورأى الشخص بابصارهم وابصروا بعينيه وسمع باسماعهم وسمعوا باذانه وهم ملائكة
يمشون في الارض مطمئنين ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ومن ذلك ما يناسب
الشياطين من الابالسة ويكون هبوطهم اليه وظهورهم له وتاثيرهم فيه وتمثلهم به حتى اذا ظهر والعياذ بالله تكلم الشخص
بكلامهم وتكلموا بلسانه ورأى الشخص بابصارهم وابصروا بعينيه وسمع باذانهم وسمعوا باذنه وهم شياطين الانس
يمشون في الارض متوجهين قل هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم يلقون السمع واكثرهم
كاذبون وحيثما كانت استقامة في حال التخيل كان منزل الملائكة وحيثما كانت اعوجاج في حال التخيل كان
منزل الشياطين **اما القوة الشهوية** فنفعها ايضا مضرة ومنفعة وهي اصعب اصلاحا من سائر القوى لانها
اقدم القوى وجودا في الانسان واشدها به تشبثا واكثرها منه تمكنا فانها تولد معه وتوجد فيه وفي الحيوان
الذي هو جنسه بل في النبات الذي هو جنس جنسه ثم توجد فيه قوة الحمية ثم اخرا توجد فيه قوة الفكر والنطق
والتمييز ولا يصير الانسان خارجا من جملة البهائم واسر الهوى الا باماتة الشهوات او قهرها او قمعها ان لم يمكنه
اماتتها اما مضرتها فهي انها تضره وتوذيه وتغره وتصده عن طريق الاخرة وتثبطه ومتى قمعه واماته صار الانسان
حرا يقابل الهياد ربانيا يستقل حاجاته ويصير غنيا عما في يدي غيره وسخيا عما في يده ومحسنا في معاملاته
واما منفعتها فهي ان هذه الشهوة مهما اذيبت فهي المبلغة الى السعادة وجوار رب العزة حتى لو تصورت
مرتفعة لما امكن الوصول الى الاخرة وذلك ان الوصول الى الاخرة بالعبادة ولا سبيل الى العبادة الا بالحياة
الدنيوية ولا سبيل الى الحياة الدنيوية الا بحفظ البدن ولا سبيل الى حفظه الا باعادة ما يتحلل منه ولا يمكن
اعادة ما يتحلل منه الا بتناول الاغذية ولا يمكن تناول الاغذية الا بالشهوة وايضا فان الدنيا مزرعة الاخرة :

وذا ظهر والله

على هم

وقوام

وقوام عمارة الارض وترجية المعاش بهذه الشهوة فلو تصورت مرتفعة لاختل نظام الدين والدنيا
وارتفعت المعاملات من بين الناس وارتفعت الشريعة والسياسة فاذن هذه القوة الشهوية مثل عدو
تخشى مضرته من وجه وترجى منفعته من وجه ومع عداوته لا تستغني عن الاستعانة به فحق العاقل ان ياخذ
منفعته ولا يركن اليه ولا يعتمد عليه الا بقدر ما ينتفع به وما اصدق في ذلك قول المتنبي اذا تصورتني الشهوة
وان قصدتها فما اجود ما قصدها **شعر** ومن نكد الدنيا على الحر ان يرى عدوا له ما من صداقته بد ومن
نوافذ الحيل في قمع هذه الشهوة ان تسلط قوة الحمية على قوة الشهوة حتى تقمع ولا تميل الى مذام الاخلاق
وسفسافها كما ان الطريق في قمع الغضب وسورته ان تسلط غلبة الشهوة على القوة الغضبية حتى تكسر
استشاطتها وغلواءها فانها تنقاد للمطامع وعوارض الحاجات ومن الطرق في معالجة افراط الشهوة
حتى تكسرها كسرا وتزبرها زبرا مطالعة فضائل قلة الاكل من الاخبار والاثار والوقوف على فوائد
قلة الاكل من صفاء القلب وانقياد القريحة ونفاذ البصيرة ومواتاة الفكر الموصل الى المعرفة والاستبصار
بحقائق الحق ورقة القلب وصفائه الذي به يتهيأ لادراك لذة المناجاة والتاثر بالذكر ومن الانكسار
والذل وزوال البطر والفرح والاشر الذي هو مبدأ الطغيان والغفلة عن الله وان لا ينسى بلاء الله وعذابه
ولا ينسى اهل البلاء ومن فوائد قلة الاكل كسر الشهوات الداعية الى المعاصي والاستيلاء على النفس
الامارة بالسوء ومن فوائد قلة الاكل دفع النوم ودوام السهر وتيسر المواظبة على العبادة ومن فوائدها
صحة البدن ودفع الامراض المنغصة للعيش المانعة من العبادات المشوشة لقوة الفكر ومن فوائدها
خفة المؤنة والتحلي بعز القناعة والاستغناء عن الناس الذي هو مظنة الاخلاص والعز ومن
فوائدها ان يمكن من الايثار والبذل والسماحة والتصدق على اليتامى والمساكين وعلى الجملة مفتاح
الزهد والعفة والورع قلة الاكل وقمع الشهوة ومفتاح الدنيا وباب الرغبة استرسال الشهوة
بموجب الطبع وهذه القوة الشهوية لها شعبتان احدهما شهوة البطن والثانية شهوة الفرج فشهوة
البطن ليبقى الشخص بعينه وشهوة الفرج ليبقى بنسله واعقابه ونوعه ولكن فيهما من الافات ما يهلك
الدين والدنيا ان لم تضبط ولم تقهر ولم تزم بزمام التقوى ولم ترد الى حد الاعتدال ولو لم تكن هذه

التكبر فيه الخير

الشهوة لما كان للنساء سلطنة على الرجال ولما كانت النساء حبائل الشيطان وجميع الفواحش من هذه
الشهوة اذا كانت مفرطة وجميع الفضائل منها اذا كانت خاملة مفرطة كالعفة والخنوثة والجمود ان تكون
معتدلة ومطيعة للعقل والشرع في انبساطها وانقباضها ومهما افرطت فكسرها بالجوع وبالنكاح
وغض البصر وقلة الاهتمام به وشغل النفس بالعلوم واكتساب الفضائل فتهذ[ب] انتهى **واما القوة
الطبيعية** فانها شعلة نار اقتبست من نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وانها المستكنة
في ضمن الفؤاد استكنان النار تحت الرماد ويستخرجها الكبر الدفين من قلب كل جبار عنيد كما يستخرج النار
من الحديد وقد انكشف لاولي الابصار بنور اليقين ان الانسان ينزع منه عرق الى الشيطان الرجيم اللعين فمن
استغرته نار الغضب فقد قويت فيه قرابة الشياطين حيث قال خلقتني من نار وخلقته من طين فان
شان الطين السكون والوقار وقبول الآثار وشان النار التلظي والاشتعال والحركة والاضطراب
والصعود وعدم قبول الآثار ومن نتائج الغضب الحقد والحسد وكثير من اخلاق السوء ومغيضها ومنشأها
مضغة اذا اصلحت صلح لها سائر الجسد وفي هذه القوة افراط واستيلاء يجذب الى المهالك والمعاطب وفيها
تفريط وخمود يقصر عن المحامد من الصبر ~~والمحامد من الصبر~~ والحلم والحمية والشجاعة ومن الاعتدال يحصل اكثر
محامد الاخلاق من الكرم والنجدة وكبر النفس والاحتمال والحلم والثبات والشهامة والوقار والاسباب
المهيجة للغضب هي الزهو والعجب والمزاح والهزل والتعيير والمماراة والمضادة والغدر وشدة
الحرص على فضول المال والجاه وهي باجماعها اخلاق ردية مذمومة شرعا وعقلا ولا خلاص عن الغضب
مع بقاء هذه الاسباب فلا بد من ازالة اسبابها باضدادها حتى تنهار الغضب وبرده الى حال الاعتدال
وهكذا شان المداواة حسا وعقلا **بيان امهات الفضائل** الفضائل وان كانت كثيرة فمجمعها اربع تشمل
شعبها واصولها وهي الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة فالحكمة فضيلة القوة العقلية والشجاعة فضيلة
القوة الغضبية والعفة فضيلة القوة الشهوانية والعدالة عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب
فيها فبها تتم جميع الامور ولذلك قيل بالعدل قامت السموات والارض فلنشرح هذه الامهات وما تتولد منها
ويطوى تحت الانواع تحتها اما الحكمة فنعني بها ما عظمها الله تعالى في قوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا

27
كثيرا وما اراده رسول الله صلى الله عليه واله وسلم حيث قال الحكمة ضالة المؤمن وهي منسوبة الى
القوة العقلية وقد عرفت فيما سبق ان للنفس قوتين احديهما الى جهة فوق وهي التي بها تتلقى حقائق
العلوم الكلية الضرورية والنظرية من الملأ الاعلى وهي العلوم اليقينية الصادقة ازلا وابدا لا تختلف بحسب
الاعصار والامم كالعلم بالله وصفاته وملائكته وكتبه ورسله واصناف خلقه وتدبير ملكه وملكوته واحوال
البداية والاعادة خلقا وامرا واحوال المعاد من السعادة والشقاوة وعلى الجملة جميع حقائق العلوم والقوة
الثانية هي التي الى جهة تحت اعني جهة البدن وتدبيره وسياسته وبها تدرك النفس الخيرات في الاعمال وتسمى
العقل العملي وبها تسوس بقوى نفسه وتسوس اهل منزله واهل بلده واسم الحكمة لها من وجه كالمجاز
كالرسوم تتبدل ولا تثبت وتختلف باختلاف الاحوال والاشخاص ومن معلوماتها ان بذل المال فضيلة
وقد يصير رذيلة في بعض الاوقات وفي حق بعض الاشخاص فلذلك كان اسم الحكمة بالاول احق وان كان بالثاني
اشهر وهذا الثاني كالكمال والتتمة للاول وهذه هي الحكمة الخلقية والاول هي الحكمة العلمية النظرية ونعني بالحكمة
الخلقية حالة وفضيلة للنفس العاقلة بها تسوس القوة الغضبية والشهوية وتقدر حركاتهما على الحد الواجب
في الانقباض والانبساط وهي العلم بصواب الافعال وتدبير احوال هذا العالم مستمدا من العقل النظري فالعقل
النظري يستمد من الملائكة الكليات والعقل العملي يستمد من العقل النظري الجزئيات ويسوس البدن بمواجب
الشرع وهذا على مثال العقل والنفس واجرام السماء فان العقل يدرك الكليات وليس فيهما ما بالقوة وتدرك
النفس منها الكليات وبواسطة الكليات الجزئيات فتحرك السموات فيحركها العناصر فتتولد منها
المركبات وكذلك عقلنا يستمد من الملائكة الكليات ويفيض الكليات على العقل العملي والعقل العملي بواسطة
البدن وقوة التخيل يدرك جزئيات عالم البدن فيحركها بمواجب الشرع فتتولد منها الاخلاق الجميلة وهذه
الفضيلة الخلقية يكتنفها رذيلتان الخب والبله اما الخب فهو طرف افراطها وزيادتها وهو حالة تكون للانسان
بها المكر والحيلة باطلاق الغضبية والشهوية لتتحركا الى المطلوب حركة زائدة على قدر الواجب واما البله فهو طرف
تفريطها ونقصانها عن الاعتدال وهي حالة للنفس تقصر بالغضبية والشهوية عن القدر الواجب ومنشأه بطوء
الفهم وقلة الاحاطة بصواب الافعال ويندرج تحت فضيلة الحكمة حسن التدبير وجودة الذهن وثقابة الرأي

وصواب الظن وأما رذيلة الخب فيندرج تحتها الدهاء والجربزة وأما البله فيندرج تحتها الغمارة والحمق
والجنون. أما الشجاعة فهي فضيلة القوة الغضبية بكونها قوية ومع قوة الحمية منقادة للعقل المتأدب بالشرع
في إقدامها وإحجامها وهي وسط بين رذيلتين مطيفتين بها وهما التهور والجبن فالتهور لطرف الزيادة
على الاعتدال وهي الحالة التي بها يقدم الإنسان على الأمور المحظورة التي يقبح العقل الإحجام عنها. وأما الجبن فطرف
النقصان وهي حالة بها ينقبض حركة القوة الغضبية عن القدر الواجب فيصرف عن الإقدام حيث يجب الإقدام
ومهما حصلت هذه الأخلاق صدرت منها هذه الأفعال أي يصدر من خلق الجبن الإحجام لا في محله ومن التهور
الإقدام لا في محله وهما خلقان مذمومان ومن الشجاعة يصدر الإقدام والإحجام حيث يجب وكما يجب وهو الخلق
الحسن المحمود وإياه أريد بقوله أشداء على الكفار رحماء بينهم فلا الشدة في كل مقام محمود ولا الرحمة بل المحمود
ما يوافق معيار العقل والشرع فمن حصل له ذلك فليحفظها بالمواظبة على أفعاله ومن لم يحصل له فإن كان
طبعه مائلا إلى النقصان الذي هو الجبن فليتعاط أفعال الشجعان تكلفا ويواظب عليها حتى يصير له بالاعتياد طبعا
وخلقا فيصدر منه أفعال الشجعان بعد ذلك طبعا وإن كان مائلا إلى طرف الزيادة وهو التهور فليشعر نفسه بعواقب
الأمور وعظم أخطارها وليتكلف الإحجام إلى أن يعود إلى الاعتدال أو ما يقرب منه فإن الوقوف على حقيقة حد
الاعتدال شديد ولو تصور ذلك لارتحلت النفس عن البدن وليس بينها علاقة منها فكانت لا تتعذب أصلا
بالناس عن ماسوته وكان لا يتكدر عليه ابتهاجه بما يتجلى له من جمال الحق وجلاله ولكن يتعسر ذلك قيل وإن منكم
إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا وقال عليه السلم شيبتني هود وأخواتها وأراد به قوله تعالى فاستقم كما أمرت
فإن الاستقامة على الصراط المستقيم في طلب الوسط من هذه الأطراف شديد وهي أدق من الشعر وأحد من السيف
كما وصف من حال الصراط في الدار الآخرة ومن استقام على الصراط في الدنيا استقام في الآخرة بل يكون في
الآخرة مستقيما إذ يموت المرء على ما عاش عليه ويحشر عليه ولذلك يجب في كل ركعة سورة الفاتحة المشتملة
على قوله اهدنا الصراط المستقيم فإنه أعز الأمور وأصعبها على الطالب ولو كلف ذلك في خلق واحد لطال العناء
فيه فكيف وقد كلفنا ذلك في جميع الأخلاق مع خروجها عن الحصر كما سيأتي ولا خلاص عن هذه المخطرات إلا بتوفيق
الله ورحمته ولذلك قال عليه السلم الناس كلهم هلكى إلا العالمون والعالمون كلهم هلكى إلا العاملون والعاملون

كلهم

كلهم هلكى إلا المخلصون والمخلصون على خطر عظيم فنسأل الله تعالى أن يمدنا بتوفيقه لنتجاوز الأخطار
في هذه الدار ولا ننخدع بدواعي الاغترار فهذا الحد. ثم ما يندرج تحت فضيلة الشجاعة فهو الكرم والنجدة
وكبر النفس والاحتمال والحلم والثبات والنبل والشهامة والوقار وأما رذيلة التهور فيندرج تحتها
البذخ والجبارة والتغنج والاستشاطة والتكبر والعجب وأما رذيلة الجبن فيندرج تحتها الذلة والنكول
وصغر النفس والهلع والانزال والتخاسس والمهانة وأما العفة فهي فضيلة القوة الشهوية وهي انقيادها
على يسر وسهولة للقوة العقلية حتى يكون انقباضها وانبساطها بحسب إشارتها وتكتنفها رذيلتان الشره
وخمود الشهوة. والشره هو إفراط الشهوة إلى المبالغة في اللذات التي يستقبحها القوة العقلية وينهى عنها والخمود هو فتور
الشهوة عن الانبعاث إلى ما يقتضي العقل تحصيله وهما مذمومان كما أن العفة التي هي الوسط محمود وعلى الإنسان
أن يراقب شهوته والغالب عليها الإفراط لا سيما إلى الفرج والبطن وإلى المال والرياسة وحب الثناء والإفراط
في كل ذلك نقصان وإنما الكمال في الاعتدال ومعيار الاعتدال العقل والشرع وذلك بأن يعلم الغاية المطلوبة من خلق
الشهوة والغضب مثلا بأن يعلم أن شهوة الطعام إنما خلقت ليبعث على تناول الغذاء الذي يسد خلل ما يتحلل
من أجزائه بالحرارة الغريزية حتى يبقى البدن حيا والحواس سليمة فيتوصل بالبدن إلى نيل العلوم ودرك حقائق الأمور
ويتشبه بالطبقة العالية بالإضافة إليه وهي رتبة الملائكة وبها كمالها وسعادتها ومن عرف هذا كان قصده من
الطعام التقوي على العبادة دون التلذذ به فيقتصر ويقتصد به لا محالة ولا يستنده الشره فيه ويعلم أن شهوة
الجماع خلقت فيه لتكون باعثة له على الجماع الذي هو سبب بقاء نوع الإنسان مطلوبا فيطلب النكاح للولد والتحصن
لا للعب والتمتع وإن تمتع ولعب كان باعثه عليه التآلف والاستمالة الباعثة على حسن الصحبة وإدامة النكاح ويقتصر
من النكاح على القدر الذي لا يمنع القيام بحقوقه ومن عرف ذلك سهل عليه الاقتصار وعند ذلك لا يتعب نفسه
بمصاحب الشرع صلى الله عليه وآله إذ كان لا يشغله كثرة النكاح عن ذكر الله وكان لا يلزمه طلب الدنيا لأجل الأزواج
ومن ظن أن حاله أنه صاحب الشرع لا يضر كان كمن يظن أن ما لا يضر البحر الخضم من النجاسات لا يغير كوزا مغترفا
من البحر وكم من أحمق يكايس فيقايس نفسه به مقايسة الملائكة بالحدادين فيهلك من حيث لا يدري نعوذ
بالله من عمى البصيرة. هذا كله حكم العفة وأما ما يندرج تحت فضيلة العفة ورذائلها فضائل العفة

ورذائلها نسخه

الحياء والمسامحة والصبر والسخاء وحسن التقدير والانبساط والدماثة والانتظام والقناعة والهدو
والورع والطلاقة والمساعدة وحسن الهيئة اعني الزينة واللعبة التي لا رعونة فيها ، واما الرذايل المندرجة
تحت رذيلتي العفة وهما الشره وكلال الشهوة فهي الوقاحة والخبث والتبذير والتقتير والريا والهتكة
والكزازة والمجانة والعبث والتخاشي والشكاسة والملق والحسد والشماتة ، اما العدالة فهي حالة للقوى
الثلث في استعمالها على التناسب بحسب الترتيب الواجب في الاستعلاء والانقياد فليس هو جزءا من الفضائل
بل هو عبارة عن جملة الفضائل فانه مهما كان بين الملك وجنوده ورعيته ترتيب محمود بكون الملك بصيرا قاهرا وكون
الجنود ذوي قوة وطاعة وكون الرعية ضعفا سلسي القياد فيقال ان العدل قائم في البلد ولن ينتظم العدل بان يكون
بعضهم بهذه الصفات دون كلهم وكذلك العدل في مملكة البدن بين هذه الصفات والعدل في اخلاق النفس يتبعه
لا محالة العدل في المعاملة والسياسة ويكون كالمتفرع ومعنى العدل الترتيب المستحسن اما في الاخلاق واما
في حقوق المعاملات واما في اجزاء السياسة قوام البدن والعدل في المعاملة وسط بين رذيلتي الغبن والتغابن
وهو ان ياخذ ما له اخذه ويعطي ما له عطاؤه ، والغبن ان ياخذ ما ليس له والتغابن ان يعطي في المعاملة ما ليس عليه
حمد ولا اجر والعدل في السياسة في السياسة ان يرتب اجزاء المدينة الترتيب المشاكل لترتيب اجزاء النفس
حتى يكون المدينة في ائتلافها وتناسب اجزائها وتعاون اركانها على الغرض المطلوب من الاجتماع كالشخص الواحد
فيوضع كل شيء موضعه وينقسم سكانها الى مخدوم لا يخدم والى خادم ليس بمخدوم والى طبقة يخدمون من وجه
ويخدمون من وجه كما يكون في قوى النفس فان بعضها مخدوم لا يخدم كالعقل المستفاد وبعضها خادم لا يخدم
كالقوة الدافعة للفضلات وبعضها خادم من وجه ومخدوم من وجه كالمشاعر الباطنة ولا يكتنف العدل
رذيلتان بل رذيلة الجور المقابل له اذ ليس بين الترتيب وعدم الترتيب وسط وبمثل هذا الترتيب والعدل
قامت السموات والارض حتى صار العالم كله كالشخص الواحد متعاون القوى والاجزاء ترتيب التقدم والتاخر
بتقديم المتقدم الحق وتاخير المؤخر الحق جلت عظمته وعظمت قدرته ونشئ ذلك الترتيب من الروحاني المطلق
والجسماني المطلق وما بين الروحاني والجسماني وتقسيم العالم الى مؤثر لا اثر كالعقول والى ما اثر لا مؤثر
كالاجسام والى ما اثر مؤثر كالنفوس فانها تقبل من العقول وتوصل الى السموات وكل ذلك بتقدير العزيز

المجانة عدم المبالاة
الكزازة نوع من البخل
التخاشن ظ
البلد سمه

العليم

العليم جل جلاله وعظم برهانه وتم سلطانه فالعدالة جامعة لجميع الفضائل والجور المقابل لها جامع لجميع
الرذائل والله ولي التوفيق الى الصراط المستقيم الذي هو الوسط بين طرفي الافراط والتفريط حتى اذا حصل
ذلك كله كمل كمالا لا تقربه الى الله تعالى تقربا بالرتبة بحسب قرب الملائكة المقربين من الله فلله البهاء الاعظم
والكمال الاتم وكل موجود مشتاق الى الكمال الممكن له وهو غايته المطلوبة فان ناله التحق بافق العالم الذي
هو فوقه وان حرم عنه انحط الى الحضيض الذي تحته فالانسان من ان ينال الكمال فيلتحق الافق من الله
بافق الملائكة وذلك سعادته او يقبل على ما هو مشترك بينه وبين البهائم من رذائل الشهوة والغضب فينحط
الى درجة البهائم ويهلك هلاكا مؤبدا وهو شقاوته اعاذنا الله منها

بيان مثال القلب بالاضافة الى العلوم

اعلم ان مثال القلب الذي هو عبارة عن الروح المدبر لجميع الجوارح المخدوم من جميع القوى والاعضاء
بالاضافة الى حقائق المعلومات كالمرآة بالاضافة الى صور المتلونات فكما ان للمتلون صورة ومثال تلك الصورة
ينطبع في المرآة اعني مرآة القلب ينطبع فيه فكما ان المرآة غير وصور الاشخاص غير وحصول مثالها في المرآة غير
فهي ثلثة امور ويحتاج الى امر رابع وهو نور بواسطته ينكشف الصور في المرآة ونظيره كذلك ههنا اربعة امور القلب
وحقائق الاشياء وحصول نفس الحقائق في القلب وحضوره فيه ونور به ينكشف الحقائق في القلب وهو
في الشرع عبارة عن جبرئيل عليه السلم وفي عبارة الحكماء عن العقل الذي بواسطته يفيض العلوم على الارواح
البشرية والعالم عبارة عن القلب الذي يحل فيه مثال حقائق الاشياء والمعلوم عبارة عن حقائق الاشياء
والعلم عبارة عن حصول المثال في المرآة والنار والشعاع عبارة عن الملك الموكل لافاضة العلوم على القلوب
البشرية وكما ان المرآة لا ينكشف فيه الصور لخمسة امور احدها نقصان صورته كجوهر الحديد قبل ان يدور ويشكل
ويصقل الثاني لخبثه وصداه وكدورته وان كان تام الشكل والثالث لكونه معدولا به عن جهة الصورة
الى غيرها كما اذا كانت الصورة وراء المرآة والرابع لحجاب مرسل بين المرآة والصورة والخامس الجهل بالجهة
التي فيها الصورة المطلوبة حتى يتعذر بسببه ان يحاذي به شطر الصورة وجهتها فكذلك القلب مرآة مستعدة
لان يتجلى فيه حقيقة الامور كلها وانما خلت القلوب عنها لهذه الاسباب الخمسة اولها نقصان في ذاته
كقلب الصبي فانه لا يتجلى فيه حقائق المعلومات لنقصانه او كروح ناقص في اصل الفطرة فان النفوس

و يحصل فيها صورة ... المعلوم

وان كانت نوعا واحدا ولكن في هذا النوع تفاوت عظيم وعرض واسع الثاني لكدورة المعاصي والخبث
الذي تراكم على وجه القلب من كثرة الشهوات فان ذلك يمنع صفاء القلب وجلاءه فيمنع ظهور الحق فيه
كالشمس الذي ينكسف بعضه او كله فيذهب نورها وبهاؤها بقدر ظلمتها واليه الاشارة بقوله عليه السلم
من قارف ذنبا فارقه عقل لا يعود اليه ابدا اي حصل في قلبه كدورة لا يزول اثرها اذ غايته ان يتبعها
بحسنة يمحوها فلو جاء بالحسنة ولم يتقدم السيئة لازداد لا محالة اشراق نور القلب فلما تقدمت السيئة سقط
فائدة الحسنة لكن عاد القلب بها الى ما كان قبل السيئة ولم يزدد بها نورا فالاقبال على طاعة الله والاعراض
عن مقتضى الشهوات هو الذي يجلو القلب ويصفيه ولهذا قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
وقال عليه السلم من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم الثالث ان يكون معدولا به عن جهة الحقيقة المطلوبة فان
قلب المطيع الصالح وان كان صافيا فانه ليس يتضح فيه جلية الحق لانه ليس يطلب الحق وليس يحاذي بمرآته شطر
المطلوب بل ربما يكون مستوعب الهم بتفصيل الطاعات البدنية او بتهيئة اسباب المعيشة ولا يصرف فكره الى التامل
في الحضرة الربوبية والحقائق الخفية ولا ينكشف له الا ما هو متفكر فيه من دقائق آفات الاعمال وخفايا عيوب
النفس ان كان متفكرا فيها او مصالح المعيشة ان كان متفكرا فيها واذا كان تقيد الهم بالطاعات وتفصيلها مانعا
عن انكشاف جلية الحق فما ظنك فيمن صرف الهم الى شهوات الدنيا ولذاتها وعلائقها وزخارفها فكيف لا يمنع عن
الكشف الحقيقي الرابع الحجاب فان المطيع القاهر لشهواته المتجرد الفكر في حقيقة من الحقائق قد لا ينكشف له
ذلك لكونه محجوبا عنه باعتقاد سبق اليه في صدا الحق منذ الصبى على سبيل التقليد والقبول بحسن الظن يحول ذلك
بينه وبين حقيقة الحق ويمنع من ان ينكشف في قلبه خلاف ما تلقفه من ظاهر التقليد وهذا حجاب عظيم به حجب اكثر المتكلمين
والمتعصبين للمذاهب بل اكثر الصالحين المتفكرين في ملكوت السموات والارض لانهم محجوبون باعتقادات تقليدية
جمدت في نفوسهم ورسخت في قلوبهم وصارت حجابا بينهم وبين درك الحقائق الخامس الجهل بالجهة التي منها يقع
العثور على المطلوب فان طالب العلم ليس يمكنه ان يحصل العلم بالمجهول الا بتذكر العلوم التي تناسب مطلوبه حتى اذا
تذكرها ورتبها في نفسه ترتيبا مخصوصا يعرفه العلماء بطريق الاعتبار وتحصيل المجهول من المعلوم الذي سبق وهذا
هو القانون المنطقي فان المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها من ان يضل في فكره فاذا احكم القوانين وطرق الفكر

علم ظ

فعند ذلك يعثر على جهة المطلوب فيتجلى حقيقة المطلوب لقلبه فان العلوم المطلوبة ليست فطرية لا يحتاج الى تجشم
الاستدلال والنظر والاعتبار بل لا تقتنص الا بشبكة العلوم الحاصلة فكل علم نظري لا يحصل الا عن علمين
سابقين يأتلفان ويزدوجان على وجه مخصوص وشكل معلوم من الاشكال القياسية حمليا او شرطيا
متصلا او منفصلا فيحصل من ازدواجهما علم ثالث يسمى النتيجة عند حصولها والمطلوب قبل حصولها فالجهل بتلك
الامور وشكل المقدمات وكيفية الازدواج والترتيب المفضي الى المطلوب تصورا او تصديقا هو المانع من العلم
وهو كالمرآة اذا لم يحاذ بها شطر الصور فلا ينطبع فيها الصور وكذلك اذا حرف عن جهة الصور ففي اقتناص العلوم
طرق عجيبة وازورارات وتحريفات خفية اعجب مما ذكرنا في المرآة وتعز على بسيط الارض من يهتدي الى — مما
كيفية الحيلة في تلك الازورارات فهذه هي الاسباب المانعة للقلوب من معرفة حقائق الامور والا فكل قلب
هو بالفطرة صالح لمعرفة الحقائق وان كان بينها تفاوت كثير لانه امر رباني شريف كما ذكرنا فارق به سائر جواهر
العالم بهذه الخاصية والشرف واليه الاشارة بقوله انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين
ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان اشارة الى ان له خاصية تميز بها عن السموات والارض والجبال
بها صار مطيقا لحمل امانة الله تعالى وتلك الامانة هي المعرفة والتوحيد وقلب كل آدمي مستعد لحمل الامانة ومطيق
لها في الاصل ولكن يثبطها عن النهوض باعبائها والوصول الى تحقيقها الاسباب التي ذكرناها ولذلك قال
عليه السلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه وقول رسول الله صلى الله عليه وآله
لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السماء اشارة الى بعض هذه الاسباب
التي هي الحجاب بين القلب والملكوت وفي الخبر قال الله لم يسعني ارضي وسمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن
اللين الوادع وفي الخبر انه قيل من خير الناس فقال كل مؤمن مخموم القلب فقيل وما مخموم القلب فقال
هو التقي الذي لا غش فيه ولذلك قال عمر رأى ربي قلبي اذ كان قد رفع الحجاب بالتقوى ومن ارتفع الحجاب
بينه وبين قلبه تجلى صور الملك والملكوت في قلبه فيرى جنة عرضها السموات والارض بل اكثر سعة من
السموات والارض فان الجنة وان كانت واسعة الاطراف متباعدة الاكناف فهي متناهية واما عالم الملكوت
وهي معرفة الحقائق والاسرار الغائبة عن مشاهدة الابصار المخصوصة بادراك البصر فلا نهاية لها نعم الذي

ولا بغي ولا غل ولا حسد صح

النقي صح

يلوح للقلب منه انما بمقدار سعته ولكنه في نفسه وبالاضافة الى علم الله لا نهاية له وجملة عالم الملك والملكوت
اذا اخذت دفعة واحدة تسمى الحضرة الربوبية لان الحضرة محيطة بكل الموجودات اذ ليس في الوجود شي سوى الله تعالى
وافعاله ومملكته وعبيده من افعاله فما يتجلى من ذلك للقلب هو الجنة بعينه عند قوم وهو سبب استحقاق الجنة
عند اهل الحق ويكون سعة ملكه في الجنة بحسب ~~سعة ملكه في الجنة~~ بحسب سعة معرفته وبمقدار ما يتجلى له من الله
تعالى وصفاته وافعاله وانما مراد الطاعات واعمال الجوارح كلها تصفية القلب وتزكيته وجلاؤه ومراد تزكيته
حصول انوار المعارف فيه وهو المراد بقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام وبقوله افمن
شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه ثم هذا له مراتب فيها تتفاوت العلماء والحكماء وكل واحد له
معلوم وغايته درجة الانبياء الذين تتلالا انوار الحقائق في قلوبهم وينكشف لهم اسرار الملك والملكوت في
صفائح ارواحهم على اتم ظهور واجلى بيان وفقنا الله لاتباعهم في جميع احوالهم وافعالهم واخلاقهم بيان
امثلة القلب مع جنوده وله ثلثة امثال الاول نقول مثل نفس الانسان في بدنه
كمثل وال في مدينته ومملكته فان البدن مملكة النفس وعالمه ومستقره ومدينته وقواه وجوارحه بمنزلة
الصناع والعملة والقوة العقلية المفكرة له كالمشير الناصح والوزير العاقل والشهوة له كعبد سوء يجلب
الطعام والميرة الى المدينة والغضب والحمية له كصاحب شرطة والعبد الجالب للميرة كذاب مكار مخادع
خبيث يتمثل بصورة الناصح وتحت نصحه الشر الهائل والسم القاتل وديدنه وعادته منازعة الوزير الناصح
في كل تدبير يدبره حتى لا يخلو عن منازعته ومعارضته ساعة فكان الوالي في مملكته متى استشار في
تدبيراته لوزيره معرضا عن اشارة هذا العبد الخبيث بل يستدل باشارته في ان الصواب في نقيض رايه
وادب صاحب شرطته وانسكه لوزيره وجعله مؤتمرا له مسلطا من جهته على هذا العبد الخبيث واتباعه
وانصاره حتى يكون العبد مسوسا لا سايسا ومامورا مدبرا لا اميرا مدبرا استقام امر بلده وانتظم العدل
بسببه فكذلك النفس متى استعانت بالعقل وادبت القوة الغضبية وسلطتها على الشهوة واستعانت
باحدهما على الاخرى تارة بان تقلل مرتبة الغضب وغلوائه بمخالفة الشهوة واستدراجها وتارة بقمع الشهوة
وقهرها بتسليط القوة الغضبية عليها وقمع مقتضياتها اعتدلت قواه وحسنت اخلاقه ومن عدل عن

امثلة ثلثة

31

هذا الطريق كمن قال الله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وقال واتبع هواه
فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث وقد ذكرنا كيفية تهذيب هذه الجنود في الفصل
المتقدم المثال الثاني ان البدن كالمدينة والعقل اعني القوة المدركة كملك مدبر لها وقواها المدركة
من الحواس الظاهرة والمشاعر الباطنة كجنوده واعوانه واعضائه كرعيته والنفس الامارة بالسوء التي
هي الشهوة والغضب كعدو ينازعه في مملكته ويسعى في اهلاك رعيته فصار بدنه كرباط وثغر ونفسه
كمقيم فيه مرابط فان جاهد عدوه فهزمه وقهره على ما يحب حمد اثره اذا عاد الى الحضرة كما قال الله تعالى فضل
الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وان ضيع ثغره واهمل رعيته ذم اثره وانتقم منه عند
لقاء الله تعالى فيقال له يوم القيمة يا راعي السوء اكلت اللحم وشربت اللبن ولم ترد الضالة ولم تجبر الكسير
اليوم انتقم منك كما ورد في الخبر والى هذه المجاهدة اشار واشوقهم رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر
المثال الثالث مثل العقل مثل فارس متصيد وشهوته كفرسه وغضبه ككلبه فمتى كان الفارس حاذقا
وفرسه مروضا وكلبه مؤدبا معلما كان جديرا بالنجح ومتى كان هو في نفسه اخرق وكان الفرس جموحا والكلب
عقورا فلا فرسه ينبعث تحته منقادا ولا كلبه يسترسل باشارته مطيعا فهو خليق بان يعطب فضلا من ان ينال
ما طلب وانما خرق الفارس مثل جهل الانسان وقلة حكمته وكلال بصيرته وجماح الفرس مثل غلبة الشهوة
خصوصا شهوة البطن والفرج وعقر الكلب مثل غلبة الغضب واستيلائه وغلوائه واغارته بيان ان
النفس قد تحتاج الى البدن وقد لا تحتاج ان القوى الحيوانية تعين النفس الناطقة في اشياء منها ان يورد
الحس عليه الجزئيات فيحدث له من الجزئيات امور اربعة احدها انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزئيات
على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعن علائق المادة ولواحقها ومراعاة المشترك فيه والمتباين به
والذاتي وجوده والعرضي وجوده فيحدث للنفس عن ذلك مبادي التصور عن استعمال الخيال والوهم مثل
الجنس والفصل والعرضي العام والعرضي الخاص والثاني ايقاع النفس مناسبات بين هذه
الكليات المفردة على مثل سلب وايجاب فما كان التاليف فيه ذاتيا بينا بنفسه اخذه وما ليس كذلك
تركه الى مصادفة الواسطة والثالث تحصيل المقدمات التجربية وهو ان يوجد بالحس محمول لازم الحكم

فهو صح

الله اعلم صح

لموضوع ما لازم للايجاب والسلب كان حكمه بالايجاب او السلب او تالي موجب الاتصال او سلوبه او موجب
العناد او سلوبه ولبس ذلك في بعض الاجناس دون بعض ولا على سبيل المساواة بل دائما حتى يسكن النفس
على ان طبيعة هذا المحمول ان يكون في هذه النسبة الى هذا الموضوع والتالي ان يلزم هذا المقدم او ينافيه لذاته
لا بالاتفاق فيكون ذلك اعتقادا حاصلا من حس وقياس اما الحس فلاجل مشاهدة ذلك واما القياس
فلانه لو كان اتفاقيا لما وجد دائما او في الاكثر وهذا كالحكم بان السقمونيا مسهل للصفراء بطبعه لاحساسنا ذلك
كثيرا وقياسنا انه لو كان لا عن الطبع بل بالاتفاق لوجد في بعض الاحايين والرابع الاخبار التي يقع بها
التصديق لشدة التواتر فالنفس الانسانية يستعين البدن لتحصيل هذه المبادي للتصور والتصديق
ثم اذا حصلته رجع الى ذاته فان عرض لها شيء من القوى التي دونها بان شغلتها شغلته عن فعله واضرت بفعله
الا في امور يحتاج فيها النفس خاصة بان تعاود القوى الخيالية مرة اخرى لاقتناص مبدا غير الذي حصل
او معاونة باحضار خيال وهذا يقع في الابتداء كثيرا ولا يقع بعده الا قليلا واما اذا استكملت النفس وقويت
فانها تنفرد بافاعيلها على الاطلاق وتكون القوى الخيالية والحسية وسائر القوى البدنية غير صارفة لها
عن فعلها بل شاغلة لها ومثال ذلك ان الانسان قد يحتاج الى دابة والات ليتوصل بها الى المقصد فاذا
وصل اليه ثم عرض من الاسباب ما يحول عن مفارقته صار السبب الموصل بعينه عائقا **بيان ان هذه
القوى كيف يراس بعضها بعضا وكيف يخدم بعضها بعضا** فانك تجد العقل المستفاد رئيسا مطلقا
ويخدمه وهو الغاية القصوى ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الهيولاني بما فيه من الاستعداد
يخدم العقل بالملكة ثم العقل العملي يخدمه الوهم والوهم يخدمه قوتان قوة بعده وقوة قبله فالقوة التي بعده
هي القوة التي تحفظ ما اداه الوهم والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية ثم المتخيلة يخدمها قوتان مختلفتا
الماخذين فالقوة النزوعية تخدمها بالايتمار لانه يبعثها على التحريك والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب
والتفصيل فيما فيه من صورها ثم هذان رئيسان لطائفتين اما القوة الخيالية فيخدمها بنطاسيا وبنطاسيا
يخدمها الحواس الخمس واما القوة النزوعية فيخدمها الشهوة والغضب والشهوة والغضب يخدمهما القوة المحركة
في العضل فهنا تفنى القوى الحيوانية ثم القوى الحيوانية بالجملة يخدمها القوى النباتية واولها وارأسها المولدة

الكل صح
ثم العقل العملي يخدم جميع ذلك النظري
القوة البدنية لاجل تكميل العقل
فالعقل العملي هو مدبر تلك العلاقة
صح

32

ثم المربية من جهة الماسكة ومن جهة الجاذبة ويخدمهما جميعا الدافعة ويخدم جميعها الكيفيات الاربع
لكن الحرارة يخدمها البرودة ويخدم كلتيهما الرطوبة واليبوسة وهناك اخر درجات القوى **الارواح البشرية**
حادثة حدثت عند استعداد النطفة لقبول النفس من واهبها
كما قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي كما تحدث الصورة في المرآة بحدوث الصقالة وان كان
ذو الصورة سابق الوجود على الصقالة وتلخيص البرهان ان الارواح لو كانت موجودة قبل الابدان لكانت اما كثيرة
واما واحدة وبطل وحدتها وكثرتها فبطل وجودها واما استحال وحدتها لانها بعد التعلق بالابدان اما ان يبقى
على وحدتها او تكثر ومحال وحدتها ومحال كثرتها فمحال وجودها واما استحال وحدتها بعد التعلق بالابدان لعلمنا
ضرورة بان ما يعلمه زيد يجوز ان يجهله عمرو ولو كان الجوهر العاقل منهما واحدا لاستحال اجتماع المتضادين فيه كما يستحيل
في زيد وحده ونحن نعني بالروح العاقل كما ذكرنا ومحال كثرتها لان الواحد انما لا يستحيل ان يتثنى وان ينقسم اذا
كان ذا مقدار كالاجسام فالجسم الواحد ينقسم فانه ذو مقدار فله بعض فيتبعض اما ما لا بعض له ولا مقدار فكيف ينقسم
اما تقدير كثرتها قبل التعلق بالابدان فمحال ايضا لانها اما ان تكون متماثلة او مختلفة وكل ذلك محال واما استحال
التماثل لان وجود المثلين محال في الاصل ولهذا يستحيل وجود سوادين في محل وجسمين في مكان واحد لان
الاثنينية تستدعي مغايرة ولا مغايرة ههنا وسوادان في محلين جائز لان هذا يفارق ذلك في المحل اذ اختص
هذا بمحل لا يختص به الاخر وكذلك يجوز سوادان في محل واحد في زمانين اذ لهذا وصف ليس للاخر وهو الاقتران
بهذا الزمان الخاص فليس في الوجود مثلان مطلقا بل بالاضافة كقولنا زيد وعمرو مثلان في الانسانية او الجسمية
وسواد الحبر والغراب مثلان في السوادية ومحال تغايرها لان التغاير نوعان احدهما باختلاف النوع والماهية
كتغاير الماء والنار وتغاير السواد والعلم والثاني بالعوارض التي لا تدخل في الماهية كتغاير الماء الحار للماء
البارد فان كان تغاير الارواح البشرية بالنوع والماهية فمحال لان الارواح البشرية متحدة متفقة بالحد والحقيقة
وهي نوع واحد لان الحد وهو الحيوان الناطق يشملها وان كانت متغايرة بالعوارض فمحال لان الحقيقة التي صح اما متغاير
عوارضها اذا كانت متعلقة بالاجساد منسوبة اليها نوعا ما ولا تعلق لها بالاجسام قبل وجود الابدان فكان
الاختلاف محالا اذ الاختلاف في اجزاء الجسم ضرورة ولو كان في القرب من السماء والبعد منه مثلا اما اذا لم يكن

يخدم المولدة ثم الغاذية يخدمها
جميعا ثم القوى الطبيعية الاربع
يخدم بها وهي الهاضمة ثم يخدمها
صح

لذلك كان الاختلاف والتغاير محالا وهذا وان كان يحتاج الى مزيد بيان ولكن هذا القدر ينبه على بطلان قول
من قال يكون حال الارواح بعد مفارقة الاجساد ولا تعلق لها بالاجسام فكيف تتميز وتتغاير فالجواب
ان يقول لانها اكتسبت بعد التعلق بالابدان اوصافا مختلفة من العلم والجهل والصفاء والكدورة وحسن الاخلاق
وقبحها فتتميز بسببها متغايرة فتعقل كثرتها باختلاف ما قبل الاجساد فانه لا سبب لتغايرها فقد اتضح ان
النفس يحدث كما يحدث مادة بدنية صالحة لاستعمالها اياها ويكون البدن آلة ومملكة لها ويكون للنفس المجاذبة
في جوهرها هيئة نزاع طبيعي الى الاشتغال بذلك البدن خاصة والاهتمام باحواله والانجذاب اليه وتلك الهيئة تكون
مقتضية لاختصاصها بذلك البدن وللابدان يكون مناسبة لها مناسبة خاصة لصلوح سياسته بدن خاص دون آخر
وان خفيت علينا تلك النسبة بعينها فان تلك المناسبات غير محصورة ولا ظاهرة والله تعالى يتولى اسرارها فان

المناسبة
نسخة ط

قيل لا نسلم بان النفوس الانسانية متفقة في النوع والمعنى ولئن سلمنا ان الانواع انما تتكثر من جهة النسبة
الى المادة والمكان والزمان بحسب تلك المادة انما تتكثر بالمواد الكائنات الزمانية والنفوس الانسانية
ليست مادية في ذواتها وانما نسبتها الى المادة بوجه التدبير والتصرف لا بوجه الانطباع في المادة حتى يستدعي
مكانا معينا او زمانا مميزا والتدبير والتصرف لا يوجب تعددا ذاتيا فان الواحد يجوز ان يكون متصرفا في اشياء
والعدد الكثير يجوز ان يكون متصرفا في شيء واحد فهذه النسبة لذاتها لا توجب التكثر في الذات قلنا الدليل
على ان النفوس الانسانية متفقة النوع ما ذكرناه وهو ان حد الانسان يشملها وهو الحي الناطق وما يشمله حد النوع فهو
متفق النوع والدليل على ان اسباب التكثر ما ذكره ان الاشياء التي ذواتها حقائق فقط انما تكثرها بالحوامل
والقوابل والمنفعلات عنها او بنسبة ما اليها او الى ازمنتها فقط فاذا كانت مجردة لم تفترق فمحال ان تكون
منها متغايرة وتكثر واما قولهم ان النفس الانسانية ليست مادية متمايزة بالمادة فمسلم لكنها ذات نسبة الى المادة
اي نسبة كانت وان لم تكن نسبة الانطباع فنسبة التدبير والتصرف وهذه النسبة مؤثرة في التمييز كما في مثال
ان النفس الانسانية ملك تلك المدينة الفاضلة فان قيل لا نسلم ان لا اسباب التكثر محصورة فيما ذكرتم من
اقسام الحوامل والقوابل والمنفعلات عنها او النسبة اليها فما الدليل على الحصر اليست المفارقات متغايرة الذوات

والحقائق ولا حوامل لها ولا قوابل وانما تتمايز وتتغاير بحقائقها الذاتية وانما نوعها في شخصها اعني في ذاتها فهلا

ولا امكان ولا زمان صح

33

قلتم في النفوس الانسانية انها متغايرة او بامر آخر سوى الحوامل اليست النفوس بعد المفارقة متغايرة بالعدد وتقول

نحو اصلها صح

انها متغايرة بما اكتسبت من الابدان من الاخلاق والعلوم وغير ذلك وقلتم يكفيها هذه في التمييز انها كانت
نفس البدن الفلاني ولئن كان هذا القدر كافيا في التمييز فهلا كان كافيا في التمييز هيئة انها ستكون نفس
البدن الفلاني فان الانطباع في البدن ليس بشرط قلنا في المفارقات قد قام الدليل على انها متغايرة الحقائق
اما النفوس البشرية يشملها حد واحد كما ذكرنا وانما يمكن وجودها وتعددها بعد المفارقة بهيئات واخلاق اكتسبت
من الابدان وقبل الاتصال بالبدن لا يمكن ان تكتسب من الابدان شيئا اذ لا ابدان وما لا يكون ليس لها
تأثير فانا نعلم قطعا انها بعد الاتصال بالبدن انما تكمل بمعاونة البدن وتكتسب فضائل ورذائل من العلاقة
البدنية فقبل البدن لا علاقة فلا اكتساب فلا تغاير فثبت انها تحدث مع البدن فان قيل اخلتم وجود
النفوس البشرية قبل الابدان ببيان ما ذكرتم انها لا تتصور قبل الابدان ونحن نورد اشكالين واقعين على نحو وجودها
متصلة بالابدان وحادثة مع حدوث الابدان وذلك لانه من المسلم ان النفوس الانسانية ليست مادية ولا منطبعة
في مادة وما هذا سبيله فليس حدوثه على تدريج شيء بعد شيء او زمان بعد زمان بل يكون وجوده ابداعيا محضا ووجود
البدن ليس بابداعي بل على تدريج شيء بعد شيء واستحالة جزء بعد جزء فلو جزء بعينه مما يهيئه النفس اليه في الاستحالة
حتى يحدث عنده النفس وتتصل به وليس جزء بعينه الا ويمكن حدوث النفس قبله بلحظة او بعده بلحظة ولو قلتم
انها تحدث عند كمال الاستعداد فنقول وكمال الاستعداد ليس يحصل بغتة ودفعة بل على تدريج كمال بعد كمال
فليكن حدوث النفس على تدريج كمال بعد كمال وقد بان انها كمال واحد يحصل ابداعا لا تدريج فيه ثم ان الاستعداد
وكمال الاستعداد انما اشترط فيما صورته صورة مادية اعني منطبعا في المادة فيكون الاستعداد سببا ما ووجها ما

فيما صورته صورة مادية

لحصول الصورة فيه من واهب الصور ولا اشتراط ذلك في النفوس التي ليست منطبعة في مادة اصلا ولا علاقة بينها
وبين القوى المادية الا علاقة التدبير والتصرف في المملكة فالمتصرف فيه كيف يكون سببا لوجود المتصرف والمدبر
اولى بان يكون متقدما في الوجود على المملكة المدبر فيها واشتراط الاستعداد لقبول الصور حتى توجد الصورة في
المستعد غير واشتراط الاستعداد لقبول تصرف النفس غير فان الاستعداد الاول يصلح سببا لوجود المعنى
بوجه ما والاستعداد الثاني لا يصلح سببا لوجود المعنى بوجه ما بل هو سبب لقبول تصرفه فيه اما النفيذ •

كما لا او ليستفيد منه فايدة وهذا اشكال عظيم والجواب عنه بواحدة فان العلم بكنه واحد اكثرها
الجهل مقول لا ارتيابا ان النفوس ابداعية وانها ليست منطبعة في المادة وانما حدث من مبدعها عند كمال
الاستعداد الذي عبر عنه في التنزيل فاذا سويته ومبدعها اعلم بكمال الاستعداد وليس في القوى البشرية الاحاطة
بتفاصيل الاستعدادات ولكن على الجملة نعلم ان الصورة تفيض من مبدعها وواهبها كما يستحقها جود الجواد المحض
عن كمال العلم المحيط بتفاصيل المعلومات فيعطي كل مستحق ما يستحقه وكل قابل ما يكمله بل ماهيات الاشيا
واستعداداتها من جوده الفياض بواسطة الاسباب المعطية للاستعدادات الخاصة من الاجرام العنصرية وامزاجاتها
وحركات السموات واجرامها واشكالها وخواصها وفيض العقول على النفوس والنفوس طلبا للاستكمال طلبا نحو تكا
السموات فالكل من جود الجواد الحق الذي يعطي كل حقيقة وجودها وهو اعلم بكمال الاستعداد واي استعداد يستحق
اي صورة وعلوم البشر قاصرة عن ادراك ذلك واذا بلغ الكلام الله فيسقط سؤال لم كما يسقط مطلب ما لا يسئل
عما يفعل وهم يسئلون الاشكال الثاني ان النفوس اذا كانت متشابهة في النوع فائضة من واهب الصور
وليس في فيضانه اختلاف فمن اين يجب ان يكون كل نفس حادثة ذات همة نزاعية طبيعية الى الاشتغال ببدن
مخصوص والاهتمام باحواله ومن اين يلزم ان يكون لها مناسبة خاصة يصلح لسياسة بدن خاص دون بدن فان
كانت هذه الهمة لازمة لذاتها فهي مخصصة بهذه الهمة قبل وجود البدن وان كانت يكتسب هذه الهمة من البدن
فكيف يسبق الموجب على الموجب وكيف يكون تلك الهمة نزاعية طبيعية وجملة القول ان لم يكن همة مخصصة فلم
اختصت ببدن دون بدن وان كانت الهمة طبيعية على حالها فهي المخصصة لذاتها بعد الاتفاق في النوع وان
كانت مكتسبة من خارج وهو اما هذا البدن او غيره ~~اي غير معلوم~~ فليتحقق لها وجود حتى يكتسب الهمة المخصصة وكل ذلك محال
ثم اختلاف المناسبات والهمات يستدعي اختلاف الاسباب وواهب الصور واحد في ذاته احدي الذات
الافاضة فلا اختلاف هناك فلا تاثير لاختلاف الامزجة في اختلاف هيئات النفوس اذ لا انطباع ولا حلول ولا اتصال
من المجردات وبين الامزجة بخلاف النفوس النباتية والنفوس الحيوانية والصور الجسمانية والصور الطبيعية فان اختلاف
النفوس والصور لاختلاف موادها وصورها مقدرة على استعداداتها وحل هذا الاشكال ان نقول نعم
المناسبات والهمات المختلفة يستدعي اسبابا مختلفة واسباب الاستعدادات الامتزاجات واسباب الامتزاجات

34

وجميع ما يحدث في العالم العنصري منوطة بالحركات السماوية وحتى الحصارات والارادات فانها لا محالة امور
تحدث بعد ما لم تكن ولكل حادث بعد ما لم يكن علة وسبب حادث وينتهي ذلك الى الحركة ومن الحركات الى المستديرة
فجميع الاستعدادات تابعة للحركات السماوية ثم الحركات المستديرة مستندة الى احضارات النفوس الفلكية والكل يستند
الى العقل الالهي المستعلي على الكل الذي منه يتشعب المقدورات فالجود الالهي بواسطة العقول والنفوس والحركات
السماوية يعطي كل مادة استعدادها لصورة خاصة والنفس لا يحدث بالاستعداد الخاص بل عند الاستعداد الخاص الى النفس ظ
وفرق بين ان يحصل عنده او به ثم الهمة النزاعية في النفس انما يكون بعد الاتصال بها فاذن حدوث النفس له سبب
في الفاعل وسبب في القابل اما صفة الفاعل فالجود الالهي الذي هو ينبوع الوجود وهو فياض بذاته على كل ما له قبول
الوجود حقيقة الوجود ويعبر عن تلك الصفة بالقدرة وان صفت هذا الفيض الى الوسايط نواهب الصور ومثاله
فيضان نور الشمس على كل قابل للاستنارة ~~ان صفت هذا الفيض الى الوسائط~~ عند ارتفاع الحجاب بينهما والقابل
للاستنارة هي الملونات دون الهوا الذي لا لون له واما صفة القابل فالاستوا والاعتدال الحاصل بالتسوية
كما قال سويته ومثال صفة القابل صقالة الحديد فان المراة التي ستر الصدا وجهها لا تقبل الصور
وان كانت محاذية للصورة واذا اشتغل المصقل بصقلها كما حصلت الصقالة حدثت فيها الصورة
من ذي الصورة المحاذي لها فكذلك اذا حصل الاستوا والاستعداد في النطفة حدث فيها النفس من
واهبها وخالقها من غير تغير في الواهب بل انما حدث الروح الان لا قبله لتغير المحل بحصول الاستوا
الان لا قبله كما ان الصور فاضت من ذي الصورة على المراة في حكم الوهم من غير تغير في الصورة ولكن في ذي الصورة ظ
كان لا يحصل من قبل لا لان الصور ليست مهياة لان تنطبع في المراة لكن لان المراة لم يكن صقيلة فان
قيل فاذا كانت الارواح حادثة مع الاجساد فما معنى قوله عليه السلم خلق الله الارواح قبل الاجساد
بالفي عام وقوله عليه السلم انا اول الانبيا خلقا واخرهم بعثا وقوله عليه السلم كنت نبيا وادم منجدل
بين الماء والطين قلنا ليس في هذا الا دل على قدم الروح بل يدل على حدوثه وكونه مخلوقا نعم ربما دل
بظاهره على تقدم وجوده على الجسد كما ظن جماعة من الحكما وامر الظواهر هين فان تاويلها ممكن والبرهان
القاطع لا يدرا بالظواهر بل يسلط على تاويل الظاهر كما في ظواهر الايات المتشابهة في حق الله تعالى

اما قوله خلق الارواح قبل الاجساد اراد بالارواح ارواح الملائكة وبالاجساد اجساد العالم من العرش
والكرسي والسموات والكواكب والهواء والماء والارض وكان اجساد الادميين بحملتهم صغيرة بالاضافة
الى جرم الارض وجرم الارض اصغر من الشمس بكثير ثم لا نسبة لجرم الشمس الى فلكه ولا لفلكه الى السموات التي
فوقه ثم كل ذلك اتسع له الكرسي اذ وسع كرسيه السموات والارض والكرسي صغير بالاضافة الى العرش
فاذا افكرت الى جميع ذلك استحقرت اجساد الادميين ولم تفهمها من مطلق لفظ الاجساد فكذلك فاعلم وتحقق
ان ارواح البشر بالاضافة الى ارواح الملائكة كاجسادهم بالاضافة الى اجساد العالم ولو انفتح لك باب معرفة الارواح
الملكية لرايت الارواح البشرية كسراج اقتبس من نار عظيمة طبقت العالم وتلك النار العظيمة هي الروح الاخير
من ارواح الملائكة وللارواح الملائكة ترتيب وكل واحد منفرد برتبته ولا يجتمع في رتبة واحدة اثنان بخلاف الارواح
البشرية المتكثرة مع اتحاد النوع اما الملائكة فكل واحد نوع برأسه هو كل ذلك النوع واليه الاشارة بقوله وما منا
الا له مقام معلوم وبقوله عليه السلم ان الراكع منهم لا يسجد والقائم لا يركع وانه ما من واحد الا وله مقام معلوم
فلا يتعدى الا من الارواح والاجساد المطلقة الا ارواح الملائكة واجساد العالم واما قوله عليه السلم انا اول
الانبياء خلقا واخرهم بعثا وقوله نحن الاخرون السابقون وقد قال عليه السلم اول ما خلق الله القلم وقال
اول ما خلق الله العرش وقال اول ما خلق الله جوهر محمد وغير ذلك لكشف الغطاء عن هذا من وجوه تحت كل وجه
فوائد لطيفة ولطائف من الحكمة قلما تسطر في الكتب الوجه الاول انا شاهدنا الموجودات كلها تنتهي
الحس والعقل على ترتيب وتفاضل في النوع والشخص اما في المركبات التي هي اقرب الى حواسنا فالمعادن والنبات
والحيوان والانسان على تفاضل وانتهى ذلك بالانسان وانتهى الانسان بالشخص الواحد الافضل من الكل كالنبي
في زمانه والولي في كل زمان واما في البسائط الجسمانية اعني المتشابهة الاجزاء فهي ايضا على تفاضل في الجوهر
والحيز والعظم والحركة والافضل من الكل الجرم الاقصى وهو الذي عبر عنه التنزيل بالعرش او الكرسي الذي وسع
السموات والارض واما في البسائط الجسمانية الروحانية اعني المجردة عن المواد المنزهة عن المكان والزمان
ففيها ترتيب وتفاضل فما كان منها اشد قوة واوسع علما واحاطة وابلغ في الوحدة واشبه بكمال الربوبية
كان في المقام الاعلى والمرتبة الاقصى ولا بد ان ينتهي الى واحد فان المترتبات المتفاصلات ان لم تنته الى واحد اوجب

35

ذلك الحكم بالتسلسل وذلك محال فالمترتبات في كل قسم انتهت الى واحد هو مبداها وربما عبر لسان النبوة
عن ذلك الواحد بانه اول ما خلق الله تعالى فان روحانيات انتهت بروح القدس او العقل الفعال او شديد
القوى ذو مرة فاستوى وهو اول المبدعات ثم نزل بالترتيب والتفاضل كما قيل اول ما خلق الله عز وجل
العقل ثم النفس ثم الهيولى او ما روي في الخبر اول ما خلق الله القلم ثم اللوح ثم الظلمة الخارجة واما في الجسمانيات
فقد انتهت بالجرم الاقصى وهو ما روي ان اول ما خلق الله العرش ثم الكرسي واما في المركبات فقد انتهت
بجوهر النبوة واكملها وافضلها جوهر محمد عليه السلم وذلك ما روي اول ما خلق الله جوهر محمد عليه الصلوة والسلم
فقد وجدت لكل مقال مجالا ولكل محل مذهبا ومساغا ثم الاولية في كل صنف منها اولية بالزمان او اولية
بالمكان او اولية بالذات اعني العلة الفاعلية او الكمالية فذلك مطلب اخر سهل المتناول قريب الماخذ والمجتنى
الوجه الثاني ان المبادي تساق الى الكمالات حتى لو لم تكن كمالات لم تكن مبادي كما لو لم تكن مبادي لم تكن كمالات وان
المعقولات تظهر بالمحسوسات وكما ان جلال الحق انما يظهر بافعاله وصنائعه كذلك الامر الحق انما يظهر بخلقه وكذلك
العقل انما يظهر بالنفس والنفس انما تظهر بالطبيعة والطبيعة انما تظهر بالجسم ونفسه وعقله مظهر النفس
والعقل وتسليمه مظهر الامر الحق فظهر به جلال الباري تعالى والكرامة ويصح ان يقال لولاك لما خلقت
الافلاك فهو الخلاصة من الخليقة والصفوة من البرية وهو الكمال والغاية والشدرة والمنتهى وهو اول ما خلق
واخر ما بعث كما ذكره صلى الله عليه واله وسلم الوجه الثالث ان الطبيعة المسخرة تؤثر في اعداد
المادة لقبول فيض الامر والعقل والنفس حتى يحصل في المركبات باستصفاء العناصر واستخلاص اللباب
من المواد واستيلاء الامتزاج من المزاج طبقة بعد طبقة واستصفاء بعد استصفاء حتى يحصل في المركبات
الجزئية شخص في مقابلة العقل الكل بل هو شخص العقل او عقل مشخص وذلك هو نبي زمانه فيكون العود به كما كان
البدء اليه فيضاهي صاحب المبدا صاحب الكمال ويكون النهاية هو الرجوع الى البداية ويكون اول الفكر اخر
العمل وبظهر معنى قول النبي عليه السلم نحن الاخرون السابقون الوجه الرابع كما ابتدا الدين والشريعة من ادم
عليه السلم واستكمل بنوع كمال بنوح ونوع كمال بابرهيم ونوع كمال بموسى ونوع كمال بعيسى عليهم السلم ونوع كمال
بالمصطفى صلى الله عليه واله وسلم وابتدا العود من المصطفى عليه السلم في ارالجزاء ولذلك قال انا اول من ينشق

الكل وكذلك جميع الموجودات انما تظهر
بالانسان حتى تكون جسمه وطبيعته مظهر
والطبيعة صح

الشدرة المنتهى ظ

قوة حتى يحصل في المركبات لعدد قواه والنفوس
لعله سهو من الناسخ اذ المعنى يحصل بدون
ويكون ركيكا معه فالاولى ان يمحى
التركيب ٥

بعالى ح

عنه الارض وانا العاقب وانا الحاشر يحشر الناس على قدمي فان بقاء النفس وبذكر انها لا تموت
بموت البدن ثم يذكر مطلق انها لا تفنى وبرهانه من حيث المنقول والمعقول اما المنقول فقوله تعالى ولا تحسبن
الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله ومعلوم ان من كان
حيا مرزوقا فرحا مستبشرا به لا يكون فانيا معدوما وكذلك قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله
اموات بل احياء وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارواح الشهداء في حواصل طير خضر تسرح في رياض
الجنة وقد يوجد في جميع عقائد اهل الاسلام هدايا من سوال العفو والرحمة لمن يكون فانيا وكذلك اهدا الصدقة لمن يكون باقيا لا صح
واعتقادهم انها تصل اليه وكذلك المنامات فكل ذلك دليل على انها باقية وقد ذكرنا ان النفس ليست منطبعة في البدن
بل العلاقة مع البدن بالتصرف والتدبير والموت انقطاع تلك العلاقة اعني تصرفاتها وتدبيراتها عن البدن وانما
يموت الروح الحيواني وهو بخار لطيف ينشا من القلب ويتصاعد الى الدماغ ومن الدماغ بواسطة العروق الى
جميع البدن وفي كل موضع ينتهي اليه يفيد مادة من الحواس الظاهرة والمشاعر الباطنة فذلك الروح لا ينفى واذا ابطل
ذلك الروح يبطل ما يتبعه من الحواس الظاهرة والباطنة والقوى المحركة اما البرهان العقلي فلان كل شي يفسد بفساد
شي اخر فهو متعلق به نوعا من التعلق وكل متعلق بشي اخر نوعا من التعلق فاما ان يكون تعلقه به تعلق المكافي في
الوجود او تعلق المتاخر عنه في الوجود او تعلق المتقدم له في الوجود الذي قبله في الذات لا في الزمان فان
كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافي في الوجود وذلك امر ذاتي له لا عارض فكل واحد منهما مضاف الذات الى صاحبه
فليس لا النفس ولا البدن بجوهر لكنهما جوهران وان كان ذلك امرا عرضيا لا ذاتيا فان فسد احدهما بطل العارض الاخر
من الاضافة ولم يفسد الذات بفساده وان كان تعلقه به تعلق المتاخر عنه في الوجود فالبدن علة للنفس في الوجود
والعلل اربع فاما ان يكون البدن علة فاعلية للنفس معطية لها الوجود واما ان يكون علة قابلية لها بسبيل التركيب
كالعناصر للابدان او بسبيل البساطة كالنحاس للصنم واما ان يكون علة صورية واما ان يكون علة كمالية ومحال ان
يكون علة فاعلية فان الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا وانما يفعل بقواه ولو كان بذاته يفعل لا بقواه لكان كل جسم يفعل
ذلك الفعل ثم القوى الجسمانية كلها اما اعراض واما صور مادية ومحال ان يفيد الاعراض او الصور القائمة بالمواد
وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ووجود جوهر مطلق ومحال ايضا ان يكون علة قابلية فقد برهنا وبينا

ان النفس

ان النفس ليست منطبعة في البدن بوجه من الوجوه فلا يكون اذا البدن متصورا بصورة النفس لا بحسب البساطة
ولا على التركيب بان يكون اجزاء من اجزاء البدن يتركب فيحدث النفس ومحال ان يكون علة صورية للنفس او كمالية
فان الاولى ان يكون الامر بالعكس فاذن ليس تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية نعم البدن والمزاج
علة بالعرض للنفس فانه اذا حدث بدن يصلح ان يكون الة للنفس ومملكة احدثت العلل المفارقة النفس الجزئية
او حدث عنها ذلك فان احداثها بلا سبب يخصص احداث واحد دون واحد محال ومع ذلك فانه يمنع عن وقوع الكثرة
فيها بالعدد لما بينا ولانه لا بد لكل كائن بعد ما لم يكن من ان يتقدمه مادة يكون فيها تهيؤ قبوله او تهيؤ نسبته
اليه كما تبين في العلوم الاخر ولانه لو كان يجوز ان يكون نفس جزئية تحدث ولم يحدث لها الة بها تستكمل وتفعل
لكانت معطلة الوجود ولا شي معطل في الطبيعة المبلغة كل شي من العنصريات الى كمالها وغاياتها ولكن اذا
حدث التهيؤ للنسبة والاستعداد للالة يلزم حينئذ ان يحدث من الجود الالهي الفائض بواسطة العلل المفارقة
شي هو النفس وليس اذا وجب حدوث شي مع حدوث شي وجب ان يبطل مع بطلانه وانما يكون ذلك اذا كان
ذات الشي قائما بذلك الشي وفيه وقد يحدث امور عن امور ويبطل تلك الامور وتبقى هي اذا كانت ذاتها غير قائمة
فيها وخصوصا اذا كان مفيد الوجود لها شيئا اخر غير الذي انما تهيا افادة وجوده مع وجوده ومفيد وجود
النفس شي غير الجسم كما بينا ولا هو قوة في جسم بل هو لا محالة اما جوهر غير جسم فاذا كان وجوده من ذلك الشي ومن
البدن تحصيل وقت استحقاقه الوجود فقط فليس له تعلق في نفس الوجود بالبدن ولا البدن علة له الا بالعرض
فلا يجوز اذن ان يقال ان التعلق بينهما على نحو يوجب ان يكون الجسم متقدم الذات على النفس واما القسم الثالث
مما كنا ذكرنا في الابتداء وهو ان يكون تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم في الوجود فاما ان يكون التقدم مع ذلك
زمانيا فيستحيل ان يتعلق وجوده به وقد تقدمه في الزمان واما ان يكون التقدم في الذات لا في الزمان
لانه في الزمان لا يفارقه وهذا النحو من التقدم هو ان يكون الذات المتقدمة كما توجد يلزم ان يستفاد عنها
ذات المتاخر في الوجود وحينئذ لا يوجد ايضا هذا المتقدم في الوجود اذا فرض المتاخر قد عدم لا ان فرض عدم
المتاخر اوجب عدم المتقدم ولكن لان المتاخر لا يجوز ان يكون عدم الا وقد عرض اولا بالطبع للمتقدم ما اعدمه
فحينئذ عدم المتاخر فليس فرض عدم المتاخر يوجب عدم المتقدم ولكن فرض عدم المتقدم نفسه لانه انما افترض

المتأخر معه وما بعده ان عرض للمتقدم ان عدم في نفسه واذا كان كذلك فيجب ان يكون السبب المعدم يعرض في
جوهر النفس فيفسد معه البدن وان لا يكون البدن البتة يفسد بسبب يخصه لكن فساد البدن بسبب يخصه من
تغير المزاج او التركيب فباطل ان يكون النفس يتعلق بالبدن تعلق المتقدم بالذات ثم يفسد بالبدن البتة فليس اذن
منهما هذا التعلق واذا كان الامر على هذا فقد بطل انحاء التعلق كلها وبقي ان لا تعلق للنفس في الوجود بالبدن
بل تعلقه في الوجود بالجود الالهي بواسطة المبادي الاخر التي لا تستحيل ولا تبطل ونقول ان بها لا شيء مطلقا
مقبول ان النفس لا يتطرق اليها الفناء والعدم والفساد وذلك ان كل شيء من شانه ان يفسد بسبب ما ففيه
قوة ان يفسد وقبل الفساد فيه فعل ان يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة في شيء واحد قوة ان يفسد وفعل ان
يبقى بل تهيوه للفساد ليس لفعله ان يبقى فان معنى القوة مغاير لمعنى الفعل واضافة هذه القوة مغايرة لاضافة
هذا الفعل لان اضافة ذلك الى الفساد واضافة هذا الى البقاء فاذن لامرين مختلفين في الشيء يوجد هذان المعنيان
وهذا انما يكون في الاشياء المركبة او الاشياء البسيطة في المركبة واما في الاشياء البسيطة المفارقة الذات فلا يجوز
فيها هذان الامران ونقول بوجه مطلق انه لا يجوز ان يجتمع في شيء احدي الذات هذان المعنيان وذلك لان كل
شيء يبقى وله قوة ان يفسد فله ايضا قوة ان يبقى لان بقاءه ليس بواجب ضروري واذا لم يكن واجبا كان ممكنا والامكان
طبيعة القوة فاذن يكون له في جوهره قوة ان يبقى وفعل ان يبقى وفعل ان يبقى منه لا محالة ليس هو قوة ان يبقى منه
وهذا بين فيكون اذن فعل ان يبقى منه امرا يعرض للشيء الذي له قوة ان يبقى منه فتلك القوة لا يكون لذات ما بالفعل لانه جسمه وله
بل للشيء الذي يعرض له ان يبقى بالفعل لا يوجد ذاته فيلزم من هذا ان يكون ذاته مركبة من شيء كان اذا كان به ذاته
موجودا بالفعل وهو الصورة في كل شيء ومن شيء حصل له هذا الفعل وفي طباعه قوته وهو مادته فان كانت النفس بسيطة
مطلقة لم ينقسم الى مادة وصورة وان كانت مركبة فلنترك المركب ولننظر في الجوهر الذي هو مادته ولننصرف القول
الى نفس مادته ولنتكلم فيها ونقول ان تلك المادة اما ان ينقسم هكذا دائما ويثبت الكلام دائما وهذا محال
واما ان لا يبطل الشيء الذي هو الجوهر والسنخ وكلامنا في هذا الشيء الذي هو السنخ والاصل لا في شيء يجتمع منه
ومن شيء آخر فتبين ان كل شيء هو بسيط غير مركب او هو اصل مركب وسنخه فهو غير مجتمع فيه فعل ان يبقى وقوة
ان يعدم بالقياس الى ذاته فان كانت فيه قوة ان يعدم فمحال ان يكون فيه فعل ان يبقى واذا كان فيه فعل ان يبقى

37 وان يوجد فليس فيه قوة ان يعدم فبين اذن ان جوهر النفس ليس فيه قوة ان يفسد واما الكائنات
التي تفسد فان الفاسد منها هو المركب المجتمع وقوة ان يفسد وان يبقى ليس في المعنى الذي به المركب واحد بل في
المادة التي هي بالقوة قابلة كلا الضدين فليس اذن في الفاسد المركب لا قوة ان يبقى ولا قوة ان يفسد فلم يجتمعا فيه
واما المادة فاما ان يكون باقية لا بقوة تستعد بها للبقاء كما يظن قوم واما ان يكون باقية بقوة بها تبقى وليس لها
قوة ان تفسد بل قوة ان تفسد شيء آخر فيها يحدث والبسائط التي في المادة فان قوة فسادها هو في المادة
لا في جوهرها والبرهان الذي يوجب ان كل كائن فاسد من جهة تناهي قوتي البقاء والبطلان وانما يوجب فيما كونه
من مادة وصورة ويكون في المادة قوة ان يبقى فيه هذه الصورة وقوة ان تفسد هي منه معا فقد بان اذن ان
النفس لا تفسد البتة والى هذا استقصا كلامنا والله ولي التوفيق **بيان اثبات العقل المفارق الفعال**
والعقل المنفعل في النفوس الانسانية ومراتب العقول واثبات العقل الفعال من حيث الشرع اظهر
من ان تثبت كقوله علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى وكقوله انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي
العرش مكين وكقوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا واما من
حيث العقل فمن وجوه الوجه الاول ما ذكرنا قبل ذلك من ترتب الموجودات وتفاضلها وانها في الاجسام
البسائط تنتهي الى العرش وفي الروحانيات الى العقل والنفس وفي المركبات الى جوهر محمد صلى الله عليه وآله
وقد بسطنا ذلك الفصل الى البعيد الوجه الثاني قد بان لك ان المرتسم بالصورة العقلية غير جسم ولا في جسم لان الجسم
منقسم وما في الجسم ايضا والصورة العقلية كلية متحدة لا تنقسم فلو حل جسما لانقسم وانقسامها محال فحلولها
في الجسم وما في الجسم محال وانت تعلم ان المرتسم بالصورة التي قبلها اعني الوهم والخيال والحس قوى مركوزة في
الاجسام وان الصورة اذا كانت حاصلة في القوى لم تغب عنها وان الانسان يدرك صورا عقلية ثم تغيب عنها
واذا اردت ان تعود اليها تعود على قرب من غير تكلف اكتساب بل يحتاج الى الاقبال عليه فهذه الصورة العقلية
التي غابت اما ان انعدمت او لم تنعدم فان انعدمت فينبغي ان يحتاج الى الاكتساب كما كان اولا تحتاج وان لم تنعدم
فاما ان تكون في النفس او في البدن او خارجا فان كان في النفس فينبغي ان يكون شاعرة بها عاقلة لانه لا معنى للتعقل
الا حصول تلك الصورة في النفس ولا يجوز ان يكون في البدن لما ذكرنا ان المعقولات لا تحل الاجسام وما في الاجسام

وان كانت خارجة فاما ان تكون عاقلة بنفسها او تكون في جوهر آخر شأنه افاضة المعقولات على الانفس البشرية
لا يجوز ان تكون عاقلة بنفسها لان المعاني قيامها بالجوهر ولا تقوم بنفسها فبقي ان تكون في الجوهر المفيض للمعقولات
فثبت بهذا وجود ملك شأنه ما ذكرناه وذلك هو العقل الفعال وهو روح القدس ثم الدليل على ان التعقل
لا يكون غير التمثل فانها لو غابت عنها ثم عاودتها لا يحصل غير التمثل فلو كان هذا التمثل بانا النفس كانت
شاعرة بها عاقلة لها فيجب ان تكون الصورة قد ارتسمت في النفس زوالا ثانيا بخلاف ما ادركه الوهم ثم غفلت عنها وهذا هو
فان للقوة الوهمية خازنا يحفظ مدركاته فمتى غابت عن الوهم والتفت اليها اخذ منه المعاني التي استفادت
من الصور نعم لا يشك ان الزوال يكون على قسمين تارة بزوال عن القوة الدراكة ويحفظ في قوة اخرى كالخازن لها
وتارة بزوال عن القوة وعن الخازن ففي الوجه الثاني يحتاج الى تجشم كسب جديد وعلى الاول لا يحتاج الى اكتساب
بل الى التفات ومطالعة للخزانة من غير تجشم كسب وفي المعقولات يحتمل القسمين ولكن قد بينا انه لا خازن لها
لا في النفس ولا في البدن فبقي ان يكون شيئا خارجا اذا وقع بين نفوسنا وبينه اتصال ما ارتسم منه فيها الصور
العقلية الخاصة بذلك الاستعداد لاحكام خاصة واذا اعرضت النفس عنه الى ما يلي العالم الجسداني او الى صورة
اخرى انمحى ما تمثل اولا كان المرآة التي يحاذى بها جانب القدس قد اعرض بها عنه الى جانب الحس او الى شيء
آخر من امور القدس وهذا انما يكون ايضا اذا اكتسبت ملكة الاتصال بالعقل الفعال. **الوجه الثالث**
ان النفس الانسانية قد تكون عاقلة بالقوة ثم تصير عاقلة بالفعل وكل ما خرج من القوة الى الفعل فانما يخرج بسبب
هو بالفعل يخرجه فهاهنا سبب هو الذي يخرج نفوسنا في المعقولات من القوة الى الفعل واذ هو السبب في اعطاء
الصور العقلية فيكون عقلا بالفعل عنده مبادئ الصور العقلية مجردة فهذا الشيء يسمى بالقياس الى العقول التي تخرج
منه الى الفعل عقلا فعالا كما يسمى العقل الهيولاني بالقياس اليه عقلا منفعلا ويسمى العقل الكائن بينهما عقلا مستفادا
ونسبة العقل الفعال الى نفوسنا نسبة الشمس الى ابصارنا فكما ان الشمس تبصر بذاتها بالفعل وتبصر بنورها بالفعل
ما ليس مبصرا بالفعل كذلك حال هذا العقل عند نفوسنا فان القوة العقلية اذا اطلعت على الجزئيات في الخيال واشرق
عليها نور العقل الفعال استحالت مجردة عن المادة وعلائقها وانطبعت في النفس الناطقة لا على ان انفسها تنتقل من
التخيل الى العقل منا ولا على ان المعنى المغمور في العلائق وهو في نفسه واعتباره مجرد يعقل مثل نفسه بل على

معنى

معنى ان مطالعتها تفيد النفس لان تفيض عليها المجرد من العقل الفعال فان الافكار والتاملات
حركات معدة للنفس نحو قبول الفيض كما ان الحدود الوسطى معدة نحو اشد تاكيد لقبول النتيجة وان كان الاول
على سبيل والثاني على سبيل فتكون النفس الناطقة اذا وقعت لها نسبة ما الى هذه الصورة بتوسط اشراق
العقل الفعال حدث منها فيها شيء من جنسها من وجه وليس من جنسها من وجه كما انه اذا وقع الضوء على الملونات منه ظ
فعل في البصر منها اثرا ليس على جملتها من كل وجه فالخيالات التي هي معقولات بالقوة تصير معقولات بالفعل لا انفسها
بل ما يلتقط عنها بل كما ان الاثر المتأدي بواسطة الضوء من الصور المحسوسة ليس هو نفس تلك الصورة بل شيئا
آخر مناسبا لها يتولد بتوسط الضوء في القابل المقابل كذلك النفس الناطقة اذا طالعت تلك الصور الخيالية
واتصل بها نور العقل الفعال ضربا من الاتصال استعدت لان يحدث فيها من ضوء العقل مجردات تلك الصور
عن الشوائب فاول ما يميز عند العقل الانساني امر الذاتي منها والعرضي وما به تتشابه وما به تختلف فتصير المعاني
معنى واحدا في ذات العقل بالقياس الى التشابه لكنه بالقياس الى ما يختلف به تصير معاني كثيرة فيكون للعقل قوة
على تكثير الواحد من المعاني وعلى توحيد الكثير اما توحيد الكثير ففي وجهين احدهما ان تصير المعاني الكثيرة
المختلفة في المحسوسات بالعدد اذا كانت لا تختلف في الحد معنى واحدا والثاني ان تركب من معاني الاجناس
والفصول معنى واحدا بالحد ويكون وجه التكثير بعكس هذين الوجهين فهذا من خواص العقل الانساني وليس
ذلك لغيره من القوى فانها تدرك الكثير كثيرا كما هو والواحد واحدا كما هو ولا يمكنها ان تدرك الواحد البسيط بل الواحد الكثير صح
من حيث هو جملة مركبة من امور ولواحقها ولا يمكنها ان تفصل العرضيات من الذاتيات فاذا عرض الحس على الخيال
صورة وعرض الخيال على العقل تلك الصورة فيأخذ العقل منها معنى فان عرض عليه صورة اخرى من ذلك النوع وانما هو
آخر بالعدد لم يأخذ منه العقل صورة ما غير ما اخذه اولا الا من جهة العرض الذي يخص هذا من حيث ذلك العرض
بان يأخذه مرة مجردا واخرى مع ذلك العرض ولاجل هذا ان زيدا وعمرا لهما معنى واحد في الانسانية اعني الثاني منهما
اذا افاد النفس صورة الانسانية فان الثاني لا يفيد البتة شيئا من ذلك المعنى بل يكون المعنى المنطبع منهما في
النفس واحدا هو عن الخيال الاول ولا تأثير للخيال الثاني وللعقل اذا ادرك اشياء فيها تقدم وتأخر ان
يعقل معها الزمان ضرورة ويكون ذلك لا في زمان بل في آن والعقل يعقل الزمان في آن واما تركيبه

للحد والقياس هو لا محالة تكون في زمان لا ان تصور النتيجة والمحدود تكون دفعة واحدة والعقل البسيط قصوره عن تصور
الاشياء التي هي في غاية المعقولية والتجرد عن المادة لا من جهات تلك الاشياء ولا الامر في غموضه العقل بل لاجل ان
العقل مشغول بالبدن ويحتاج في كثير من الامور الى البدن فبعد مفارقة البدن على افضل كمالاته فلا دار اعظم من هذا الفوز
كان يعقل النفس المجردات افضل التعقلات واوضحها واجلاها واما مراتب العقل من الهيولاني والملكة والعقل
بالفعل والعقل المستفاد فقد ذكرناها واما العقل القدسي فنذكره ان شاء الله تعالى في خصائص النبوة

قاعدة في النبوة والرسالة وتشتمل على بيانات بيان ان الرسالة هل تقتنص بالحد ام لا وبيان ان الرسالة
مكتسبة ام اثرة ربانية وبيان اثبات الرسالة بالبرهان وبيان خواص الرسايل وهي المعجزات وبيان كيفية الدعوة
وما يوخذ من السمع وما لا يوخذ

بيان ان الرسالة لا تقتنص بالحد والتعريف بذكر جنسها وفصلها وذلك لان معرفة
الاشياء لا تتوقف على الظفر بحدودها ووجدان جنسها وفصلها فكم من موجود لا جنس له ولا فصل ولا حد له ولا رسم
وما له جنس وفصل فربما لا يظفر بجنسه وفصله واكثر الامور كذلك فان اعطاء الحدود صعب عسير على الاذهان
ثم يستدل على وجوده وحقيقته بالآثار فان العقل والنفس وكثير من المفارقات يتصور ولا حد لها ولا رسم وانما
يدل عليها ببرهان إنّ ولو سأل سائل بلسان الانبياء عن خواص الرسالة وماهيتها وابراز حدها بجنسها وفصلها
ترى كيف كان جوابه عنها او كان يشرع في تحقيق ذلك وذكر حده ورسمه وتعديد خواصه حتى يوقف رسالته على معرفة
ذلك كله وان لم يوقف المستجيب ذلك لا يمكنه تصديقه ام كان يجب عليه التصديق في الحال سواء عرف حد الرسالة ام لم يعرف
واذا كانت الرسالة مرتبة فوق مرتبة الانسانية كما كانت الانسانية مرتبة فوق مرتبة الحيوانية لم يتوقف اتباع الرسول
على معرفة الرسالة كما لم يتوقف استسخار الحيوان على معرفة الانسانية بل الانسان لو اراد ان يعرف الحيوان خواص الانسانية
كان ذلك سفاهة منه وتكليف ما لا يطاق كذلك لو اراد الرسول ان يعرف الانسان خواص الرسالة كان ذلك تكليفا منه
ما لا يطاق فلا المطالبة عليه متوجهة ولا الجواب عنه لازم وهذا كما طالب فرعون موسى عليه السلام بذكر ماهية رب
العالمين قال وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين فطالبه بالماهية فاتاه بالآيات
عنده ولا رسم ولم يذكر جنسا ولا فصلا في تعريف ما سأله الاباريوبية المحضة والتعريف بالخلائق بكاتباتها وزمانياتها
والمواليد التي من الزمان والمكان بيان ان الرسالة حظوة مكتسبة ام اثرة ربانية يقول العلماء ان

39

الرسالة اثرة علوية وحظوة ربانية وعطية الهية لا تكتسب بجهد ولا تكتسب الله اعلم حيث يجعل رسالاته وكذلك
اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان لكن الجهد والكسب في اعداد النفس لقبول آثار
الوحي بالعبادات المشفوعة بالفكر والمعاملات الخالصة عن الرياء والشبهة من لوازمها فليس الامر فيها اتفاقيا
جزافا حتى ينالها كل من دب ودرج او مرتبا على جهد وكسب حتى يصيبها كل من كد واجتهد وكما ان الانسانية لنوع الانسان
والملكية لنوع الملائكة ليست مكتسبة لاشخاص النوع وان العمل يوجب النوعية ليس يخلو عن اكتساب واختيار لاعداد
واستعداد كذلك النبوة لنوع الانبياء عليهم السلام ليست مكتسبة لاشخاص النوع وان العمل يوجب النبوة ليس يخلو عن اكتساب
واختيار للاعداد واستعداد فنوحي اليه طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى حين تورمت قدماه من العبادة حتى قال افلا اكون
عبدا شكورا وكان صلى الله عليه واله وسلم يتحنث بحراء قبل الوحي وحبب اليه الخلوة وكان يرى الرؤيا فيأتي مثل فلق
الصبح على انها احوال عرضية واعراض طارية على النوعية بنوع استحباب واستحقاق من كمال تركيب المزاج وحسن الصورة
وتمام الاعتدال وطهارة النشو والتربية وطيب الاعراق ومكارم الاخلاق والسمت الصالح والاناة والوقار ولين
الجانب وخفض الجناح والرحمة والرافة بالاولياء والشدة والباس على الاعداء وصدق الحديث واداء الامانة
والصون عن جميع الرذائل والتحلي بانواع الفضائل وزكاء النفس عن جميع الدنيات والعفو عمن ظلمه والاحسان الى من
اساء اليه وصلة الرحم وحفظ الغيب وحسن الجوار واعانة المظلوم واغاثة الملهوف وحب المعروف وبغض المنكر
وغير ذلك ما انشد صاحبكم وما غوى في هذا العالم وما زاغ البصر وما طغى في ذلك العالم تعقّل بنفسه نفوس العالمين طوعا
وكرها وهو غير متكبر ولا جبار ولا فظ غليظ يهاب اذا سكت ولا يعاب اذا نطق لطيف الشمائل اذا توكل وسكن وادمن
باحتمال العباد ما حمل من الرسالة فاداها واقام برحمته على العالمين فوفاها صلى الله عليه واله الطاهرين

بيان اثبات الرسالة وبيان اثباتها طريقين احدهما اجمالي والاخر تفصيلي اما الاجمالي فهو كان نوع
الانسان تميز عن ساير الحيوان بنفس ناطقة هي فوقها بالفضيلة العقلية والمسخرة لها والمالكة عليها والمتصرفة فيها كذلك نفوس
الانبياء عليهم السلام تميزت عن نفوس الناس بعقل هاد مهتد هو فوق العقول كلها بالفضيلة الربانية والمدبرة لها والمالكة
عليها والمتصرفة فيها وكما ان حركات الانسان معجزات الحيوان فليس حيوان يحاكي مثل حركته الفكرية والقولية والفعلية كذلك
جميع حركات النبي معجزات للانسان فليس انسان يحاكي مثل حركته الفكرية والقولية والفعلية وكما تميز النبي عن الناس

تعقله المناسب للعقول المفارقة والعقل الاول كذلك يجري نفسه المشاكل لنفوس السماويات والنفس الكلية وكذلك
يجري طبعه ومزاجه المستعد لقبول مثل هذا العقل والنفس بالفعل وكما لا تتصور في سنة الفطرة الالهية ان يكون من
نطفة كل حيوان انسان كذلك لا تتصور في سنة الفطرة الالهية ان يكون من نطفة كل انسان نبي الله يخلق ما يشاء ويختار الله يصطفي
من الملائكة رسلا ومن الناس فهو المختار بطبعه ومزاجه المصطفى بنفسه وعقله للاشارة كونها احسن الناس ومن وجه
اخر النبي وان شارك الناس في البشرية والانسانية من حيث الصورة فقد باينهم من حيث المعنى اذ بشريته فوق بشرية
الناس لاستعداد بشريته لقبول الوحي قل انما انا بشر مثلكم اشارة الى طرف المشابهة من حيث الصورة يوحى الي
اشارة الى طرف المباينة من حيث المعنى اما من حيث التفصيل فمن طرق **الطريق الاول** برهان النبي
من الحركات الاختيارية وهي اقسام ثلثة فكرية وقولية وعملية والحركة الفكرية يدخلها الحق والباطل والقولية يدخلها
الصدق والكذب والعملية يدخلها الخير والشر وهذه العبارات اصطلاحية والمعنى مستقيم فيها مفهوم عنها ولا شك
انها على تضادها واختلافها ليست واجبة تحصيلها واجبة التحصيل فان من افتى بهذا الفتوى يكون مستحق القتل بفتواه
لان قتله من جملة الحركات وهو واجب الفعل وليس كلها واجب الترك فان من افتى بهذا ينبغي ان لا يكون يتنفس لان
التنفس منه حركة وهي واجبة الترك فظهر من هذا ان بعضها واجب الترك وبعضها واجب الفعل واذا ثبت هذا
فقد ثبت حدود في الحركات حتى كان بعضها خيرا واجب الفعل وبعضها شرا واجب الترك فالتمييز بين حركة وحركة بالحدود
لا يخلو اما ان يوفقه كل احد او لا يوفقه احد او يوفقه بعض دون بعض وظاهر انه لا يوفقه كل احد وباطل انه لا يوفقه كل احد
فظهر انه يوفقه احد دون احد ثبت بالتقسيم الاول حدود في الحركات وثبت بالتقسيم الثاني اصحاب حدود يعرفونها
وهم الانبياء واصحاب الشرائع والانسان اذا رجع الى نفسه علم انه اذا لم يكن عارفا بالحدود يجب ان يكون في حكم اصحاب
الحدود في ستة السوات بضرورة الحركات **الطريق الثاني** يقول ان نوع الانسان يحتاج الى اجتماع على صلاح
في حركاته الاختيارية ومعاملاته المصلحية ولولا ذلك الاجتماع ما بقي شخصه ولا انحفظ نوعه ولا احترس ماله وحريمه
ولكنه ذلك الاجتماع تسمى ملة وشريعة وسياسة ذلك انه في استبقاء ذاته واستحفاظ نوعه واحتراس ماله وحريمه
يحتاج الى معاون ومانع اما المعاون فلتحصيل ما ليس له مما يحتاج اليه من مطعم وملبس ومسكن واما المانع
فلحفظ ما له من نفسه وولده وحريمه وماله وكذلك في استحفاظ نوعه يحتاج الى معاون في الازدواج والمشاركة

الممانع وحو

ومانع يحفظ كل على نفسه وهذا التعاون يجب ان يكونا على حد محدود وقضية عادلة وسنة جامعة مانعة ومن
المعلوم ان كل عقل لا يفي بتمهيد هذه السنة على قانون يشمل مصالح النوع جملة ويخص حال كل شخص تفصيلا
الا ان يكون عقل مؤيد بالوحي مقتبس للرسالة مستمد من الروحانيات التي تقتضي حفظ نظام العالم وهم بامره
يعملون وعلى سنته في الخلق سائرون وبحكمه حاكمون فيكون العقل متصلا بهاتين المادتين في الاحكام مهما ما يقضيها
على الشخص المتحمل لتلك الامانة الحامل لاسرار الربانية متبع الحق في جميع الامور ومتبعه الحق في جميع الحركات يكلم الناس على
مقادير عقولهم بعقله الواقف على تلك المقادير ويكلف العباد على قدر استطاعتهم بقدرته المحيطة بتلك الاقدار وهذه
الدلائل فروع لاصل واحد وهو اثبات الامر لله عز وجل و **هو الطريق الثالث في اثبات النبوة** ومن لم يعرف
بالامر لم يعرف بالنبوة قط فان النبي متوسط الامر كما ان الملك متوسط الخلق والامر وكما وجب الايمان بالله من حيث
الخلق والامر كذلك وجب الايمان بالله ومتوسطي الخلق والامر كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله **والطريق** في
اثبات الامر على نوعين احدهما ان الممكنات كما احتاجت الى مرجح لجانب الوجود على العدم وان الحركات كما احتاجت
في وجودها الى محرك يديرها بالعواقب ثم المائلة من الحركات الى غير ما له ... والمحصلات منه الى غير جهاتها الطبيعية
احتاجت الى كون المحرك مريدا مختارا ثم المتوجهة منها الى نظام الخير دون الفساد والشر احتاجت الى كون المحرك امرا
امر التدبير وذلك قوله تعالى واوحى في كل سماء امرها ثم الحركات الانسانية كما احتاجت الى ارادة عقلية في جهاتها
المتباينة كذلك احتاجت الى مكلف امرا في حدودها المختلفة حتى يختار المكلف الحق دون الباطل في الحركات
الفكرية والصدق دون الكذب في الحركات القولية والخير دون الشر في الحركات العملية وكما ان امر التدبير جار على عموم
الخلق لنظام وجود العالم الكبير كله وذلك قوله تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر تبارك
الله رب العالمين كذلك امر التكليف جار على خصوص الخلق لنظام وجود العالم الصغير وذلك قوله يا ايها الناس اعبدوا
ربكم الذي خلقكم وكذلك جميع الاوامر والنواهي المتوجهة على الناس وكما اوحى في كل سماء امرها بواسطة ملك كذلك
اوحى في كل زمان امره بواسطة نبي فذلك هو التقدير وهذا هو التكليف **الطريق الثاني في اثبات الامر**
الاول ان يقول قد ثبت وتحقق بالبراهين ان الاول المبدع مالك مطاع له الخلق كله ملكا وملكا وكل مالك فله في للاول ظ
سلطانه امر ونهي وترغيب وترهيب ووعد ووعيد ولا يجوز ان يكون امره مجدا مخلوقا فان المخلوق من حيث هو

مخلوق لا يدل الا على خالق فليس له دلالة على الامر بمعنى الاقتضاء والطلب والتكليف والتخويف والحث
والزجر والترغيب والترهيب ومن لم يثبت لله عز وجل امر اقتضاء فعنده احال كل هذه الاوامر والنواهي والمذكورات
والتنبيهات على من ادعى النبوة مقصورة عليه غير مسند به عنه وما يضيفه الى الله تعالى من قال الله وذكر الله وامر
الله ونهى الله ووعد الله واوعد الله يكون مجازا لا حقيقة ويروجا للكلام على العامة لا تحقيقا ومن اظلم ممن افترى
على الله كذبا او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء فقد نسبوا النبي الذي في اعلى درجات الانسان الى اشد الظلم الذي هو
اسفل الدرجات والخيانة التي هي اخبث السيئات جل منصب النبوة عن ذلك **بيان خواص النبوة** وهي
خواص ثلث احديها تابعة لقوة التخيل والعقل العملي والثانية تابعة لقوة العقل النظري والثالثة تابعة لقوة
النفس **الخاصية الاولى** اعلم اولا انه ليس يمكن ان يبرهن على مبادي العلوم ومقدماتها من العلوم نفسها
فليسلم لنا ههنا ان كل معلول فيجب ان يلزم عن علته حتى يوجد وما دام ممكن الوجود عنه بعد فليس يوجد وان الحركة
السماوية اختيارية وان الحركة الاختيارية لا تلزم الا عن اختيار بالغ موجب للفعل وان الاختيار للامر الكلي
لا يوجب جزئيا فانه يلزم الامر الجزئي بعينه عن اختيار جزئي يخصه بعينه وان الحركات التي توجد بالفعل هي كلها
جزئية فيجب ان كانت اختيارية ان تكون عن اختيار جزئي فيجب ان يكون المحرك لها مدركا للجزئيات ولا يكون
الته عقلا صرفا بل يكون نفسا تستعمل آلة جسمانية تدرك بها امورا جزئية ادراكا اما ان يكون تخيلا او تعقلا
عليا هو ارفع من التخيل وله ايضا عقل كلي يستمد من العقل المفارق الذي يدرك العلوم الكلية وهذا كله مبين
في العلوم الالهية فيظهر من تسليم هذه ان الحركات السماوية يحرك كل واحد منها جوهر نفساني يعقل الحركات بالنحو
العقلي الذي يخصها ويرتسم فيه صورها وصور الحركات التي يختارها كل واحد منها ويحاول حتى يكون مبادي الحركات
يجددها فيها دائما حتى يجدد الحركات ويكون متصورا لا محالة بحسب الغايات التي يوقع اليها الحركات في هذا العالم ويتصور هذا
العالم ايضا مفصلة ومخصصة والاجزاء التي فيه لا يعزب عنها شيء ويلزم ذلك ان يتصور الامور التي تحدث في المستقبل
وذلك انها امور يلزم وجودها عن النسبة التي بين الحركات المتعلقة عندها بالتخصيص والنسب التي بين الامور التي
ههنا والنسب التي بين هذه الامور وتلك الحركات فلا يعزب شيء البتة عن ان يكون حدوثه في المستقبل لازما لوجود
كان على ما هي عليه في الحال فان الامور اما ان تكون بالطبع واما ان تكون بالاختيار واما ان تكون بالاتفاق

عن طبع ههنا او طبع حادث ههنا صح

والتي تكون عن الطبع انما تكون باللزوم عن الطبع اما طبع حاصل ههنا اولا او طبع حادث ههنا عن طبع سماوي واما
الاختياريات فانها تلزم الاختيار والاختيار حادث وكل حادث بعد ما لم يكن فله علة وحدوثه يلزم وعلته اما شيء
كان ههنا على احدى الجهات او شيء سماوي او شيء مشترك بينهما واما الاتفاقات وهي اصطكاكات ومصادمات
بين هذه الامور الطبيعية والاختيارية بعضها مع بعض في مجاريها فيكون اذن الاشياء الممكنة ما لم تجب لم توجد وانما
تجب لا لذاتها بل بالقياس الى عللها والى الاجتماعات التي لعلل شيء شيء فاذن يكون كل شيء متكون متصورا لجميع الاحوال
الموجودة في الحال من الطبيعية والارادية الارضية والسماوية والماخذ كل واحد منها ومجراه في الحال فانه متصور لما يجب
عن استمرارها على ماخذها من الكائنات ولا كائنات الا ما يجب عنها كما قلنا فالكائنات اذن قد تدرك
قبل الكون لا من جهة ما هي ممكنة بل من جهة ما تجب واما ما لا ندركها نحن لانه اما ان يخفى علينا جميع اسبابها
الاخذة نحوها او يظهر لنا بعضها ويخفى علينا بعضها فبمقدار ما يظهر لنا منها يقع لنا حدس وظن بوجودها وبمقدار
ما يخفى علينا منها يداخلنا الشك في وجودها واما المحركات للاجرام السماوية فيحضرها جميع الاحوال
المتقدمة فما يلزمه ان يحضرها جميع الاحوال المتاخرة فما يكون الهيئة للعالم فما يريد ان يكون فيه يرتسم هناك
ثم تلك الصور لا توجد بها بل الصور العقلية التي في ~~الجواهر العقلية التي~~ في الجواهر المفارقة غير محجوبة عن الانفس
بحجاب البتة من جهتها انما الحجاب هو في قبولنا اما لضعفها واما لاشتغالها بغير الجهة التي عندها يكون قسوطها
الوصول اليها والاتصال بها واما اذا لم يكن احد المعنيين فان الاتصال بها مبذول وليست مما يحتاج في
الانفس في ادراكها الى شيء غير الاتصال بها ومطالعتها فاما الصور العقلية فان الاتصال بها بالعقل النظري
فاما هذه الصور التي الكلام فيها فان النفس انما تتصورها بقوة اخرى وهو العقل العملي ويخدمه في
هذا الباب التخيل فيكون الامور الجزئية تنالها النفس بقوتها التي تسمى عقلا عمليا من الجواهر العالية النفسانية
ويكون الامور الكلية تنالها النفس بقوتها التي تسمى عقلا نظريا من الجواهر العالية العقلية التي لا تجوز ان يكون فيها
شيء من الصور الجزئية البتة ويختلف استعدادات النفوس بحسب اختلاف الانفس خصوصا الاستعداد لقبول
الجزئيات بالاتصال بهذه الجواهر النفسانية فبعض الانفس يضعف فيها ويقل هذا الاستعداد لضعف
القوة المتخيلة وبعضها لا يكون فيه هذا الاستعداد اصلا لضعف القوة المتخيلة اصلا وبعضها يكون هذا فيه

اقوى حتى ان الحس اذا ترك استعماله القوة المتخيلة وترك شغله بما يورد عليه جذبتها القوة العقلية
الى تلك الجهة حتى انطبع فيها تلك الصور الا ان القوة المتخيلة لما انها من الغريزة المحاكية والمتنقلة من شيء
الى غيره ترك ما اخذته وتورد شبهه او ضده او مناسبه كما يعرض لليقظان من انه اذا شاهد شيئا
فينعطف عليه التخيل الى اشياء اخرى بحضورها مما يتصل به بوجه حتى ينسيه الشيء الاول فيعود على سبيل
التحليل والتخمين ويرجع الى الشيء الاول بان ياخذ الخاطر مما ادى اليه الخيال فيفطن انه خطر في
الخيال بالانتقال الى صورة تقدمته وتلك الى اخرى وكذلك حتى ينتهي الى المبدأ ويتذكر مناسبة كذلك
التعبير هو تحليل بالعكس لفعل التخيل حتى ينتهي الى الشيء الذي تكون النفس شاهدته حين اتصالها
بذلك العالم واحدث المتخيلة بتنقلها عنه الى اشياء اخرى فهذه طبقة وطبقة اخرى تقوى استعداد
نفسها حتى يستثبت ما نالته هناك ويستقر عليه الخيال من غير ان تغلبه الخيال ويتنقل الى غيره
فيكون الرؤيا التي لا تحتاج الى التعبير. وطبقة اخرى اشد قوة من تلك الطبقة وهم القوم الذين
بلغ من كمال قوتهم المتخيلة وشدتها انها لا تستغرقها القوى الحسية في ايراد ما يورد عليها حتى تمنعها
ذلك عن خدمة النفس الناطقة في اتصالها بتلك المبادي الموجبة اليها بالامور الغريبة فيتصل كذلك
في حال اليقظة وتقبل تلك الصور ثم ان المتخيلة تفعل مثل ما تفعل في حال الرؤيا المحتاجة الى التعبير
بان تاخذ تلك الاحوال وتحاكيها وتستولي على الحسية حتى تؤثر ما تخيل فيها من تلك في قوة بنطاسيا
بان ينطبع الصور الحاصلة فيها في البنطاسيا المشاركة فيشاهد صورا الهية عجيبة مرئية واقاويل
الهية مسموعة هي مثل تلك المدركات الوحيية وهذه ادون درجات المعنى المسمى بالنبوة. واقوى
من هذا ان تستثبت تلك الاحوال والصور على هيئتها مانعة للقوة المتخيلة عن الانصراف الى محاكاتها
باشياء اخرى واقوى من هذا ان يكون المتخيلة مستمرة في محاكاتها والعقل العملي والوهم لا يحيلها
عما استثبتاه فيبقى في الذاكرة صورة ما احدث وتفعل المتخيلة على بنطاسيا وتحاكي فيه
ما قبلت بصور عجيبة مسموعة ومبصرة وتؤدي كل واحد منهما على وجهه وهذه طبقة اصحاب
المتعلقة بالقوة العقلية العملية والخيالية واظهر قصص القران كفاية على جريانها كان

62

شاهدها وحضرها وكانها كانت ترى من النبي ويسمع وكيف صدقت بحيث لم ينكرها
احد من منكري النبوة ولا يتعجب متعجب من قولنا ان المتخيل قد يرتسم في بنطاسيا مشاهدا فان
المجانين قد يشاهدون ما يتخيلون ولذلك علة يتصل بابانة السبب الذي لاجله يعرض لهم وان
ان يخبروا بالامور الكائنة فيصدقون في الكثير ولذلك مقدمة وهي ان القوة المتخيلة كالموضوعة
بين قوتين مستعملتين لها سافلة وعالية اما السافلة فالحس فانها يورد عليها صورا محسوسة
تشغلها بها واما العالية فالعقل فانه بقوته يصرفها عن التخيل للكاذبات التي لا يوردها الحس
عليها ولا يستعملها العقل فيها واجتماع هاتين القوتين على استعمالها يحول بينها وبين التمكن
من اصدار افعالها الخاصة على التمام حتى تكون الصور التي تحدثها بحيث تنطبع في بنطاسيا انطباعا
تاما محسوسا فاذا اعرض عنها احدى القوتين لم يبعد ان تقاوم الاخرى في كثير من الاحوال فلم تمنع
عن فعلها فتمنعه فتارة تتخلص عن مجاذبة الحس فتقوى على مقاومة العقل وتمعن فيما هو فعلها
الخاص غير ملتفت الى معاندة العقل وهذا في حال النوم وعند احضارها الصورة كالمشاهدة
وتارة تتخلص عن سياسة العقل عند فساد الالة التي يستعملها العقل في تدبير البدن فتستعصي
على الحس ولا يمكنه من شغلها بل تمعن في ابراز ما عليها حتى يصير ما ينطبع فيها من الصور كالمشاهدة
لانطباعه في الحواس وهذا في حال الجنون وقد يعرض مثل ذلك عند الخوف لما يعرض من ضعف
النفس وانخزالها واستيلاء الوهم والظن المعينين للتخيل على العقل فيشاهد امورا موحشة
فالممرورون والمجانين يعرض لهم ان يتخيلوا اما لاجل هذا السبب واما اخبارهم بالغيب فانما
يتفق اكثر ذلك لهم عند احوال كالصرع والغشي تفسد حركات قواهم الحسية وقد يعرض ان تكل
قوتهم المتخيلة لكثرة حركاتها المضطربة لانها قوة بدنية ويكون همهم عن المحسوسات مصروفة فيكثر
رفضهم للحس واذا كان كذلك فقد يتفق ان لا تشتغل هذه القوة بالحواس اشتغالا مستغرقا ويعرض
لها ادنى سكون عن حركاتها المضطربة ويسهل ايضا انجذابها مع النفس الناطقة فيعرض للعقل العملي
اطلاع الى افق عالم النفس المذكور فيشاهد ما هناك ويؤدي ما شاهده الى الخيال فيظهر فيه

اي شغلها بسحه

كالمشاهد المسموع فحسد اذا الخبر المرور وخرج وفي مقالة تكون قد تلقى بالكائنات المستقبلة والآن
فيجب ان نختم هذا البيان بفقد ادسيا فيه نكت الاسرار المكتومة فان قال قائل اذا كان اصحاب
الجن والكهنة والعرافون وبعض المجانين ربما يخبرون عن الغيب ويصدق خبرهم وينذرون بالآيات
ويتحقق اثرها فبطلت الخاصية النبوية والجواب ان نقول قد سبق قبل ذلك في الساقات المتقدمة
ان التخيل في الحيوانات على تفاوت وتفاضل وتضاد وترتب حتى قال بعض الحكماء ان اعلى
درجاته ان تصل النفس الى النفس التي هي مدبر فلك القمر الذي هو واهب الصور ولولا ان الجزئيات
من الموجودات الكائنة الفاسدة متصورة متخيلة في ذات النفس الفلكي ولما افاض على كل مادة
ما يستحقه ولا مانع لها من تصور اللوازم الجزئية لحركاتها الجزئية من الكائنات عنها في العالم العنصري
وكانه بهذا المعنى صار للاجسام السماوية زيادة معنى على العقل المفارق لتظاهر رأي جزئي وآخر كلي
وان كان الرأي الكلي مستمدا من العقول واذا تهيأت هذه النفوس البشرية ان تنتقش تنتقش ذلك الكلي
العالم بحسب الاستعداد وزوال المانع وتكون كالمرآة المقابلة للنفس الفلكي حتى يقع فيها جميع ما في
النفس الكلي فالى هذا الحد عظموا امر الخيال واما في جانب السفل فالى حيوان عديم التخيل او ضعيف الفلكي خ ظ
التخيل سريع النسيان لا يمكنه ان يستثبت الصور ساعة او لحظة بل يتجدد له الخيالات بحسب
تجدد الحركات وهذا على نمط التفاوت بالتفاضل واما ما هو على نمط التفاوت بالتضاد فخيال
وتخيل كله حق ينشأ عن نفس خيرة وخيال وتخيل كله باطل ينشأ عن نفس شريرة وخيال وتخيل بين
الطرفين ان النفس الى الخير الحقيق به وان النفس الى الشر الحقيق به وههنا نمط آخر من الكلام وهو ان ثمة
عقل يجرد عن كل خيال وايضا خيال يجرد عن كل عقل وايضا عقل كله خيال وايضا خيال كله عقل
وههنا حس عمل من خيال وخيال عمل من حس وعقل عمل من خيال وخيال عمل من عقل وههنا
علم على مزاج الظن وظن على مزاج العلم وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا اشارة الى الظن الاول
وانا ظننا ان لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هربا اشارة الى الظن الثاني واختصاص الظن بالجن في
القرآن لسر في خصائص الجن ان وجودهم خيالي وتصوراتهم خيالية وصورهم ابدا بالانخيال كما ان

63

بلغ

الخيال على وسط بين الحس والعقل فكل ما هو خيالي على وسط بين الجسماني والروحاني كالجن
والشياطين والاوساط ابدا تكون ممزوجة من الطرفين او تكون خالية من الطرفين **الخاصية**
الثانية للنبوة وهي راجعة للقوة النظرية فنقول من المعلوم الظاهر ان الامور المعقولة
التي يتوصل الى اكتسابها بحصول الحد الاوسط بعد الجهل بها انما يتوصل الى اكتسابها في القياس
وهذا الحد الاوسط قد يحصل على ضربين من الحصول فتارة يحصل بالحدس والحدس هو فعل الذهن يستنبط
بذاته الحد الاوسط والذكاء قوة الحدس وتارة يحصل بالتعلم ومبادي التعليم الى الحدس فان الاشياء
تنتهي لا محالة الى حدوس استنبطها ارباب تلك الحدوس ثم ادوها الى المتعلمين فجائز ان يقع للانسان
بنفسه الحدس وان ينعقد في ذهنه القياس بلا معلم وهذا يتفاوت بالكم والكيف اما في الكم
فلان بعض الناس يكون اكثر حدسا للحدود الوسطى واما في الكيف فلان بعض الناس يكون اسرع زمان
حدس ولان هذا التفاوت ليس ينحصر الى حد بل تقبل الزيادة والنقصان فمنهم غبي لا تعود عليه
الفكر بزيادة ومنهم من له فطانة الى حد ما ويستمتع بفكره ومنهم من هو اثقف من ذلك وله اصابة
في المعقولات وتلك الثقافة غير متشابهة في الجميع بل ربما قلت وربما كثرت فكما انك تجد جانب النقصان
منتهيا الى حد يكون معدم الحدس فايقن ان جانب الزيادة يمكن ان ينتهي الى حد يستغني في اكثر احواله
عن التعلم والتفكر فيحصل له العلوم دفعة ويحصل معه الوسائط والدلائل فيمكن اذن ان يكون
شخص من الناس مؤيد النفس لشدة الصفاء وكمال الاتصال بالمبادي العقلية الى ان يشتعل حدسا
في كل شيء فترتسم فيه الصور التي في العقل الفعال اما دفعة واما قريبا من دفعة ارتساما لا تقليديا
بل يقينيا مع الحدود الوسطى والبراهين اللائحة والدلائل الواضحة والفرق بين الفكر والحدس
ان الفكر هي حركة للنفس في المعاني مستعينا بالتخيل في اكثر الامر يطلب بها الحد الاوسط وما يجري
مجراه مما يصار به الى علم المجهول حالة الفقد استعراضا للمخزون في الباطن وما يجري مجراه فربما تادت الى مما يصار به
المطلوب وربما انبتت واما الحدس فهو ان يتمثل الحد الاوسط في الذهن دفعة بان يعلم العلة فيعلم
المعلول او يعلم الدليل فيحصل له العلم بالمدلول دفعة او قريبا من دفعة وهذا الحصول تارة عقيب

طلب وشوق وقد يكون من غير طلب واشتياق بان يكون نفسا شريفة قوية مستضيئة في نفسها فيحصل
له العلوم ابتداءً كانه لا يحتاج الى اختيار . يكاد زيتها يضيء ضوء الفطرة ولو لم تمسسه نار الفكر . ولا يفارق
طريق الالهام والحدس طريق الاكتساب والفكر في نفس العلم ولا في محله ولا في سببه لان محل العلم النفس
وسبب العلم العقل الفعال او الملك المقرب ولكن يفارقه في جهة زوال الحجاب فان ذلك ليس باختيار
العبد ولم يفارق الوحي الالهام في شيء من ذلك بل في مشاهدة الملك المفيد للعلم سؤال
فان قال قائل اذا كان هذه القوة الحدسية موجودة في غير النبي فان الانسان يجد في نفسه هذا التحدس
في مسائل كثيرة ولكل احد في صناعته حدوس فان شرط في النبي ان يكون في جميع المعقولات فهو شرط غير
موجود فانه ربما يمتنع عليه الحدس في مسئلة او مسائل وايضا فان عقله حينئذ يكون غير مشتبه عليه شيء من
الغيب والشهادة فيكون عقله عقلا بالفعل فلا يحتاج الى وسط فلا يكون له حدس وقد اثبتم له الحدس
فهذا خلف وان كان الحدس في بعض المسائل فقد شاركه فيه غيره وليس بخاصية له وايضا فليس بعض
المسائل اولى من بعض وليس له حد محدود يختص بالنبوة فلم يتعين الخاصية النبوية وايضا قد رسم العقل
اربع مراتب الهيولاني والملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد ففي اي مرتبة يوجد للنبي خاصية
يتميز بها عن سائر الناس والجواب ان نقول من لم يثبت في العقول الانسانية تضادا وترتيبا
لم يستقم له اثبات هذه الخاصية اما التضاد فعقل النبي وعقل الكاهن واما الترتيب فكعقل النبي
وعقل الصديق والمتضادان خصمان يحتاجان الى حاكم ليس فوقه حاكم والمرتبان يتهيان بعقل ليس فوقه
عقل وعلى الوجهين جميعا عقل النبي فوق العقول كلها وحاكم عليها ومتصرف فيها ومخرجها من القوة
الى الفعل ومكملها بالتكميل الى اقصى غايات الكمال اللائق بكل واحد منها فلا يمكن التنصيص على حد محدود
واما اذا كان يمكن ان يقال ان هذه القوة قابلة للزيادة والنقصان فعقل النبي فوق العقول كلها

الخاصية الثالثة التابعة للنفس فنقول قد ظهر لنا في العلوم الالهية ان الصور التي هي في الاجسام
العالمية تابعة في الوجود للصور التي في النفوس والعقول الكلية فان هذه المادة طوع لقبول ما هو متصور
في عالم العقل فان كل الصور العقلية مبادئ لهذه الصور الحسية يجب عنها لذاتها وجود هذه الانواع

في العوالم الجسمانية والانفس الانسانية قريبة من تلك الجواهر وقد يحدث لها فعل الطبيعة في البدن
الذي لكل نفس فان الصور الارادية التي يرتسم في النفس يتبعها ضرورة تشكل قوى للاعضاء وتحريك
غير طبيعي وميل غير عرضي يذعن لها الطبيعة والصورة الخوفية التي يرتسم في الخيال يحدث عنها في
البدن مزاج من غير استحالة عن مخيل طبيعي شبيه بنفسه والصورة الغضبية التي يرتسم في الخيال
يحدث عنها في البدن مزاج احر من غير مخيل شبيه والصور المعشوقة عند القوة الشهوانية اذا تحقق في
الخيال حدث عنها مزاج يحدث ريحا على المادة الرطبة في البدن وتحدره الى العضو الموضوع آلة للفعل
الشهواني حتى يستعد لذلك الشان وليست طبيعة البدن الا من عنصر العالم ولو لا ان هذه الطبائع
موجودة في جوهر العنصر لما وجد في هذا البدن ولا تنكر ان يكون من القوى النفسانية ما هو اقوى فعلا
وتاثيرا من انفسنا نحن حتى لا تقتصر فعلها في المادة التي يسمها ونوعيتها بل اذا شاءت احدثت في
مادة العالم ما يتصور في نفسها وليس يكون مبدأ ذلك الا احداث تحريك وتسكين وتبريد وتسخين
وتكثيف وتلبين كما يفعل في بدنها فيتبع ذلك ان يحدث سحب هاطلة ورياح وصواعق وزلازل وسياح
مسيرة ونبعة مياه وعيون جارية وما اشبه ذلك في العالم ما راده هذا الانسان والذي يتم له هذا
الكمال بتحلية النفس ثم يكون خيرا متحليا بالسير الفاضلة ومحامد الاخلاق وسير الروحانيين متجنبا
عن الرذائل ودنيات الامور فهو ذو معجزة من الانبياء اي من يدعي النبوة ويتحدى بها وتكون هذه الامور
مقرونة بدعوى النبوة او كرامة من الاولياء ونزيده تزكية لنفسه وضبطه القوى واستيلاءها من هذا
المعنى زيادة على مقتضى جبلته فيبلغ المبلغ الاقصى فيصير كانه نفس ما للعالم والذي يتم له هذا في جبلته
ثم يكون شريرا ويستعمله في الشر فهو الساحر الخبيث واعلم ان هذه الاشياء ليس القول بها والشهادة
لها هي ظنون امكانية صيرها هذا من امور عقلية فقط وان كان ذلك امرا يعتمد لو كان ولكنها تجارب لما ثبت
طلب اسبابها ومن حسن الاتفاق لمحبي الاستبصار ان يعرض لهم هذه الاحوال في انفسهم او شاهدوها
مرارا متوالية في غيرهم حتى يصير ذلك دوما في اثبات امور عجيبة لها وجود وصحة وداعيا له الى طلب سببها
فانه اذا اقترن الذوق بالعلم كان ذلك من اجسم الفوائد واعظم العوائد والله ولي التوفيق

نذ عن نسخه

خاتمة لهذا الباب فافضل النوع البشري من اوتي الكمال في حدس القوة النظرية حتى استغنى عن المعلم البشري اصلا واوتي القوة المتخيلة استقامة ذهنه لا يلتفت الى العالم المحسوس عما فيها حتى يشاهد العالم النفساني بما فيه من احوال العالم ويستثبتها في اليقظة فيقص العالم وما يجري فيها متمثلا لها ومستفيدا بها ويكون للقوة النفسانية ان يؤثر في عالم الطبيعة حتى ينتهي الى درجة النفوس السماوية ثم الذي له الامران الاولان وليس له الامر الثالث ثم الذي له هذا التهيؤ الطبيعي في القوة النظرية دون العملية ثم الذي يكتسب هذا الاستكمال في القوة النظرية ولا حصة له في امر القوة العملية من الحكماء المذكورين ثم الذي ليس له في القوة النظرية لا تهيؤ طبيعي ولا اكتساب تكلفي ولكن له التهيؤ في القوة العملية فالرئيس المطلق والملك الحقيقي الذي يستحق بذاته ان يملك هو الاول من العدة المذكورين الذي ان نسب نفسه الى عالم العقل وجد كانه متصل به دفعة وان نسب نفسه الى عالم النفس وجد كانه من سكان ذلك العالم وان نسب نفسه الى عالم الطبيعة كان فعالا فيه ما يشاء والذي يتلوه انقاد من كبير بعده في المرتبة والباقون هم اشراف النوع الانساني وكرامه واما الذين ليس لهم استكمال شيء من القوى الا انهم يعدلون الاخلاق ويقتنون الملكات الفضيلة فهم الاركياء من النوع الانساني ليسوا من ذوي المراتب العالية الا انهم يتميزون عن ساير اصناف الناس **بيان السعادة والشقاوة بعد المفارقة** اعلم ان الانبياء صلوات الله عليهم شرحوا احوال الاخرة اتم شرح وبيان وانما بعثوا ليسوق الناس اليها ترغيبا وترهيبا وتشويقا وتخويفا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل لا سيما في الشريعة الاخيرة في تقرير احوال المعاد بالروحاني والجسماني والعاجل والاجل وضرب الامثال فيها واقامة البرهان عليها وانما نعرف حال ما بعد الموت من الانبياء عليهم السلام لانهم الذين اطلعوا على احواله وحيا واخبارا والعقل المجرد كيف يهتدي الى مقادير العلوم والاخلاق حتى يترتب على كل علم وعمل جزاء في الاخرة مقدرا عليهما مناسبا لهما ومن المعلوم ان العلوم مترتبة متفاضلة وانما شرفها بشرف معلوماتها ومقادير الشرف فيها مرتبة على مقادير شرف المعلومات ومقادير السعادة بها والجزاء عليها مرتبة على مقادير الشرف فيها وكذلك الاخلاق والاعمال

الجسماني خ

65

متفاوتة متفاضلة ومتمايزة بالخير والشر والمقادير فيها علما وجزاء مما لا يهتدي اليه عقل كل عاقل الا ان يكون مؤيدا من عند الله عز وجل بالوحي والانباء ومطلعا على ما في ذلك العالم من انواع الجزاء فاذن السعادة الدينية قد شرحها الشرع اتم شرح وبيان فلا نحتاج الى مزيد بسط اما السعادة والشقاوة التي بحسب الروح والقلب فقد اشار اليها ونبه عليها في مواضع ونحن نشرح ذلك بقدر ما يهتدي اليه العقول القاصرة في دار الغربة فنقول يجب ان نعلم ان لكل قوة نفسانية لذة وخيرا يخصها واذى وشرا يخصها مثاله ان لذة الشهوة ان يتادى اليها من محسوساتها كيفية ملائمة من الحس وكذلك لذة الغضب الظفر ولذة الوهم الرجاء ولذة الحفظ تذكر الامور الماضية الموافقة واذى كل واحد منها ما يضاده ويشترك كلها نوعا من الشركة في ان الشعور بموافقها وملائمها هو الخير واللذة الخاصة بها وموافق كل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول الكمال الذي هو بالقياس اليه كمال بالفعل **فهذا اصل** وايضا فان هذه القوى وان اشتركت في هذه المعاني فان مراتبها في الحقيقة مختلفة فالذي كماله افضل واتم واكثر وادوم واوصل اليه واحصل له والذي هو في نفسه اشد ادراكا كانت اللذة التي له ابلغ واوفر وهذا اصل وقد يكون الخروج الى الفعل في كمال بحيث يعلم انه كائن لذيذ ولا يشعر باللذة ما لم يحصل له وما لم يشعر به لم يشتق اليه ولم ينزع نحوه مثل العنين فانه متحقق ان الجماع لذيذ ولكن لا يشتهيه ولا يحن اليه الاشتهاء والحنين اللذين يكونان مخصوصين بل شهوة اخرى كما يشتهي من يجرب من حيث يحصل بها ادراك وان كان مؤذيا وكذلك حال الاكمه عند الصورة الجميلة والاصم عند الالحان المنتظمة الرخيمة ولهذا يجب ان لا يتوهم العاقل ان كل لذة فهو كما للحمار في بطنه وفرجه وان المبادي الاول المقربة عند رب العالمين عادمة اللذة والغبطة وان رب العالمين ليس في سلطانه وخاصية البهاء الذي له وقوته الغير المتناهية امر في غاية الفضيلة والشرف والطيب نجله عن ان نسميه لذة فاي نسبة تكون لذلك مع هذه الخسيسة ونحن نعرف ذلك يقينا ولكن لا نشعر به لفقدنا تلك الحالة فيكون حالنا حال الاصم والاكمه **وهذا اصل** وايضا فان الكمال والامر الملائم قد يتيسر للقوة الدراكة وهناك مانع او شاغل للنفس فيكرهه ويؤثر ضده عليه مثل كراهية

المريض مستسل وشهوته للطعوم الردية الكريهة بالذات وربما لم يظن كراهية ولكن عدم الاستلذاذ به
كالخائف بحد اللذة ولا يشعر بها وهذا اصل وايضا قد يكون القوة الدراكة ممنوة بضد ما هو كمالها
ولا يحس به ولا ينفر عنه حتى اذا زال العائق رجع الى غريزته فتاذي به مثل الممرور وربما لا يحس بمرارة الى فهو
ان يصلح مزاجه ويستنقي اعضاءه فحينئذ ينفر عن الحال العارضة له وكذلك قد يكون الحيوان غير مشتهي للغذاء
البتة وهو اوفق شي له وكارها له ويبقى عليه مدة طويلة فاذا زال العائق عاد الى واجبه في طبعه فاشتد
جوعه وشهوته للغذاء حتى لا يصبر عنه ويهلك عند فقدانه وكذلك قد يحصل سبب الالم العظيم مثل حرق النار
وتبريد الزمهرير الا ان الحس قد اصابته افة فلا يتاذى البدن به حتى يزول الافة فيحس به حينئذ بالاذى اذا تقررت
هذه الاصول فنقول ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان يصير عالما عقليا مرتسما فيه صورة
الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفائض في الكل مبتدئا من مبدا الكل وسالكا الى الجواهر الشريفة
الروحانية المطلقة ثم الروحانيات المتعلقة نوعا ما من التعلق بالابدان ثم الاجسام العلوية بهيئاتها وقواها
ثم كذلك حتى يستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فينقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو
الحسن المطلق والخير المطلق والجمال المطلق ومتحدا به ومنتقشا بمثاله وهيئاته ومنخرطا في سلكه وصائرا
من جوهره فاذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة التي للقوى الاخرى وجد في المرتبة التي بحيث يقبح منها ان فيها ط
يقال انه افضل واتم منها بل لا نسبة لها البتة بوجه من الوجوه فضيلة وتماما وكثرة وذواتا اما
الدوام فكيف يقاس الدوام الابدي بدوام المتغير الفاسد وكذلك شدة الوصول فكيف يكون ما وصوله
بملاقاة السطوح والاجسام بالقياس الى ما وصوله بالسريان في جوهر الشي كانه هو بلا انفصال اذ العقل
والمعقول واحدا وقريب من الواحد واما ان المدرك في نفسه اكمل فامر لا يخفى واما انه اشد ادراكا
فامر ايضا ينكشف عنه ادنى بحث فانه اكثر عدد مدركات واشد تقصيا للمدرك وتجريدا له عن الزوايد
الغير الداخلة في معناه الا بالعرض والخوض في باطنه وظاهره بل كيف يقاس هذا الادراك بذلك الادراك او
كيف يمكننا ان ننسب اللذة الحسية والبهيمية والغضبية الى هذه السعادات واللذة ولكنا في عالمنا السعادة
والبداننا هذين وانغمارنا في الرذايل لا نحس بتلك اللذة اذا حصل شي من اسبابها عندنا كما اومانا

اليه في بعض ما قدمناه من الاصول ولذلك لا نطلبها ولا نحن اليها اللهم الا ان يكون قد خلعنا ربقة
الشهوة والغضب واخواتهما عن اعناقنا وطالعنا شيئا من تلك اللذة فحينئذ ربما نتخيل منها خيالا
طفيفا ضعيفا وخصوصا عند انحلال المشكلات واستيضاح المطلوبات النفيسة والتذاذنا بذلك
نسبته بالالتذاذ الحسي عن المذاقات اللذيذة بروايحها من بعيد واما اذا انفصلنا عن البدن وكانت
النفس منا تنبهت في البدن لكمالها الذي هو معشوقها ولم تحصله وهي بالطبع نازعة اليه اذ عقلت
بالفعل انه موجود الا ان اشتغالها بالبدن كما قلنا انساها ذاته ومعشوقه كما ينسي المرض الحاجة الى بدل
ما يتحلل وكما ينسي المرة الالتذاذ بالحلو واشتهاءه ويميل بالشهوة منه الى المكروهات في الحقيقة عرض
لها حينئذ من الالم لفقدانه كفاء ما يعرض من اللذة التي اوجبنا وجودها ودللنا على عظم منزلتها فيكون
ذلك هو الشقاوة والعقوبة التي لا يعدلها تفريق النار للاتصال وتبديلها وتبديل الزمهرير المزاج فيكون
مثلنا حينئذ مثل الخدر الذي اومانا اليه فيما سلف والذي قد عمل فيه نار او زمهرير فمنعت المادة
الملابسة وجه الحس عن الشعور فلم يتاذ ثم عرض ان زال العائق فشعر بالبلاء العظيم واما اذا كانت
القوة العقلية بلغت من النفس حدا من الكمال يمكنها به اذا فارقت البدن ان تستكمل الكمال الذي له
ان تبلغه كان مثله مثل الخدر الذي اذيق المطعم الالذ وعرض للحالة الاشهى وكان لا يشعر فزال
عنه الخدر فطالع اللذة العظيمة دفعة ويكون تلك اللذة لا من جنس تلك اللذة الحسية والحيوانية
بوجه بل لذة تشاكل الحالة الطيبة التي للجواهر الحية المحضة اجل من كل لذة واشرف فهذا هو السعادة
وتلك هي الشقاوة وليست تكون لكل واحد من الناقصين بل للذين اكتسبوا للقوة العقلية الشوق السعادة
الى كمالها وذلك عند ما يبرهن لهم ان من شان النفس ادراك ماهية الكل بكسب المجهول من المعلوم
والاستكمال بالفعل فان ذلك ليس فيها بالطبع الاول ولا ايضا في ساير القوى بل شعور اكثر القوى
بكمالاتها انما يحدث بعد اسباب واما النفوس والقوى الساذجة الصرفة فكانها هيولى موضوعة
لم تكتسب البتة هذا الشوق لان هذا الشوق انما يحدث حدوثا وينطبع في جوهر النفس اذا تبرهن
للقوة النفسانية ان ههنا امورا تكتسب بها العلم بالحدود الوسطى ويمبادي معلومة بانفسها واما

قبل ذلك فلا يكون لان هذا الشوق يتبع رايا وليس رايا اوليا بل رايا مكتسبا فهولاء اذا اكتسبوا
هذا الراى لزم النفس ضرورة هذا الشوق واذا فارق ولم يحصل معه ما يبلغ به بعد الانفصال التمام وقع
فى هذا النوع من الشقاوة الابدية لان اوائل ملكة الكمال انما كانت تكتسب بالبدن لا غير وقد فارق وهولاء اما
مقصرون عن السعى فى كسب الكمال الانسى واما معاندون جاحدون متعصبون لآراء فاسدة مضادة
للآراء الحقيقية وحال الجاحدين اسوأ من حال المقصرين وحال المقصرين اسوأ من حال النفوس الساذجة
الصرفة واما انه كم ينبغى ان يحصل عند نفس الانسان من تصور المعقولات حتى تجاوز به الحد الذى فى مثله
تقع هذه الشقاوة فليس يمكننى ان انص عليه نصا الا بالتقريب واظن ان ذلك ان يتصور نفس الانسان
المبادى المفارقة تصورا حقيقيا ويصدق بها تصديقا يقينيا لوجودها عنده بالبرهان ويعرف العلل
الغائية للامور الواقعة فى الحركات الكلية دون الجزئية التى لا تتناهى ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب اجزائه
بعضها الى بعض والنظام الآخذ من المبدأ الاول الى اقصى الموجودات الواقعة فى ترتيبه ويتصور العناية
الشاملة للكل وكيفيتها ويتحقق ان الذات الحق الموجد للكل اى وجود يخصها واى وحدة تخصها وانها
كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه من الوجوه وكيف ترتيب نسبة الوجود اليه جل وعلا ثم كلما ازداد
الناظر استبصارا ازداد للسعادة استعدادا وكانه ليس يتبرأ الانسان عن هذا العالم وعلائقه
الا ان يكون اكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق الى ما هناك وعشق لما هناك يصده عن الالتفات
الى ما خلفه جملة ونقول ايضا ان هذه السعادة الحقيقية لا تتم الا باصلاح الجزء العملى من النفس
فاليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ونقدم لذلك مقدمة فنقول ان الخلق هو ملكة
تصدر بها عن النفس افعال ما بسهولة من غير تقدم روية والخلق المحمود هو الوسط بين الطرفين المذمومين
وكلا طرفى قصد الامور ذميم وقد شرحنا ذلك ام شرح فيما سبق وجملته ان لا تحكم العلاقة مع القوى
البدنية بل يكون للعقل العملى يد الاستيلاء وللقوى الحيوانية الانقياد والمطاوعة فالعقل ينبغى ان لا يتأثر
عن القوى الحيوانية بل يؤثر والقوى الحيوانية ينبغى ان تتأثر ولا تؤثر فاذا كان كذلك يكون النفس على جبلتها
مع افادة هيئة الاستعلاء والتنزه وذلك غير مضاد لجوهرها ولا مائل به الى جهة البدن ثم النفس انما كان

البدن

البدن يغمره ويلهيه ويشغله عن الشوق الذى يخصه وعن طلب الكمال الذى له وعن الشعور بلذة الكمال
ان حصل له او الشعور بالم الكمال ان قصر عنه لا بان النفس منطبعة او منغمسة فيه لكن العلاقة التى بينهما — فيه صح
وهو الشوق الجبلى الى تدبيره والاشتغال بآثاره وبما يورد عليه من عوارضه فاذا فارق وفيه ملكة
الاتصال به وكان قريب الشبه من حاله وهو فيه فبقدر ما ينقص من ذلك يزول عنه غفلته عن
حركة الشوق الذى له الى كماله وبقدر ما يبقى منه معه يصده عن الاتصال الصرف بمحل سعادته ويحدث
هناك من الحركات المشوشة ما يعظم اذاه ثم تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهره مؤذية له وانما كان
يلهيه عنه البدن وتمام انغماسه فيه فاذا فارقه احس بتلك المضادة العظيمة فان الناس نيام فاذا
ماتوا انتبهوا وتاذت اذى عظيما لكن هذا الاذى وهذا الالم ليس لامر ذاتى بل لامر عارض غريب والامر
العارض الغريب لا يدوم ولا يبقى ويزول ويبطل مع ترك الافعال التى كانت تثبت تلك الهيئة بتكررها
فيلزم اذن ان تكون العقوبة التى بحسب ذلك غير خالدة بل تزول وتنمحى قليلا قليلا حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة
التى تخصها ولهذا لم تر اهل السنة تخليد اهل الكبائر من المؤمنين لان اصل الاعتقاد راسخ والعوارض
تزول وتنمحى عنه وتغفر واما النفوس البله التى لم تكتسب الشوق ولم تنح نحو المعارف التى للعارفين
فانها اذا فارقت الابدان وكانت غير مكتسبة للهيئات الردية صارت الى سعة من رحمة الله ونوع من
الراحة ولهذا قال عليه السلم اكثر اهل الجنة البله وعليون لذوى الالباب واما ان كانت مكتسبة
للهيئات البدنية متلطخة بالمعاصى وكدورات الشهوات وليس عندها هيئة غير ذلك ولا معنى يضاده
وينافيه فتكون لا محالة تشوقها الى مقتضاها فتعذب عذابا شديدا لفقدان البدن ومقتضيات
البدن من غير ان يحصل المشتاق اليه لان آلة الذكر والفكر قد بطلت وخلق التعلق بالبدن قد بقى
وان اعتقدت اعتقادات باطلة وآراء فاسدة ومع ذلك تعصب لتلك الاعتقادات وجاحد
الحق وذلك هو حليف الم ورهين عذاب اليم مقيم وخلاصة هذا الفصل ان النفوس بعد المفارقة
ان كانت قد فارقت قبل ان اكتسبت حقا او باطلا فهو مثل حال البله لا مستريح متنعم ولا معذب
كحال الصبيان والمجانين وان كانت معتقدة اعتقادات وهمية فاسدة مضادة للحق واضافه

[illegible]

اليها اعمالا صالحة فهو من اهل الجنة وان اعتقد اعتقادات حقة ولكن اشتغلت بزخارف الدنيا
ولذاتها وشهواتها فهو معذب لتعلقه الى ما خلفه غير واصل اليه لان الاشتغال بطلب الدنيا قد يطلب الان
هذا العذاب لا يبقى بل يزول اذا اتى عليه مدة من الزمان وان كانت في العلوم في درجة الكمال واعتقدت
الحقائق عن براهين يقينية ولكن لم ينهج مناهج الشرع ولم يسلك سبيل الخيرات ولم يعمل بعلمه فهو معذب
مدة ولكن يزول ولا يشقى ويبلغ بالاخرة درجة من السعادة بسبب العلم لان هذه العوارض بمقتضى الشهوات
وتلك تزول وان حصل له العلوم اليقينية اما على سبيل الحدس واما على سبيل الفكر ونزه اخلاقه وحسنها
وعمل بموجب الشرع فله الدرجة العليا في السعادة وله الوصال بلا انفصال وهو النظر الى الجمال الحق والجلال
المحض والكمال الصرف كما قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فحق العاقل ان يسعى لطلب تلك السعادة
ويحترز عن مضادها وعوائقها والله ولي التيسير والتوفيق

فصل

والنفس الانسانية اذا تجردت عن البدن ولم يبق لها علاقة الا بعالمها فانما يجوز ان يكون فيها ما يكون بالفعل والرأي
وسائر ما يفعل بالتلقي بذلك العالم الذي هو عالم الثبات والكون بالفعل وهو عالم اتصال النفس
بالمبادي التي فيها هيئة الوجود كلها فتستفيض منها فلا يكون هناك نقصان وانقطاع من الفيض المتمم حتى تحتاج
ان تفعل فعلا تنال به كمالا وتقول قولا تنال به كمالا وذلك هو الفكر والذكر ونحوهما فانها تستفيض بعض
الوجود كله فلا تحتاج الى طلب بعض آخر فلا تصرف في شيء مما كان في هذا العالم وفي تحصيلها على هيآتها
الجرمية طالبة لها من حيث كانت الجرمية والنفس الزكية تعرض عن هذا العالم وهي متصلة بعد بالبدن
ولا تحفظ ما يجري فيه عليها ولا يجب ان تذكر ملتفت العالم بالتجرد المحض مع الاتصال بالحق والجمال المحض
والعالم الاعلى الذي في حيز السرمد وهو عالم ثبات ليس عالم التجدد الذي في مثله يتأتى ان يقع الفكر والذكر
وانما عالم التجدد عالم الحركة والزمان فالمعاني العقلية الصرفة والمعاني التي بصورة جزئية مادية كلها هناك
بالفعل ولذلك حال انفسنا والحجة في ذلك انه لا يجوز ان نقول ان صور المعقولات حصلت للجواهر التي في ذلك العالم
على سبيل الانتقال من معقول الى معقول فلا يكون هناك انتقال من حال الى حال حتى انه لا يقع ايضا للمعنى الكلي
تقدم زماني على المعنى الجزئي كما يقع هاهنا فان تحصيل الكلي لو لا ما ياتي الحالة الزمانية متفصل على العلم بالمجمل من حيث هو

مجمل وبالمفصل من حيث هو متفصل معا لا ينفصل بينهما الزماني اذا كان هذا حاصلا في الجوهر الذي هو
كالخاتم فكذلك هو في الجوهر الذي هو كالشمع فان نسبة الجوهر الذي هو كالشمع حين يرتفع العوائق الى الذي هو كالخاتم
نسبة واحدة فلا يتقدم فيها انتقاش ولا يتأخر بل الكل معا وهذا فصل في غاية التحقيق

بيان حقيقة اللقاء والرؤية

اعلم ان المدركات تنقسم الى ما يدخل في الخيال كالصور المتخيلة والاجسام المتلونة المتشكلة
من اشخاص الحيوان والنبات والى ما لا يدخل كذات الله تعالى وكل ما ليس بجسم كالعلم والقدرة والارادة وغيرها
ومن رأى انسانا ثم غض بصره وجد صورته حاضرة في خياله كانه ينظر اليها ولكن اذا فتح العين وابصر ادرك
تفرقة بينهما ولا ترجع التفرقة الى اختلاف بين الصورتين لان الصورة المرئية تكون موافقة للمتخيلة وانما الافتراق
بمزيد الوضوح والكشف فان صورة المرئي صارت بالرؤية اتم انكشافا ووضوحا وهو كشخص يرى في وقت الاسفار
قبل انتشار ضوء النهار ثم يرى عند تمام الضوء فانه لا تفارق احدى الحالتين الاخرى الا في مزيد الانكشاف
فاذن الخيال اول الادراك والرؤية هو استكمال ادراك الخيال وهو غاية الكشف وسمي ذلك رؤية لا لانه
غاية الكشف لا لانه في العين بل لو خلق الله هذا الادراك الكامل المكشوف في الجبهة او الصدر مثلا استحق ان يسمى
رؤية واذا فهمت هذا في المتخيلات فاعلم ان المعلومات التي لا تتشكل في الخيال ايضا لمعرفتها وادراكها درجتان
احديهما اولى والثانية استكمال لها وبين الثانية والاولى من التفاوت في مزيد الكشف والايضاح
ما بين المتخيل والمرئي فيسمى الثانية ايضا بالاضافة الى الاولى مشاهدة ورؤية وهذه التسمية حق لان الرؤية
سميت رؤية لانها غاية الكشف وكان سنة الله جارية بان تطبيق الاجفان يمنع من تمام الكشف بالرؤية
ويكون حجابا بين البصر والمرئي ولا بد من ارتفاع الحجاب لحصول الرؤية وما لم يرتفع كان الادراك الحاصل مجرد التخيل
فكذلك تقتضي سنة الله ان النفس ما دامت محجوبة بعوارض البدن ومقتضى الشهوات وما غلب عليها من الصفات
البشرية فانها لا تنتهي الى المشاهدة واللقاء في المعلومات الخارجة عن الخيال بل هذه الحياة حجاب لها مانع عنها
بالضرورة كحجاب الاجفان عن رؤية الابصار ولذلك قال الله تعالى لموسى عليه السلام لن تراني وقال
تعالى لا تدركه الابصار اي في الدنيا فاذا ارتفع الحجاب بالموت بقيت النفس ملوثة بكدورات الدنيا غير منفكة
عنها بالكلية وان كانت متفاوتة في ذلك الكدورات فمنها ما تراكم عليها الخبث والصدأ فصارت كالمرآة

والقاء هو

التي قد فسدت بطول تراكم الخبث جوهرها ولا تقبل الاصلاح والتصقيل وهولاء هم المحجوبون عن ربهم ابد الاباد
نعوذ بالله منه ومنها ما لم ينته الى حد الرين والطبع ولم يخرج عن قبول التزكية والتصقيل فيعرض على
النار عرضا تقلع منه الخبث الذي هو متدنس به ويكون عرضه على النار بقدر الحاجة الى التزكية واقلها لحظة
خفيفة واقصاها في حق المومن كما ورد في الخبر سبعة الاف سنة ولم يرحل نفس من هذا العالم الا ومعها غبرة
وكدورة ما وان قلت ولذلك قال تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا اللهم الا نفوسا
قد قلبت انغمست في امثل الجبروت وانخرطوا في سلك القدس مستديمين لشروق نور الحق على اسرارهم على الدوام
فهولاء مبداهم ومعادهم سواء فان من النفوس الانسانية وعقولها ما هو بنفس مفطورة على التجرد
والتقدس عن علائق المواد وغواشي هذا العالم من القوة والاستعداد منخرطا في سلك العقول المفارقة
متصلا بالعقل الاول مستمدا من الكلمة الاعلى مويدا من امر الله تعالى ارسل الى عالم الاجساد لا ليستكمل عنها
وعن قواها الجسمانية استكمال العقول الهيولانية لتخرج من القوة الى الفعل بل لتخرج العقول التي من القوة
الى الفعل وتكمل النفوس الناقصة المنغمسة في احوال هذا العالم الى غاياتها قدرت لها من الكمال فهولاء فطر
مبداهم على طبيعة معادهم فهم الملاء الاعلى وهم المبادي الاولى يحق لهم ان يقولوا كنا اظلة عن يمين العرش مسبحنا
فسبحت الملائكة بتسبيحنا وحقا قال لهم قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين وصدقا قال عليه السلم
كنت نبيا وادم منجدل بين الماء والطين ومن راى التضاد والترتب في الموجودات والمفروغ والمستانف
في الاحكام لم يبق عليه اشكال اما اكثر النفوس فتستيقظ للورود بقدر التلطخ بالاوزار منها فاذا اكمل الله
تطهيرها وتزكيتها وبلغ الكتاب اجله ووقع الفراغ عن جملة ما وعد به الشرع من الحوض والحساب وغيرها وافي
استحقاق الجنة وذلك وقت مبهم لم يطلع الله عليه احدا من خلقه فانه واقع بعد القيامة ووقت القيامة مجهول
فعند ذلك يستعد بصفائه ونقائه عن الكدورات حيث لا يرهق وجهه غبرة ولا قترة لان يتجلى فيه الحق
جل جلاله تجليا يكون انكشافه بجلية بالاضافة الى ما علمه كانكشاف تجلي المرئيات بالاضافة الى ما
تخيله وهذه المشاهدة والتجلي هي التي تسمى روية فاذن الروية حق بشرط ان لا يفهم من الروية استكمال
الخيال في متخيل متصور مخصوص بجهة ومكان فان ذلك مما يتعالى عنه رب العالمين علوا كبيرا

بل حاويته في الدنيا معرفة حقيقية تامة من غير تصور وتخيل وتقدير شكل وصورة تراه في الاخرة
كذلك بل اقول المعرفة الحاصلة في الدنيا هي التي تستكمل فتبلغ كمال الكشف والوضوح وتنقلب مشاهدة
فلا يكون بين المشاهدة في الاخرة والمعلوم في الدنيا اختلاف الا من حيث زيادة الكشف والوضوح
فاذا لم يكن في المعرفة اثبات صورة وجهة فلا يكون في استكمال المعرفة بعينها وترقيها في الوضوح الى غاية الكشف
اتضاحه وصورة لانها هي بعينها الا في زيادة الكشف كما ان الصورة المرئية هي المتخيلة بعينها الا في زيادة
الكشف ولهذا لا تفوز بدرجة النظر والروية الا العارفون في الدنيا لان المعرفة هي البذر الذي تنقلب
في الاخرة مشاهدة كما تنقلب النواة شجرة والبذر زرعا ومن لا نواة له كيف يحصل له نخل فكذلك من لم
يعرف الله في الدنيا فكيف يراه في الاخرة ولما كانت المعرفة على درجات متفاوتة كان التجلي ايضا على درجات
فاختلاف التجلي بالاضافة الى اختلاف المعارف كاختلاف النبات بالاضافة الى اختلاف البذور واذ
تختلف لا محالة بكثرتها وقلتها وحسنها وقوتها وضعفها ولذلك قال عليه السلم ان الله يتجلى
للناس عامة ولابي بكر خاصة لانه فضل الناس بسر وقر في صدره فلا جرم تفرد بالتجلي وكل من لم يعرف
الله في الدنيا لا يراه في الاخرة اذ ليس تستانف لاحد في الاخرة ما لم يصحبه من الدنيا ولا يحصد احد الا ما زرع
ولا يحشر المرء الا على ما مات عليه ولا يموت الا على ما عاش عليه فما صحبه من المعرفة هي التي يتنعم بها بعينها فقط
الا انها تنقلب مشاهدة بكشف الغطاء عنها فتتضاعف اللذة كما تتضاعف لذة العاشق اذا
استبدل بخيال صورة المعشوق روية صورته فان ذلك هو منتهى لذته فاذن نعيم الجنة بقدر حب الله
تعالى وحب الله تعالى بقدر المعرفة فاصل السعادات هي المعرفة التي عبر الشرع عنها بالايمان فان
قلت فلذة الروية ان كان لها نسبة الى لذة المعرفة فهي قليلة وان كانت اضعافها لان لذة المعرفة
في الدنيا قليلة ضعيفة فتضاعفها الى حد قريب لا ينتهي في القوة الى ان تستحقر سائر لذات
الجنة فيها فاعلم ان هذا الاستحقار للذة المعرفة صدر من الخلو عن المعرفة فمن خلا عن المعرفة كيف يدرك
لذتها وان انطوى على معرفة ضعيفة وقلبه مشحون بعلائق الدنيا فكيف يدرك لذتها فللعارفين
في معرفتهم وفكرهم ولطائف مناجاتهم لله تعالى لذات لو عرضت عليهم الجنة في الدنيا بدلا عنها

نخ من خلو الصدر عن المعرفة ظ

لم يستبدلوا بها الجنة ثم هذه اللذة مع كمالها لا نسبة لها اصلا الى لذة اللقاء والمشاهدة كما لا نسبة
للذة خيال المعشوق الى رؤيته واظهار عظم التفاوت بينهما لا يمكن الا بضرب مثال فنقول
لذة النظر الى وجه المعشوق في الدنيا تتفاوت باسباب احدها كمال جمال المعشوق ونقصانه والثاني
كمال قوة الحب والثالث كمال الادراك والرابع اندفاع العوائق المشوشة والآلام الشاغلة للقلب
فيقدر عاشقا ضعيفا ينظر الى وجه معشوقه من وراء ستر رقيق على بعد بحيث يمنع انكشاف
كنه صورته في حالة اجتمع عليه عقارب وزنابير يؤذيه ويلدغه ويشغل قلبه فهو في هذه الحالة لا يخلو
عن لذة ما من مشاهدة جمال معشوقه فلو طرأت على الفجأة حالة انهتك بها الستر واشرق به
الضوء واندفع عنه المؤذيات وبقي سليما فارغا وهجم عليه الشهوة القوية المفرطة والعشق المفرط حتى بلغ
اقصى الغايات فانظر كيف تتضاعف اللذة حتى لا يبقى للاولى اليه نسبة يعتد بها فكذلك فافهم نسبة
لذة النظر الى لذة المعرفة فالستر الرقيق مثال البدن والاشتغال به والعقارب والزنابير مثال
الشهوات المتسلطة على الانسان من الجوع والعطش والغضب والغم والحزن وضعف الشهوة
والحب مثال لقصور النفس في الدنيا وتثاقلها عن الشوق الى الملأ الاعلى والتفاتها الى اسفل
السافلين وهو مثل قصور الصبي عن ملاحظة لذة الرياسة والعكوف على اللعب بالعصفور
فالعارف وان قويت في الدنيا معرفته فلا يخلو عن هذه المشوشات ولا يتصور ان يخلو عنها البتة
نعم قد تضعف هذه العوائق في بعض الاحوال ولا يدوم فلا جرم يلوح من كمال المعرفة ما يبهت العقل
وتعظم لذته بحيث يكاد القلب يتفطر لعظمته ولكن يكون ذلك كالبرق الخاطف وقلما يدوم بل يعرض من
الشواغل والافكار والخواطر ما يشوشه وينغصه وهذه ضرورة دائمة في هذه الحياة الفانية ولا تزال
هذه اللذة منغصة الى الموت وانما الحيوة الطيبة بعد الموت وانما العيش عيش الآخرة وان الدار الآخرة
لهي الحيوان لو كانوا يعلمون وكل من انتهى الى هذه الرتبة فانه يحب لقاء الله فيحب الموت ولا يكرهه
الا من حيث ينتظر زيادة استكمال في المعرفة فان بحر المعرفة لا ساحل له والاحاطة بكنه جلال الله محال
وكلما كثرت المعرفة بالله وبصفاته وبافعاله وباسرار مملكته وقويت كثر الابتهاج باللقاء وعظم اللهم

لاتحرجنا

50

لاتحرجنا من هذه الدار الا وادخلنا مستكملين في المعرفة مستغرقين في الوحدانية منقطعين عن علائق
الدنيا ورخارفها برحمتك يا ارحم الراحمين خاتمة متعطفة على ما سبق من معرفة النفس وقواها
وبذلك نتدرج الى معرفة الحق جل جلاله ومعرفة صفاته وافعاله لان المبادي انما تراد للنهايات والنهايات
انما تظهر بالمبادي فكل علم لا يؤدي الى معرفة البارئ جل جلاله فهو عديم الجدوى والفائدة وقليل
النفع والعائدة فنقول انا اثبتنا النفس على الجملة بمعرفة آثارها وافعالها فالنفس النباتية عرفناها
بآثارها من التغذية والتنمية وتوليد المثل والنفس الحيوانية بآثارها من الحس والحركة الاختيارية والنفس
الانسانية بالتعقل وادراك الكليات وعلمنا ان هذه الافعال تتعلق بمبدأ يسمى ذلك المبدأ نفسا فيكون
قواها ووجودها وخاصيتها تلك النفس وكذلك فاعلم ان الموجود على قسمين اما ان يتعلق وجوده بغيره
بحيث يلزم من عدم ذلك الغير عدمه او لا يتعلق فان تعلق سميناه ممكنا وان لم يتعلق سميناه واجبا لذاته
فيلزم من هذا في واجب الوجود معارف وامور الامر الاول انه لا يكون عرضا لانه يتعلق بالجسم
ويلزم عدمه بعدم الجسم الثاني لا يكون جسما لان الجسم منقسم بالكمية الى اجزاء فيكون الجملة متعلقة بالاجزاء
فيكون معلولة وايضا فان الجسم مركب من المادة والصورة وكل واحد منهما متعلق بالآخر نوع تعلق
الثالث انه لا يكون مثل الصورة لانها متعلقة بالمادة ولا يكون مثل المادة لانها محل الصورة ولا توجد
الا معها الرابع انه لا يكون وجوده غير ماهيته لان الماهية غير الانية والوجود الذي الانية عبارة عنه عارض
للماهية وكل عارض معلول لانه لو كان موجودا لذاته ما كان عارضا لغيره اذ ما كان عارضا لغيره فانه يتعلق
بغيره وعلته ان كان غير الماهية فلا يكون واجب الوجود الذي يتعلق به كل الموجودات وان كان علته
وجود الماهية فالماهية قبل الوجود لا يكون علة لان السبب ما له وجود تام فقبل الوجود لا يكون له وجود
فعلم ان واجب الوجود انيته ماهيته وان وجوب الوجود له كالماهية لغيره ومن هذا ظهر ان واجب
الوجود لا يشبه غيره البتة ولا يصل احد الى كنه معرفته الخامس انه لا يتعلق بغيره على وجه يتعلق
ذلك الغير به على معنى ان يكون كل واحد علة للآخر متقابلا لان هذا محال السادس انه
لا يتعلق بغيره على وجه يتعلق ذلك الغير به على سبيل التضايف لانه يكون ممكن الوجود لا واجب الوجود

السابع انه لا يجوز ان يكون نفسان كل واحد منهما واجب الوجود كما لا يكون للبدن الواحد الا نفس
واحدة. فلا يكون للعالم الا رب واحد هو مبدع الكل ويتعلق به الكل يتعلق الوجود والبقاء وايضا
فلو كان واجب الوجود اثنين فيتميز احدهما عن الاخر فان كان بعارض فيكون كل واحد منهما معلولا
وان كان بذاتي فيكون مركبا فلا يكون واجب الوجود الثامن ان كل ما سوى واجب الوجود ينبغي ان
يكون صادرا من واجب الوجود كما ان النفس كمال جسم طبيعي آلي فكذلك الرب موجد الكل وبه كمال
الكل وبقاء الكل وجمال الكل وقد ذكرنا ان واجب الوجود لا يكون الا واحدا فما عداه لا يكون
واجبا بل ممكنا مفتقرا الى واجب الوجود فان قيل فما الدليل على ان في الوجود موجودا
واجب الوجود يتعلق الكل به ولا يتعلق وجوده بغيره فيكون منتهى الموجودات ومن عنده
نيل الطلبات قلنا لان الموجود اما ان يكون واجب الوجود او ممكن الوجود وممكن الوجود
لا بد وان يتعلق بغيره وجودا ودواما والعالم باسره ممكن الوجود فيتعلق بواجب الوجود اما ما نبني
على بيان ان النفس جوهر ليس له مقدار وكمية وقد اثبتنا ذلك براهين فاعلم ان النفس جوهر
والباري ليس بجوهر لان الجوهر هو الموجود لا في موضوع اي اذا وجد يكون وجوده لا في موضوع
وهذا يشعر بالحدوث والجوهر عبارة عن حقيقة ذو وجود وواجب الوجود حقيقته وجوده ووجوده
حقيقته فاذا عرفت هذا فاعلم انا اثبتنا وجود النفس وانه جوهر ببرهان خاصي وبرهان
بتقدم المقدمات والبرهان الخاصي ان النفس لا تعزب ذاته عن ذاته واذا كان في الوجود من
مبدعاته ما يكون بهذه الصفة فما تقول في موجود ينال به كل حي وجوده فان كل حي من
حيث حقيقته الذاتية التي بها هو حي فهو متفق واحد غير مشار اليه فكيف القيوم على الملكوت
واذا ثبت ان النفس لا تعزب ذاته عن ذاته مع انه ليس بواحد صرف فالواحد الحق الذي لا يحوم حول حضرته
الكثرة والتجزي والتثني اولى بان لا تعزب ذاته عن ذاته فيكون عالما بنفسه وعالما بجميع ما ابدعه
واخترعه واوجده وكونه لا تاخذه سنة ولا نوم وهذا هو معنى الحي فان الحي هو الواحد العالم بذاته
وقد بينا ان النفس واحد ليس لها كمية ومقدار فكذلك فاعلم انه ليس لمبدع الحق سبحانه كمية

51

ومقدار ومن هذا يعرف ان جميع ما يهذي به المشبهة من اثبات الجهة والفوقية والصورة
والمكان والاستقرار كله باطل وليس الباري عز وجل بجوهر يقبل الاضداد فيتغير ولا عرض
يسبق وجود الجوهر ولا يوصف بكيف فيشابه ويضاهي ولا بكم فيقدر ويتجزى ولا مضاف
فيوازي في وجوده ويحاذي ولا باين فيحاط به ويحوى ولا بمتى فيستقل من مدة الى اخرى
ولا بوضع فيختلف عليه الهيئات وتكتنفه الحدود والنهايات ولا بجدة فيشتمله شامل ولا بانفعال
فيتغير وجوده فاعل واذا ثبت ان واجب الوجود ليس في ذاته كثرة بوجه من الوجوه ولا بد من فيفيد ط او فيغير ط
وصف واجب الوجود باوصاف فلا بد وان يثبت الاوصاف على وجه لا يؤدي الى الكثرة فيتنزه
عن ان يكون له جنس او فصل فان الجنس الاشتراك له مع غيره ولا فصل له يفصله عن غيره ويميزه
عن غيره ومن هذا يعلم ان جميع اسمائه حتى الوجود على سبيل الاشتراك لا على التواطؤ ولا تثبت
الصفات على وجه يكون عرضيا له كاللون القائم بالمحل وكعلمنا العارض على الذات لان هذا
يؤدي الى تقدم وتاخر ويكثر بل تثبت الصفات على وجه الاضافة الى الافعال وعلى سلب العلل
والاسباب والمواد عنه فيتبين من هذا انه حي لانه عالم بذاته ويثبت انه عالم لانه مجرد عن المادة
ووجوده لذاته وما يكون وجوده بريا عن المادة يكون ذاته حاصلا له فيكون عالما بذاته لا تعزب ذاته عن
ذاته وعلمه بذاته ليس زائدا على ذاته حتى يوجب فيه كثرة وذلك لان الانسان اذا علم نفسه فمعلومه
غيره او عينه فان كان غيره فاذن لم يعلم نفسه بل علم غيره وان كان معلومه هو عينه فالعالم هو نفسه
والمعلوم هو نفسه فقد اتحد العالم والمعلوم فكذلك فافهم في الباري جل وعلا وكما ان العلم هو المعلوم
فكذلك العلم هو المعلوم كما ان الحس هو المحسوس لان المحسوس هو الذي انطبع في الحاس لا الخارج فكذلك العلم
هو المعلوم وانما تختلف العبارات بالعلم والعالم والمعلوم ويتبين منه انه عالم بجميع انواع الموجودات
واجناسها فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر لانه يعلم ذاته
فينبغي ان يعلمه على ما هو عليه لان ذاته مجرد لذاته وذاته مبدا ومبدع لجميع الموجودات وهو فياض يفيض
الوجود على الكل فيعلم ما يوجده ويتبع ذاته وكثرة العلوم المتعددة لا يؤدي الى كثرة في ذاته لان علمه لا ينبني

على تقديم المقدمات واجالة الفكر والنظر وذاته فياضة للعلوم على الخلق لانه يكتسب من الخلق علما فعلمه
سبب الوجود لا الوجود سبب علمه وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وهو كما يعلم الاجناس
والانواع يعلم الممكنات الحادثة وان كنا نحن لا نعلمها لان الممكن ما دام نعرف ممكنا نستحيل ان نعلم وقوعه او لا وقوعه
لانه انما نعلم منه وصف الامكان ومعناه انه يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون ولكن كل ممكن بنفسه فهو واجب
بسببه فان علم وجود سببه كان وجوده واجبا لا ممكنا فلو اطلعنا على جميع اسباب شي واحد وعلمنا وجودها
قطعنا بوجود ذلك الشي والاول الحق يعلم الحوادث واسبابها لان الكل يرتقي اليه في سلسلة الترقي فلما كان
عالما بترتيب الاسباب كان عالما بالكل اسبابها ونتائجها فنزه علمه عن الحس والخيال والتكثر بعد ذلك
فافهم علمه فاذا فهمت علمه فاعلم انه مريد وله ارادة وعناية ولكن ارادته وعنايته لا تزيد على ذاته وبيانه
انه مريد لان الفاعل اما ان يكون بالطبع وتصدر عنه او بالارادة والطبع هو الفعل الخالي عن العلم بالمفعول
بل تدخل الافعال الطبيعية في الوجود على سبيل التسخير والفاعل بالارادة هو الذي له العلم بمفعوله فانه فاذن
هو عالم بمفعولاته ومخلوقاته وهو راض به غير كاره فيجوز ان يعبر عن هذا بالارادة وعلى الجملة تخصيص الافعال
وتميز بعضها عن بعض دليل على وجود الارادة وعنايته هو تصور نظام الكل وكيفيته معلوما بانه
على الوجه الاحسن الابلغ في النظام وليس له ميل وغرض يحمله على ما يريده فليس شي اولى به ولا يفعل
ليتخلص من مذمة او يطلب محمدة وكذلك كما انه عالم مريد فهو قادر لان القادر عبارة عمن يفعل ان شاء
ولا يفعل ان لم يشاء والقادر قادر باعتبار انه يفعل ان شاء لا باعتبار انه لا بد وان يشاء فكل ما هو مريد
له فهو كاين وما ليس مريدا له فغير كاين والاول تعالى حكيم لان الحكمة اما ان يكون عبارة عن العلم بحقايق
الاشياء ولا اعلم منه او يكون عبارة عمن يفعل فعلا مرتبا محكما جامعا لكل ما يحتاج اليه من كمال وزينة
وفعله هكذا في غاية الاحكام والكمال والجمال والزينة لعطي كل شي خلقه ثم هدى وهو جواد لان الجود افادة
الخير والانعام به من غير عوض فالاول افاض الوجود على الموجودات كلها كما ينبغي وعلى ما ينبغي من
غير ادخار ممكن من ضرورة او حاجة او زينة وكل ذلك بلا عوض ولا فائدة فهو الجواد الحق والوهاب المطلق
واسم الجود على غيره مجاز والاول متبجح بذاته على معنى كمال العلم وكمال المعلوم او كمال الجود والفضل على الموجود

لانه اشد الاشياء ادراكا لاشد الاشياء كمالا الذي هو منزه عن طبيعة الامكان والمادة والكمال
في البراءة عن المادة ولوازمها والتقدس عن طبيعة الامكان ولواحقها

خاتمة واعتذار

اعلم انا ان تدرجنا الى معرفة ذاته وصفاته من معرفة النفس فذلك على سبيل الاستدلال والا فالله
تعالى منزه عن جميع صفات المخلوقات ولا يوصف جليل ان يوصف رجل ان يقال جل
وعز ان يقال عز واكبر ان يقال اكبر واذا بلغ الكلام الى الله فامسكوا لا احصي ثناء عليك انت كما
اثنيت على نفسك وفوق ما يصفه الواصفون فله العلو الاعلى فوق كل عال والجلال الامجد فوق
كل جلال ضلت فيه الصفات وتفسخت نعوت النعوت وحارت في كبريائه لطائف الاوهام
وهذه كلمات الابرار المصطفين الاخيار وهذا دليل على انه لا يجوز ان يقال في حقه ما يجر نفعا
او يدفع ضرا او يجلب سرورا او يوجب لذة وابتهاجا او يحدث فرحا وضحكا او يورث عشقا ومحبة
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وما ورد من هذه الالفاظ في القران والاخبار فمفسر بثمراتها ونهاياتها
لا بعوارضها ومباديها

الفن

في معرفة ترتيب افعال الله تعالى وتوجيه الاسباب الى
المسببات وهذا ايضا انما نعلم من معرفة تاثير النفس في قواها وبدنها اعلم ان مبدا فعل الادمي
ارادة يظهر اثرها اولا في القلب فيسري منه اثر بواسطة الروح الحيواني الذي هو بخار لطيف في تجويف
القلب الى الدماغ ثم يسري منه اثر الى الاعصاب الخارجة من الدماغ ومن الاعصاب الى الاوتار
والرباطات المتعلقة بالعضل فيجذب به الاوتار فيتحرك به الاصبع فيتحرك بالاصابع القلم وبالقلم المداد
مثلا ويحدث منه صورة ما يريد كتبته على وجه القرطاس على الوجه المتصور في خزانة التخيل فانه ما لم
يتصور في خياله صورة المكتوب اولا لا يمكن احداثه على البياض ثانيا ومن استقرى افعال الله تعالى
وكيفية احداثه النبات والحيوان على الارض بواسطة تحريك السموات والكواكب وذلك بطاعة الملائكة
له بتحريك السموات علم ان تصرف الادمي في عالمه اعني بدنه يشبه تصرف الخالق في العالم الاكبر وهو مثله
والكشف له ان نسبة شكل القلب الى تصرفه نسبة العرش ونسبة القلب الى الدماغ تشبه نسبة
العرش الى الكرسي وان الحواس له كالملائكة الذين يطيعون طبعا ولا يستطيعون خلافه والاعصاب

والاعضا كالسموات والعدد في الاصبع كالطبيعة المسخرة المركوزة في الاجسام والعناصر التي هي امهات
المركبات في قبول الجمع والتفريق والتركيب والتمزيج وخزانة التخيل كاللوح المحفوظ فمهما اطلع بالحقيقة على هذه
الموازنة عرف كيفية ترتيب افعال الله تعالى في الملك والملكوت وذلك يحتاج الى تطويل وهذه اشارة
الى جملتها **انقسام افعال الله تعالى** قد ذكرنا ان القوى تنقسم الى محركة ومدركة والمدركة تنقسم
الى ظاهرة كالحواس الخمس وباطنة كالمشاعر الباطنة كالتخيل والوهم وغير ذلك ثم ما يختص بالانسان العقل
وهو ينقسم الى العقل النظري والعملي فكذلك فافهم ان جميع افعال الله تعالى تنقسم الى عقول مجردة عن المواد
مشاهدة لجلال الله تعالى ولهم ذوق الجمال الاعلى ولهم الوصال بلا اتصال والى نفوس محركة للسموات
والى اجسام وكما ان الجسم الذي هو البدن متاثر من القوى المركوزة فيه ولا يؤثر والعقل العملي يؤثر
في القوى الحيوانية ويتاثر من العقل النظري والقوى الحيوانية متاثر من العقل العملي ويؤثر في الجسم
واعضاء البدن فكذلك فافهم ان جميع افعال الله تعالى تنقسم الى هذه الاقسام متاثر لا يؤثر ومؤثر لا متاثر
ومؤثر متاثر
فالمتاثر الذي لا يؤثر هو اجسام العالم والمتاثر الذي يؤثر هي النفوس متاثر من العقول ويؤثر في
اجسام السموات بالتحريك وبواسطة تحريك السموات في عالم العناصر والعقول يؤثر ولا يتاثر بل كمالاتها
حاضرة معها ليس لها استكمال وان كانت تلك الكمالات من ربها وخالقها ومبدعها تعالى وتقدس
فالطبيعة في عالم الاجسام مسخرة للنفس تفعل فعلا سواء علمت ما تفعل او لم تعلم كما ان النفس مدبرة
للعقل يعلمها سواء طلبت العلوم او لم تطلب فانهمكت الطبيعة بالتسخير مهاج ما تحتها بالتدبير وعبر التنزيل
عن ذلك والسماء بنيناها بايد وانا لموسعون والارض فرشناها فنعم الماهدون ومن كل شيء
خلقنا زوجين لعلكم تذكرون فالمخلوقات كلها مفطورة على الازدواج لطيفها وكثيفها معقولها
ومحسوسها ففي المركبات ازدواج وفي البسائط ازدواج وبين البسائط والمركبات ازدواج والنفوس
بواسطة الافلاك معطية والعناصر قابلة وبين المعطي والقابل نتائج وهو المتولد من المعادن والنبات
والحيوان والانسان وبين العقل والنفس ازدواج كما بين القلم واللوح ازدواج وهو المتولد بينهما الروحانيات
من العقول والنفوس ومن له الخلق والامر متعال عن الازدواج اداء وقبولا سبحانه ان يكون

له ولد ولم يكن له صاحبة وخلق كل شيء فقدره تقديرا **قسم اخر** وهو ان القوى الانسانية
والحيوانية مع جسم البدن متفاوتة في الفضل والكمال مترتبة في الشرف والتمام فكذلك فاعلم ان
الموجودات باعتبار الكمال والنقصان تنقسم الى ما هو بحيث لا يحتاج الى ان يمده غيره ليكتسب
منه وصفا بل كل ممكن فهو موجود له حاضر معه ويسمى تاما والى ما لا يحضر معه كل ممكن له بل لا بد من ان
يحصل له ما ليس حاصلا له وهذا يسمى ناقصا قبل حصول التمام له ثم الناقص ينقسم الى ما لا يحتاج الى امر
اخر خارج من ذاته حتى يحصل له ما ينبغي ان يحصل فهذا يسمى مكتفيا والى ما يحتاج ويسمى ناقصا مطلقا
فالتام هو العقل والناقص هو الاجسام والناقص من وجه كامل من وجه هو النفس كما ان البدن
وكل ما تركب من العناصر ناقص والكامل هو العقل وبين الناقص والكامل القوى الروحانية من التخيل
والوهم وغير ذلك **نوع اخر من المعرفة** وكما ان حركة الجسم تدل على المحرك والحركة اذا لم تكن طبيعية فتدل
على مدرك يحركه بالارادة والمدرك قد يكون ظاهرا وقد يكون باطنا وقد يكون عقليا نظريا او عمليا فكذلك
فاعلم ان وجود الاجسام تحت مقعر فلك القمر قابلة للتركيب فان الطين مثلا مركب من الماء والتراب
متقوم هذا التركيب المشاهد يدل على وجود الحركة المستقيمة ويدل الحركة من حيث مسافتها على
ثبوت جهتين محدودتين متميزتين بالطبع ويدل اختلاف الجهتين على وجود جسم محيط بها كالسماء
ويدل الحركة من حيث حدوثها على ان لها سببا ولسببها سببا الى غير نهاية ولا يمكن ذلك الا بحركة السماء
حركة دورية والحركة الدورية لا تكون الا ارادية والارادة الجزئية لا تكون الا مستمدة من ارادة كلية والارادة
الجزئية تكون للنفس والارادة الكلية تكون للعقل فقد ثبت بهذا وجود العناصر القابلة للتركيب ووجود
السموات المتحركة المحركة للعناصر والسموات المتحركة تدل على محركات هي نفوس سماوية والنفوس تستمد
من العقول والكل مستند الى الله تعالى ابداعا وانشاء واختراعا خلقا واحداثا وتكوينا وايجادا
وابداء واعادة وبعثا فله الملك كله والملك كله هو الاول بلا اول كان قبله الاخر بلا اخر يكون بعده
الذي قصرت عن رؤيته ابصار الناظرين وعجزت عن نعته اوهام الواصفين ابدع الخلق بقدرته
ابتداعا واخترعهم على مشيته اختراعا فاشرف المبدعات هو العقل ابدعه بالامر من غير سبق مادة

وزمان وما هو الا مسبوق بالامر فقط ولا يقال في الامر انه مسبوق بالباري تعالى ولا
لا مسبوق بل التقدم والتاخر انما يتصوران على الموجودات التي هي تحت التضاد والباري تعالى
هو المتقدم المؤخر لا المتقدم المتاخر وما دون العقل هو النفس وهو مسبوق بالعقل والعقل
متقدم عليه بالذات لا بالزمان والمكان والمادة فالسبق للزمان انما ابتداه من النفس والسبق
بالمكان انما ابتداه من الطبيعة فالطبيعة اذن سابقة على المكان والمكانيات ولا تصور لها المكان
بل تبتدي المكان من تحريكها او حركتها في الجسم والنفس سابقة على الزمان والزمانيات ولا تصور لها
الزمان بل الزمان والدهر يبتدي منها اعني من شوقها الى كمال العقل والعقل سابق على الذوات
والذاتيات ولا تصور له الذات والجوهر بل الجوهرية انما تبتدي منه اعني هو مبدأ الجواهر والامر
سابق على الذوات والجواهر والدهر والزمان والمكان والجسم والمادة والصورة ولا يوصف بشي
مما تحته الا بالمجاز ومن له الخلق والامر وله الملك والملك وهو الاول والاخر حتى يعلم انه ليس بزماني
وهو الظاهر الباطن حتى يعلم انه ليس بمكاني جل جلاله وتقدست اسماؤه ونعني بالامر القوة الالهية
والذي يقال ان العقل صدر عنه بالابداع شي ليس اذ عاء بانه المبدع كلا بل نعني به نزه الحق
الاول ان يفعل بالمباشرة فاما المبدع بالحقيقة فهو من له الخلق والامر تبارك اسمه وكما ان
النفس واحدة ولها قوى ويباشرها على البدن والروح الحيواني يفعل في كل موضع فعلا اخر لاختلاف
القوى ففي موضع الابصار ~~وفي موضع الابصار~~ وفي موضع السمع وفي موضع الشم وفي موضع الحس
المشترك وفي موضع التخيل والتوهم وغير ذلك فكذلك امر الاول الحق جل جلاله بالنسبة الى وجود
العقل ابداع وبالنسبة الى كمال وجوده في دوامه تكميل بالفعل وبالنسبة الى النفس تتميم وتوجيه من
القوة الى الفعل وبالنسبة الى الطبيعة تحريك وبالنسبة الى الاجسام تصريف وبالنسبة الى الطبائع والعناصر
تعديل وبالنسبة الى المركبات تصوير وبالنسبة الى المصورات احياء وبالنسبة الى الحيوانات احساس وهداية
وبالنسبة الى عقل الانسان تكليف وتعريف وبالنسبة الى الانبياء عليهم السلام امر وكلام وكلمات
وقول وكتاب ورسالات ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا

بالذات انما ابتداه من العقل فقط والسبق صح

٤٨

56

فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم فالامر الاعلى بالنسبة الى المكونات عبارة عن التكوين والابداع
وبالنسبة الى حركات المكلفين عبارة عن القول الذي هو الامر والنهي والوعد والوعيد والخبر والاستخبار
فظاهر الامر التكويني اوضاع الملائكة وسوقها الموجودات الى كمالاتها كمالات الموجودات سوقها للامر
وكمالات المكلفين سوقها للثواب فمن لم يقبل الامر اخرج من عالم الخلق والاخراج من الخلق ليس كما ل
الشيطان الاول اذ لم يقبل الامر اخرج من جنة العقل وقيل اخرج منها فانك رجيم وذلك يعني العقل
ومن قبل الامر ادخل في عالم الثواب وتحقيق به الملكية كما ل الملائكة المامورين بالسجود اذ قبلوا
الامر فدخلوا في عالم الثواب

فصل وكما لا تستغني القوى النباتية والحيوانية والانسانية
عن امداد النفس لحظة واحدة بل لا بد من دوام الاشراق عليها وامدادها باثرها حتى ينتظم العالم
الصغير فكذلك في العالم الكبير يتولى المبدا كل صاحب مرتبة وان يولي ما فيض له
وارصد لعمله فلن يستغني عما فوقه بالامداد له والافاضة عليه والنظر اليه والتاييد له ولذلك نعود
ان كل صاحب مرتبة وان يقل عمله الى ما فوقه فلن ينقطع عمله عن معمله بالكلية ولو انقطع عمل الطبيعة
لبطلت القوى النباتية وببطلانها بطلت القوى الحيوانية ولذلك لو انقطع عمل النفس لبطلت
القوى الحيوانية وببطلانها بطلت الانسانية وكذلك لو انقطع عمل العقل لبطلت القوى الانسانية
وببطلانها بطلت النبوة فالطبيعة حافظة لمزاج النباتية والنفس حافظة للنفوس الحيوانية والعقل
حافظ للنفس الناطقة الانسانية وامر الباري تعالى حافظ النفس القدسية النبوية ان كل نفس
لما عليها حافظ هذا على العموم له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله اي بامر الله
وهذا على الخصوص فالاول الحق كما ابدع العقل الاول اكمله بالفعل وكما اخترع بواسطته النفس
اتمها بالقوة المتوجهة الى كمال الفعل وكما ابدع بواسطتهما الطبيعة امدها بالتحريك وكما احدث
الاجسام قدرها بالتصريف وكما ركب العناصر سواها بالاعتدال وكما عدل الاشباح والامزجة
اظهرها بالصور وكما صورها احياها بالنفوس وكما نجاها بالنفوس دبرها بالعقول وكما دبر العقول
ساقها الى سعادتها بالتكليف والشرائع فامر ونهى وبشر وانذر ووعد واوعد على لسان الانبياء

بالتصوير

بواسطة النفس كونها

عليهم السلام وبالجملة ليس خلقه العالم لكي ينتج ارا او يترج منها من عبده خلقا كثيرا او يثيب لكل واحد منهم
فعلا خلقه لاجله وقطع عنهم نظره وتدبيره وعلمه وقدرته وارادته بل خلقه يعملون للامر وكلهم يتصرفون
فلا الامر محتاجة في بقائها الى ممسك اذ قد استغنى البناء عن البناء كما ظنه قوم ولا اهلها محتاجون
الى مدبر ومقدر اذا استغنوا واستظهرتهم على قائم عليهم من كل واحد وساق كما قيله قوم بل كما كانوا
محتاجين في وجودهم الى خلقه كانوا محتاجين في دوام وجودهم الى الله تعالى وكما لم يكن وجودهم بذواتهم
لم يكن دوام وجودهم بذواتهم فهو القيوم على الملكوت **فصل** وكما استكمل الادمي بدنا بالطبيعة
حتى عاش في هذا العالم يجب ان يستكمل نفسا بالشريعة حتى يعيش في ذلك العالم تقتضت الملائكة مسخرين
للطبيعة ليحصل كمال الابدان وبعث الانبياء عليهم السلام مدبرين بالشريعة حتى يحصل كمال النفوس وكما
ان الصفوة في الامزاج اما حصلت في سلالة الاشباح واستخلاص المواد حتى صار مولودا سميعا بصيرا الى هذا
العالم كذلك الصفوة في النفوس اما حصلت بسلالة التكاليف واستخلاص النفوس حتى صار سميعا
بصيرا كاملا في ذلك العالم ولولا الملك الصفية لم يكن يبعث ملك الى عالم الارحام ولولا الصفية
لم يكن يبعث نبي الى عالم الاحكام واعجب بروحانيين متوسطين في الخلق وجسمانيين متوسطين في الامر
والملائكة يخرجون الخلق من التراب الى تمام الخلقة الانسانية لهذا العالم والانبياء يخرجون الخلق من
الجهل الى تمام الفطرة الملكية لذلك العالم فالملائكة والانبياء عليهم السلام في عالمي الخلق والامر عمال الله
الاعلى وكل بامره يعملون ومن خشيته مشفقون يسبحون الليل والنهار لا يسأمون فان قال
قائل ما ذكرتم في اثبات هذه المعارج والموازنات بين النفس وبين الله تعالى وصفاته وافعاله كلها تشير
الى اثبات مشابهة ومضاهاة بين العبد وبين الله ومعلوم شرعا وعقلا ان الله ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير وانه لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء والجواب ان نقول قد اشرنا في اثناء هذه المعارف
ما يوجب تقدس الباري عن جميع صفات مبدعاته ومكوناته ومع هذا فمهما عرفت معنى المماثلة
المنفية عن الله عرفت انه لا مثل له ولا ينبغي ان يظن ان المشاركة في كل وصف توجب المماثلة اترى
ان الضدين متماثلان وبينهما غاية البعد الذي لا يتصور ان يكون بعد فوقه وهما يشتركان في

اوصاف

اوصاف كثيرة اذ السواد يشارك البياض في كونه عرضا وفي كونه لونا وفي كونه مدركا بالبصر وامور
اخر سواه افترى ان من قال ان الله موجود لا في محل له وانه سميع بصير عالم مريد متكلم قادر فاعل
والانسان ايضا كذلك فقد شبهه واثبت المثل هيهات ليس الامر كذلك ولو كان كذلك لكان الخلق كلهم
مشبهة اذ لا اقل من اثبات المشاركة في الوجود وهو يوهم المشابهة بل المماثلة عبارة عن المشاركة
في النوع والماهية والفرس وان كان بالغا في الكياسة لا يكون مثلا للانسان لانه مخالف له في النوع
وانما يشابهه في الكياسة التي هي عارضة خارجة عن النوع والماهية المقومة لذات الانسانية والخاصية
الالهية انها الموجود الواجب الوجود بذاته الذي يوجد عنه كل ما في الامكان وجوده على احسن وجوه
النظام والكمال وهذه الخاصية لا يتصور فيها مشاركة البتة والمماثلة بها تحصل فكون العبد رحيما
صبورا شكورا لا يوجب المماثلة لكونه سميعا بصيرا عالما قادرا حيا فاعلا بل اقول الخاصية الالهية
ليست الا لله تعالى ولا يعرفها الا الله تعالى ولا يتصور ان يعرفها الا هو ولذلك لم يعط اجل خلقه الا اسما
حجبه بها وقال سبح اسم ربك الاعلى فوالله ما عرف الله غير الله يعني على سبيل الاحاطة والكمال فهو الله
المنزه عن الماهية الاحد المقدس عن الكمية الصمد المنزه عن الكيفية الذي لم يلد بل هو المبدع ولم يولد
بل هو قديم الوجود ولم يكن له كفوا احد في ذاته وصفاته وافعاله هذا ما اردنا ان نذكره في هذا
الكتاب وقد كشفت الغطاء عن وجوه الاسرار ورفعت الحجاب عن كنوز العلوم ودللت على الاسرار
المخزونة وابديت فيه العلوم المكنونة المصونة تقربا الى الاخوان الذين لهم قوة القريحة وصفاء الذهن وذكاء
النفس وبقاء الحدس وتحققنا بان الزمان هو خلاس الوارثين لهذه الاسرار لتقاعد من المستعدين
على الاحاطة بها استنباطا وياسا من ان يكون الراغب في تقليد العلم وارائه من بعده وجه حيلة الا تدوينه
وايداعه الكتب بسطر امر قوسا دون الاعتماد على رغبة متعلم يحققه على وجهه وحفظه وارائه من بعده
ودون الاعتماد على همم اهل العصر ومن يكون بعدهم شغلهم في البحث والتفتيش بازالة الاشكال وحل الاشكال
والغوص في غوامض العلوم فمن اين يتواتى فوق العقاب ومن اين للصفات صوب السحاب ثم اني
حرمت على جميع من يتراءاه من الاخوان الذين لهم المناسبة العلوية والقريحة الصافية ان يبذله لشيء شرير

أو معاندة أو يطلعها عليه أو يضعه في غير موضعه • فمن منح الجهال علماً أضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم
فإن وجدت من تثق بنقاء سريرته واستقامة سيرته وبتوقفه عما يتسرع إليه الوسواس وبنظر إلى الحق بعين
الرضى والصدق فلتؤته مجزأً مفرقاً مدرجاً تستفرس منه ما تسلفه لتجري فيما تؤتيه مجراه متأسيا
فإن أودع هذا العلم وأضاعه فالله بيني وبينه وكفى بالله وكيلا وحسبنا الله ونعم الوكيل والحمد
لله رب العالمين وصلواته على خير خلقه محمد وآله أجمعين

صح بقدر الإمكان نسخة سقيمة جداً

5.6

من كلام الشيخ الرئيس

المناسبة بين النحو والمنطق أن نسبة صناعة النحو إلى الألفاظ كنسبة صناعة المنطق إلى المعاني وكما أن النحو يسدّد
اللسان نحو صواب القول ويعطي القوانين التي يعرف بها الإعراب كذلك المنطق يسدد الذهن نحو صواب
المعاني ويعطي القوانين التي يعرف بها الحقائق وكما أن النحو وإن كان غرضه إصلاح الألفاظ فإنه ينظر
أيضاً في المعاني ليصح منها الإعراب كذلك المنطق وإن كان غرضه تقويم المعاني فإنه أيضاً ينظر في الألفاظ
ليصح به المعاني فالنحوي ينظر في الألفاظ بالذات وبالقصد الأول وينظر في المعاني بالعرض والقصد الثاني
والمنطقي بالعكس

رسالة في جواب سؤال قاضي القضاة بهرات عن قول الحكماء في كيفية صدور الموجودات عن مبدئها وقولهم ومذهبهم في علمه بالجزئيات عن المحقق المدقق نصير الملة والدين الطوسي قدس روحه

بسم الله الرحمن الرحيم يقول مولانا صاحب المفاخر والمعالي افضل المتاخرين والمتقدمين محمد بن محمد الطوسي قدس الله روحه سألني قاضي القضاة بهراة وذلك في شهور سنة ست وستين وستمئة عن قول الحكماء في كيفية صدور الموجودات عن مبدئها الاول ومن مذهبهم في علمه بالجزئيات فان اقاويل المصنفين فيهما مختلفة والاشكالات الواردة على كل قول منها متكثرة وما سئله العوام عنهم فيهما واشتهر من الجمهور من ارائهم للمتعلق بهما لمن تحيره بادي النظر المستدين فضلا عمن يدعي الخوض في غوامض المسائل فاردت ان اجيب عن سؤاله وان كانت العوائق كثيرة والشواغل متراكمة والخاطر متقسم والذهن موزع والزمان غير مساعد والحال غير ملائم فوردت ما اقتضاه الوقت وحضرني في الحال راجيا ان اعود واكتب في اوان الفراغ ذكرا وافيا بالمطلبة وشرحا كافيا بالمقصد مستعينا بالله وحده مفيض العقل وملهم الصواب فاقول اما المطلوب الاول فلنقدم له مقدمة هي ان كل كثرة مستندة الى الواحد بل الى الاحاد التي تلتئم عنها تلك الكثرة فان هي محتاجة الى مبدأ والى مبدئ فكل محتاج الى المبدأ لا يصلح لان يكون مبدأ اولا فلا يمكن ان يكون مشتملا على كثرة في ماهيته ولا ان يكون معه كثرة خارجة عن ماهيته معتبرة في مبدئيته واذا كان شيء بهذه الصفة فلا يمكن ان يكون معه كثرة صفات ولا اعتبارات مختلفة ولا اضافات ولا سلوب فان جميع ذلك مما يستلزمه كثرة لا محالة واذا تقرر هذه المقدمة فاقول الواحد بالصفة المذكورة لا يمكن ان يصدر عنه الا واحد الا باعتبار غير ذاته لانه اذا صدر عنه شيئان كان اعتبار صدور احدهما غير اعتبار صدور الاخر فيكون له اعتباران او حيثيتان وقد فرضناه بهذه الصفة هذا خلف وهذا معنى قول الحكماء الواحد لا يصدر باعتبار واحد عنه الا الواحد اما اذا تكثرت الاعتبارات او الحيثيات وان كانت ذهنية او سلبية امكن صدور الكثرة عن الواحد مثلا الصانع وحده لو اراد ان يستعمل بنفسه وان وجد غيره ثم استعمل بصنعه وجود شيء بسبب لفعل وجد من شيء للفعل غير الفعل الاول وايضا النار الواحدة تفعل تسويدا في الحطب وتبييضا في الفحم وتسخينا في الماء وتجفيفا في الطين وكل ذلك لاختلاف المواد ومن اراد ان يسكن بقدر ما ينبت ثم اراد ان يثبت بابا وللباب غلقا وللغلق مادة وما اشبه ذلك وانما اشتغل بايجاد شيء لانضياف حالات مترتبة الى المقصد الاول وبالجملة يوجد لذلك امثلة كثيرة واذا

ظهر ذلك فاقول اذا صدر عن المبدأ الاول الواحد واحد في المرتبة الاولى من مراتب الصدور امكن ان يتكثر الاعتبارات في المرتبة الثانية مثلا يحدث لكل واحد من المبدأ والصادر اضافة الى الاخر ويعقل من كل واحد منهما بالقياس الى الاخر وسلب عن الاخر وهو يعقل مع كل واحد منهما عن ان يدخل في معقولية الاخر ويحدث لهما اشتراك في الوجود اعني الكون في الاعيان وامتياز منهما وهو امر زائد على المشترك في الصادر وتعدد المشترك بعدم انضمام شيء اليه في المبدأ ولا شك في ان هذه الامور متكثرة لازمة بعد صدور الصادر الاول عن المبدأ الاول وكل الكثرة وان لم يصلح لان يكون مبادي لامور وجودية في الاعيان لكنها صالحة لان يصدر عن المبدأ الاول بانضمام كل واحد منها اليه موجود اخر وليكن المبدأ الاول آ والصادر الاول ب ومن آ بتوسط ب ج ومن ب بالنظر الى آ د ومن ب وحده ه وهذه ثلثة اشياء في المرتبة الثالثة من مراتب الصدور ثم ليصدر من آ ج معا ز ومن آ د معا ح ومن آ ه وحده ط ومن آ ب ج معا ي ومن آ ب د معا ك ومن آ ب ه معا ل ومن آ ب ج د معا م ومن آ ب ج ه معا ن ومن آ ب د ه معا س ومن آ ب ج د ه معا ع ومن ب ج معا ف ومن ب د معا ص ومن ب ه معا ق ومن ب ج د معا ر ومن ب ج ه معا ش ومن ب ج د ه معا ت ومن ج وحده ث ومن د وحده خ ومن ه وحده ذ ومن ج د معا ض ومن ج ه معا ظ ومن د ه معا غ ومن ج د ه معا لا وهذه صورتها المرتبة الاولى من مراتب الموجودات آ المرتبة الثانية منها ب المرتبة الثالثة ج د ه المرتبة الرابعة ورح ط ي ك ل م ن س ع ف ص ق ر ش ت ث خ ذ ض ظ غ لا فجميع ما امكن ان يحصل في المرتبة الرابعة من الموجودات اربعة وعشرون واذا جاوزت هذه المراتب صار الصادر في مرتبة واحدة اكثر من ان يحصى وقد ظهر من ذلك امكان صدور اشياء لا تحصى كلها معا في مرتبة واحدة من المبدأ الاول من غير تقدم البعض على البعض والمنقول من الحكماء انهم قالوا في العقل الاول الصادر عن المبدأ الاول اربع جهات وجود من الاول وامكان من ذاته وتعقل للاول وتعقل لذاته فصار بوجوده مبدأ الصورة فلك وبامكانه مبدأ المادة وبتعقله الاول مبدأ العقل الثاني وبتعقله لذاته مبدأ النفس هي نفس ذلك الفلك وانما اوردوا ذلك على طريق التمثيل والتقريب لا على سبيل القطع والتحقيق وقد لوح من ذلك للمستبصر ما تشاء فكان الوجود وهو الذي من هذه الاربعة حصل من المبدأ الاول وحده وهو بمنزلة ب في مثالنا واما امكانه فقد حصل من نسبة ماهيته التي هي ماهية مغايرة للاول ثم غيره الى الوجود وهي اعني الماهية هي التي تحصل مما تحصل في المرتبة الثالثة بمنزلة ه واما الامكان فمنزلة ه واما تعقله للمبدأ الاول فقد حصل منه بالنظر الى المبدأ وهو بمنزلة د واما تعقله لذاته وانما تحقق ذلك بالحاقه

وبهذا الوجه يمكن ان يصدر عن المبدأ الاول الكثرة ولنوضح ذلك بايراد مثال آخر فليكن هو

المبدأ الاول اليه وقد بينا ان الاعتبارات العقلية والسلوب يصلح لان يصير مبدأ الاول باعتبارها اليه مبدأ الموجودات
كثيرة والحق الذي يقتضيه اصولهم ان جميع الموجودات صادرة عن المبدأ الاول وان ما تعدد عنه باعتبارات هي امور عقلية
اوصافا كانت او اضافات او سلوبا ومصدر الوجود ومنبع الكون لهو لا غير وانما وصف بالقادرية من حيث يعقله بالقياس
الى مقدوراته وبالعالمية من حيث يعقله بالقياس الى معلوماته وبالمريدية من حيث يعقل عنايته المخصصة للطرف الخاص بالوجود من
طرفي الامكان دون الطرف الآخر وكذلك القول في سائر صفاته فهي لكونها امورا عقلية متأخرة عن الكثرة لكونها متأخرة عن صدور
الكثرة واتصاف الواجب بالصفات الممكنة لا يثلم في واحديته هذا ما فهمته من مذهبهم في كيفية صدور الكثرة عن المبدأ الاول
الواجب لذاته تعالى وتقدس واما قولهم في العلم بالجزئيات فاقول فيه اولا ان الاهم في هذا الباب تحقيق حقيقة العلم وذلك يشكل
على الطالب مع مخالفة المستعدين منهم وقد عرضت شيئا ينبغي ان يخرج الاشارات في باب تحقيق علمه تعالى بغير التعرض [illegible] ايضا
ولنشتغل بالمسئلة ونقول العلم بالجزئيات اعني المتحصصات الزمانية والمكانية قد يكون على وجه كلي عقلي وقد يكون على وجه
جزئي حسي او خيالي فالاول يكون على طريق الاحاطة بجميع الزمان من الازل الى الابد بما فيه من الاجزاء المفروضة وجميع المتحصصات
المقارنة لزمان زمان وجميع النسب الواقعة بينها في التقدم والتأخر وتقدم كل واحد على كل واحد مما يكون بعده
وتأخره عما يكون قبله على ما هو عليه في الوجود وبجميع الامكنة السارية في الجهات وما فيها من الممكنات وجميع
اوضاعها بعضها الى البعض في جهة من جهاته كالفوق والتحت والقدام والخلف واليمين واليسار وما تركب
منها وعلى كيفية الاشارات الحسية من كل واحد الى كل واحد غيره وبمقادير الامتدادات بينهما على ما هو عليه الوجود واما هي
كليا لان ذلك ادراك العقل مع جميع هذه الاوصاف غير مقيدا بها العلم بالموجودات الزمانية والمكانية التي هي عالمنا هذا
يعني ان ذلك العقل يعقل كليات طبيعية وانما يصير جزئية باقترانها بخصوص مطابقتها لصور عوالم غير هذا العالم هي امثال
هذا العالم وعلمه تعالى من حيث صدورها عنه كلها لحصيصها باسرها يصير جزئية هذا الاعتبار واما الوجه الثاني
وهو العلم بالجزئيات على الوجه الجزئي الحسي او الخيالي فقد يكون كعلم احدنا وهو في زمان بعينه لغيره من حيث كون ذلك الغير
في زمان لم قبل ذلك الزمان او بعده من العلم بمقدار ما بينهما من المدة وذلك امتداد زماني من مبدأ مشترك مشار به
الى ذلك الامتداد اشارة خيالية مع العلم بان احدهما يكون ماضيا او مستقبلا عند العالم بذلك العلم من حيث كونه في احد ذلك
الزمانين وكعلم احدنا وهو في مكان بعينه بغيره من حيث كونه في مكان لغيره واقع في جهة معينة لمكان الاول على وجه
يصح منه الاشارة الحسية الى ذلك الآخر والاشارة اليه في امتداد وضعي من في وضع الذي [illegible] كان منه في جهة

معينة وعلمه تعالى لا يتعلق بالموجودات الزمانية والمكانية على هذا الوجه لامتناع كون ذاته التي هي علة الازمنة والامكنة
كلها في زمان او مكان بعينهما وكما لا يصح ان يوصف بانه ذائق او شام او لامس لكونه غير ذي آلة جسمانية فلذلك لا يصح
ان يوصف بانه عالم بالجهات على وجه جزئي فان ذلك يقتضي كون العالم بها واقعا في زمان ومكان بعينهما حتى يصح منه ان
يشير الى غيره مما هو في زمان ومكان غير زمانه ومكانه وتكون اشارته امتدادا منه اليه خياليا او حسيا وان يعسر على من
يريد ان يفهم ذلك تصور موجود لا في زمان ومكان فليعتبر الحكم بان الواحد نصف الاثنين من حيث امتناع اختصاصه
لمكان او زمان معينين فانه لا يجوز ان يقال الواحد في هذه السنة او في هذه البلدة ولا في غيرهما من الازمنة والامكنة
وليتأمل ان مثل هذا الحكم الذي يحتاج الى شيء يتصور به العلم في نفس الامر لا يمكن ان يختص بزمان او مكان معينين كيف
يجوز ان يختص المتصور بهما وكيف يختص مبدأ الازمنة والامكنة بزمان او مكان مما يتأخر عنه في الوجود بمراتب [illegible]
بسبب اختصاصه بالازمنة والامكنة المعينة فكيف يتصور الاشارة منه الى زمان او مكان معينين واولو ذلك من
طريق العقل وصدقه ما تأدى وعمه يوهم ذلك بعلمه الا يقدح في الحكم العقلي بسبب امتناع الوهم عن [illegible] فقول كلم ليس
من شأنه ان يحكم به ولنورد لذلك مثالا وان كان بعيدا [illegible] سجلا مكتوبا يشتمل كتابته على سطور فيها كلمات
مؤلفة من حروف فالعالم بجميع ما في السجل من السطور والكلمات والحروف دفعة يكون عالما بما فيه على وجه كلي والناظر فيه
الذي ينتقل نظره من سطر الى سطر بل من كلمة الى كلمة ومن حرف الى حرف بحسب ما يكون بعض السطور والكلمات والحروف مما
مر عليه وبعضها مما يستمر عليه من بعد ان يكون عالما بما فيه على وجه جزئي مشتمل على ما خرج الى الفعل وعلى ما هو بالقوة بعد
فليتأمل فيه والحكم ما يقتضيه العقل الصريح دون الوهم والخيال ان شاء الله تعالى هذا ما فهمته من قولهم علم المبدأ
الاول بالجزئيات على وجه كلي لا على وجه جزئي زماني وذلك ما اردت ايراده فان طابق مراده فهو المطلوب وان
توقف في شيء من ذلك ايراد بعضه لا اوضح ما تعدى فيه وهو ولي التوفيق وملهم الصواب منه المبدأ واليه المآب
والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد
وآله الطاهرين

من فوائد العلامة الطوسي
رحمه الله تعالى صح من نسخة الاصل

ايضا من فوائده طاب ثراه

الطبيعة باشتراك الاسم يطلق تارة على ما هو مبدا الحركة والسكون في الذات واليها ينسب العلم الطبيعي وتارة على
اعيان الموجودات من حيث تعلقها بها وهي تشمل الماديات والمفارقات وتكون لكل نوع طبيعة بحسبها
ذلك النوع في الموجودات التي يطلق عليها اسم تشتد في معنى ذلك الاسم وتضعف كما في الحرارة والبرودة
فانها تشترك في معنى هو جنس لها كالكيفية الفعلية في مثالنا وتكون لتلك الكيفية امتداد اتصالي بين حدين
احدهما غاية الحرارة مثلا والاخر غاية البرودة. واما تكون ذلك الامتداد اتصاليا لان المتحرك يمكن له ان يتحرك من
احدى الغايتين الى الاخرى حركة متصلة كما في المسافات الوضعية ويمكن قطع ذلك المتصل بما يشبه النقطة والان
فهناك يمكن ان يوجد مقاطع لا تتناهى في ذلك الامتداد الاتصالي ويكون الموجود من ذلك المعنى الجنسي في كل مقطع
نوع له فهناك انواع لا نهاية لها كلها تحت ذلك الجنس ويكون كل نوع بالقياس الى نوع اخر اقرب او ابعد من
احدى الغايتين او الحدين فاذا توهم طائفة من تلك الانواع اشتراك في شيء ما وسمي المعنى المشترك باسم كالحارة مثلا هو
والبرودة كان ذلك المعنى يقع عليها بالتشكيك وذلك بسبب قرب البعض من احد الحدين او بعده فيكون ذلك
المشترك الواقع بالتشكيك عرضا لتلك الانواع غير ذاتي وهذا الحكم عام في الالوان وساير الاشياء التي يقع
فيها التشكيك وفي السرعة والبطوء العارضين للحركة وربما عرض لتلك الانواع معنى الاضافة كما عرض للسرعة
والبطوء فان كل سرعة تكون سرعة بالاضافة الى بطوء وبالعكس وهذا غير معنى الشدة والضعف فحقق هذه
المعاني

ايضا من فوائده رضي الله عنه

قال الحكماء العلة التامة لا تنفك عن معلولها بتمامه والعلة الاولى هي المبدا الاول لجميع الموجودات وهي واجبة الوجود
لذاتها اي وجودها ممتنع الرفع فهو سرمدي لا بداية له ولا نهاية ولا شك في وجود موجود ليس مسبوقا بعدمها سبقا
زمانيا قالوا والموجود غير قار الذات متصل من الازل الى الابد كحركات الافلاك السرمدية والزمان السرمدي بقدر
الحركات لما امكن ان يكون لحادث وجود اصلا فاذن هاهنا موجود ان كان من الممكن ان يتم علته المبدا السرمدي الذي
قدر الحركات المعلول حادث الحركة بعينها او زمان بعينه بما جرى بالحركة والزمان السرمديين فوجد المعلول مقارنا
لما قبلهما ولا بعدهما وهذا هو القول بوجوب وجود حوادث لا اول لها ولا اخر ولما كان صدور الموجودات
الغير القارة عن العلة القارة محالا لامتناع وجود تمامه في كل زمان من وجود علته قالوا انه يكون كل سابق معدا
لوجود لاحقه ليتم علة المبدا السرمدي بالاعداد ويجب وجود اللاحق به عند ذلك فقيل لهم لو كان السابق

معدا لوجود اللاحق ولم يكن وجود اللاحق موقوفا على غير الاعداد الذي يحصل مع السابق لزم كون مجموع الحوادث
موجودا دفعة قالوا الاعداد قابل للشدة والضعف فالحوادث السابقة كلها معدات للاحق المفروض وكل ما يقرب
اليه منها يجعل استعداده اكمل حتى اذا انتهى الترتيب الى السابق الذي يلي اللاحق المفروض يتم الاعداد من ايضا به
وحينئذ يجب وجود اللاحق ويلزم ان يكون الشرط الذي يتوقف عليه وجود اللاحق هو العدم المتاخر عن السابق وهو العدم
اللاحق بالسابق فان السابق له عدمان عدم سبقه وعدم لحقه وقد اعترض في هذا الموضع عليهم استاذي الامام
السعيد فريد الدين محمد النيسابوري بان قال السابق واللاحق متعاندان لامتناع اجتماعهما وايجاد اللاحق رافع
للايجاد الذي هو شرط في وجود السابق المعاند له ورافع الشرط علة للعدم ومتقدم عليه فاذن وجود اللاحق متقدم على
العدم اللاحق بالسابق واذا جعل العدم اللاحق به شرطا لوجود اللاحق لزم الدور ولهم ان يجيبوا عنه بان وجود
اللاحق كما كان معاندا لوجود السابق كان معاندا لوجود السابق على السابق ويلزم مثل ما ذكرتم ان يكون وجود
اللاحق شرطا في العدم السابق على السابق وهو متاخر عنه بالزمان فيكون الشرط متاخرا عن المشروط بالزمان هذا خلف
والاعتراض بهذا الوجه ساقط والحق عندهم ان وجود السابق علة لاعداد وجود اللاحق وعدمه اللاحق به شرط لوجود
اللاحق وهو بالذات متقدم عليه ومقارن لتمام الاعداد لوجوده الذي هو الشرط المتمم لعلية المبدا الاول الازلي وههنا
اعتراض اخر عليهم وهو ان يقال العلة الازلية موجودة والاعداد التام المقارن لعدم اللاحق بالسابق موجود
مع ما بان اللاحق معدوم وهكذا القول في السابق وليس لهم ان يقولوا حدوث العدم اللاحق بالسابق شرط في وجود اللاحق
وعند عدم استمرار العدم المذكور لا يبقى الحدوث ويسبب انعدام الشرط بعدم المشروط الذي هو اللاحق لان على ذلك التقدير
يكون للحدوث ابتداء لا زمانيا والمشروط به وهو وجود اللاحق يجب ان يكون ايضا ابتداء وانعدامه اي وجود ما يحدث
بعد اللاحق يكون ايضا ابتداء ويلزم من ذلك تتالي الانات او تاخر المعلول عن علته ولهم ان يقولوا بناء على قولهم ان اعداد
احد المتعاندين يزيل اعداد المعاند له والسابق لما كان معدا للاحق كان في ذلك الاعداد مزيلا لاعداد وجود السابق حتى اذا
تم اعداد اللاحق زال اعداد وجود السابق بالتمام وحينئذ يفنى السابق ويحدث اللاحق وليس هذا دورا
لان اعداد اللاحق معلول لوجود السابق وهو المزيل لاعداد وجود السابق فهو علة لعدم اللاحق بالسابق بالعرض وذلك
العدم شرط في وجود اللاحق لا في اعداد وجوده فلا يكون دورا وعلى هذا الوجه يتم حدوث الحوادث عن المبدا الازلي
على مذهبهم وتاخر حادث عن حادث انما يلزم من تعاندهما وكون كل حادث علة لزواله بالعرض ولوجود اخر معدا بالذات
وهذا ما تقرر عندي من مذهبهم في هذا الموضع والله اعلم بالصواب

من فوائده . رضی الله عنه

العصمه هی ان یکون العبد قادرا علی المعاصی غیر مریدلها مطلقا وعدم ارادته او وجود صارفه یکون من الله تعالی لطفا فی حقه فهو لا یعصی الله لا لعجز بل لعدم ارادته او لکون صارفه غالبا علی ارادته فوقوع المعصیه منه ممکن بالنظر الی قدرته وممتنع بالنظر الی عدم ارادته او لکون صارفه غالبا علی ارادته ح

٥٤ ٦٥

٤

رساله شرح قصه
حی بن یقظان

رسالة شرح قصة حي بن يقظان

للشيخ الرئيس

رسالة شرح قصة حي بن يقظان للشيخ الرئيس ابي علي سينا قدس الله سره

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلوته على نبيه سيدنا محمد وآله الطاهرين وبعد فان اصراركم معشر اخواني على اقتضائي شرح قصة حي بن يقظان هزم لجاجي في الامتناع وحل عقد عزمي في المماطلة والدفاع فانقدت لمساعدتكم وبالله التوفيق انه قد تيسرت لي حين مقامي ببلادي برزة برفقائي الى بعض المتنزهات المكتنفة لتلك البقعة اذ عن لنا شيخ بهي قد اوغل في السن واخنت عليه السنون وهو في طراءة الغر لم يهن منه عظم ولا تضعضع له ركن وما عليه من المشيب الا رواء من يشيب فنزعت نفسي الى مخالطته وانبعث من ذات نفسي متقاض لي بمداخلته ومحاورته فملت برفقائي اليه فلما دنونا منه بدأنا هو بالسلام والتحية وافتر عن لهجة مقبولة وتنازعنا الحديث حتى افضى بنا الى مسائلته عن كنه احواله واستعلام سنته وصناعته بل اسمه ونسبه وبلده فقال اما اسمي ونسبي فحي وابن يقظان واما بلدي فمدينة بيت المقدس واما حرفتي فالسياحة في اقطار العوالم حتى احطت بها علما ووجهي الى ابي وهو حي وقد عطوت منه مفاتيح العلوم كلها فهداني الطرق السالكة الى نواحي العالم حتى زويت بسياحتي آفاق الاقاليم فما زلنا نطارحه بالمسائل في العلوم ونستفتيه غوامضها حتى تخلصنا الى علم الفراسة فرأيت من اصابته فيها ما قضيت له آخر العجب وذلك انه ابتدأ لما انتهينا الى خبرها فقال ان علم الفراسة لمن العلوم التي تنقد عائدتها نقدا وتشتمل ما تستره كل من سجيته فيكون بسطك اليه او تقبضك عنه بحسبه وان الفراسة لتدل منك على عفو من الخلائق ومنتقش من الطين ومواتٍ من الطبائع اذا استكمل يد الاصلاح ابتهك وان حركت العشار في سلك الزلة انحططت وحولك هؤلاء الذين لا يبرحون عنك انهم لرفقة سوء ولن تكاد تسلم عليهم وسيفتنونك او يكفلك عصمة وازعة اما هذا الذي امامك فباهت مهذار يلفق تلفيقا ويختلق الزور اختلاقا ويأتيك بانباء من لم تزود قد درن حقها بالباطل وغمر صدقها بالكذب على انه هو عينك وطليعتك ومن سبيله يأتيك خبر ما غرب عن جنابك وعزب عن مقامك وانك لمبتلى بانتقاد حق ذلك من باطله والتقاط صدقه من زوره واستخلاص صوابه من غوائل خطائه اذ لابد لك منه فربما اخذ التوفيق بيدك ودفعك عن خبط الضلال وربما وقفك التحير وربما غرك شاهد الزور وهذا الذي عن يمينك اهوج اذا انبعث لم يحكم اثمه النصح ولم يطأطئه الرفق كأنه نار في حطب او سيل في صبب او قرم مغتلم او سبع ثاكل وهذا الذي عن يسارك قذر شره قرم شبق لا يملأ بطنه الا التراب ولا يسد غرثه الا الرغام لعقة لحسة طعمة حرصة كأنه خنزير اجيع ثم ارسل في الجلة

فبينما نحن نتطاوف صح

الباطل صح

الصقت بك

وقد الصقت يا مسكين بهؤلاء الصاقا لا يزيلك عنهم الا غربة تأخذك الى بلاد لم يطأها امثالهم واذ لات حين ذلك ولا محيص لك عنهم فلتطلهم يدك وليغلبهم سلطانك واياك ان تعطيهم زمامك او تسهل لهم قيادك بل استظهر عليهم بحسن الايالة وسمهم سوم الاعتدال فانك ان متنت لهم سخرتهم ولم يسخروك وركبتهم ولم يركبوك ومن نوافذ حيلك فيهم ان تسلط بهذا الشكس الزعر على هذا الارعن النهم تزبره زبرا فتكسره كسرا وان تستدرج غلواء هذا الثائر العسر بخلابة هذا الارعن الملق فتخفضه خفضا واما هذا المموه المتخرص فلا تمح اليه او يؤتيك من الله موثقا غليظا فهنالك صدقه تصديقا ولا تجم عن اصاخة لما ينهيه اليك وان اختلط فانك لم تعدم من لبابه ما هو جدير باستثباته وتحقيقه فلما وصف لي هؤلاء الرفقة وجدت تسقطي مبادرا الى تصديق ما يومئهم به فلما استأنفت في امتحانهم طريقة المعتبر صح للمختبر منهم الخبر عنهم وانا في مزاولتهم ومقاساتهم فتارة لي اليد عليها وطورا لها علي والله المستعان على حسن مجاورة هذه الرفقة الى حين الفرقة ثم اني استهديت هذا الشيخ سبيل السياحة استهداء حريص عليها مشوق اليها فقال انك ومن هو بسبيلك عن مثل سياحتي لمصدود وسبيله عليك وعليه لمسدود او يسعدك التفرد ولذلك موعد مضروب لا تسبقه فاقنع بسياحة مدخولة باقامة تسيح حينا وتخالطهم احيانا فمتى تجردت للسياحة بكنه نشاطك رافقتك وقطعتهم واذا حننت نحوهم انقلبت اليهم وقطعتني حتى يتأتى لك ان تتولى براءتك عنهم ثم جرنا الحديث الى مسائلته عن اقليم اقليم مما احاط بعلمه ووقف على خبره فقال ان حدود الارض ثلثة حد يحوزه الخافقان وقد ادرك كنهه وترامت الاخبار الجلية المتواترة والغريبة بما يحتوي عليه وحدان غريبان حد وراء المغرب وحد قبل المشرق لكل منهما صقع قد ضرب بينه وبين عالم البشر حد محجوز لن يعدوه الا الخواص منهم المكتسبون منة لم تكن للبشر بالفطرة ومما يفيدها الاغتسال بعين خرارة في جوار عين الحيوان الراكدة اذا اهتدى اليها السائح فتطهر بها وشرب من فراتها سرت في جوارحه منة مستبدعة طويت له بها المهامه ولم يرسب في البحر المحيط ولم يتكأده جبل قاف ولم تدهده الزبانية مدهدهة الى الهاوية فاستزدناه شرح حال هذه العين فقال سيكون قد بلغكم حال الظلمات المقيمة بناحية القطب فلا يطلع عليها الشارق في كل سنة الى اجل مسمى انها من خاضها ولم يحجم عنها افضى الى فضاء غير محدود قد حشي نورا فيعرض له اول شيء عين خرارة تمد نهرا على البرزخ من اغتسل منها خف على الماء فلم يرسخ الى الغرق وتسنم تلك الشواهق غير منصب حتى يتخلص الى احد الحدين المنقطع عنهما فاستخبرناه عن الحد الغربي المصاقب بلادنا اياه فقال ان باقصى المغرب بحرا كبيرا حاميا قد سمي في الكتاب الالهي عينا حامية وان

وليغلبهم صح

اليه صح

وهذان الحدان قد جعل بينهما ... عالم البشر صح

التمس امانوب من تلقائها وممد هذا البوس اقليم عامر فات التحديد رحبه ولا عماد له الا غرباء يطوفون عليه والظلمة مستكنة
على اديمه وانما يحل الطاهرون بقعة بنور مهما جنحت الشمس للوجوب وارضها سبخة كلما اهلكت ثمار نبت بهم وانثابها آخرون
يمرون فيها نهارا ويبيتون فيها ليالا وقد اقام التجار من اهله بل القتال الا انما طائفة عزت استغلت على عقود بار الآخرين
وفرضت عليهم الجلاء تبتغي فرارا فلا تستخلص الا حسارا وهذا ديدنهم لا يفترون وقد تطرق هذا الاقليم كل حيوان ونبات
لكنها اذا استوت به ورعته وشربت من مائه غشيتها غواش غريبة عن صورتها فيرى الانسان فيها وقد جلله مسك بهيمة
ونبت عليه اثيث من العشب وكذلك حال كل صنف آخر لهذا الاقليم خراب سبخ مشحون بالغشه والهيج والخصام والهرج يستعير
البهجة من مكان بعيد وبين هذا الاقليم واقليمكم اقاليم اخر لكن وراء هذا الاقليم مما يلي خط اركان السماء اقليم شبيه به في امور
من تلك انه مضعف غير آهل الا من غرباء واغلين ومنها انه يسترق النور من شعب غريب وانه اقرب الى كوة النور من
المذكور قبله ومن ذلك انه مرسى قواعد السموات كان الذي قبله مرسى قواعد هذه الارض ومستقرها لكن العمارة في هذا
الاقليم مستقرة ولا مناصبة بين وراده للمخالط ولكل امة صنع محدود لا يظهر غيرهم عليه غلابا فاقرب معاره سابقته
سكانها امة صغار الجثث خفاف الحركات ومدنها ثماني مدن ويتلوها مملكة اهلها اصنع جثثا من هولاء واثقل
حركات يلهون بالكتابة والنجوم والطلسمات والنيرنجات والصنائع الدقيقة والاعمال العميقة ومدنها تسع مدن
ويتلوها وراءها مملكة اهلها متعون بالصباحة مولعون بالعزف والطرب مبرأون من الهموم لطاف العاطي للمزاهر
مستنكرون من الوانها تقوم عليهم امراة قد طبعوا على الاحسان والخير فاذا ذكر الشر اشمأزوا عنه ومدنها ثماني مدن
ويتلوها مملكة قد زيد لسكانها بسطة في الجسم وروعة في الحسن ومن خصالهم ان معارفهم من بعيد عظيم الجدوى ومقاربتهم
موحشة ومدنها خمس مدن ويتلوها مملكة تأوي اليها امة يفسدون في الارض حبب اليهم القتل والتنكيل والاغتيال
والميل مع طرب ولهو ملكهم اشقر مغرى بالنهب والقتل والضرب وقد فتن كما يزعم رواة اخبارها بالملكة الحسناء المذكور
امرها وقد شغفته حبا ومدنها سبع مدن ويتلوها مملكة عظيمة اهلها غالون في العفة والعدالة والحكمة والتقوى وتجهيز
جهاز الخير الى كل قطر واعتقاد الشفقة على كل من دنا وبعد وادلال المعروف الى من علم وجهل وقد جسم حظهم من الجمال
والبهاء ومدنها سبع مدن ويتلوها مملكة تسكنها امة غامضة الفكر مولعة بالشر فان جنحت للاصلاح اتت نهاية
التأكيد وان وقعت بطائفة لم يطرفها طروق تهور بل يوجهها بسترة الدهي المنكر لا يعجل فيما يعمل ولا يعتمد غير

بعوره نعيم

الالاة فيها ماتي ويذر ومدنها سبع مدن ويتلوها مملكة كبيرة متنازحة الاقطار كثيرة الثمار بدأة لا يتمدنون
اما قرارهم قاع صفصف مفصول باثني عشر حدا بينها ثمانية وعشرون خطا لا تبرح طبقة منهم الى خط طبقة اخرى
الا اذا خلا من ايامها عن ورهم فسارعت الى خلافها وان ام الممالك التي قبلها ليسارع اليها وتردد فيها ويليها مملكة لم
يدرك افقها الى هذا الزمان لا مدن فيها ولا كور ولا يأوي اليها من يدركه البصر وعمارها الروحانيون من الملائكة لا ينزلها
البشر ومنها يتنزل على من يليها الامر والقدر وليس وراءها من الارض معمر فهذان اقليمان يتصل بهما الارضون والسموات
ذات اليسار من العالم التي هي المغرب فاذا توجهت منها الى تلقاء المشرق رفع لك اقليم لا يعمره بشر بل ولا نجم ولا شجر انما هو
بر رحيب ويم غمر ورياح محبوسة ونار مشبوبة وتجوزه الى اقليم تلقاك فيه جبال راسية وانهار جارية ورياح
مرسلة وغيوم هاطلة وتجد فيها العقيان واللجين والجواهر الثمينة والوضيعة اجناسها وانواعها الا انه لا نابت فيه
ويود بك عبوره الى اقليم مشحون بما خلا ذكره الى ما فيه من اصناف النبات نجمه وشجره مثمره وغير مثمره محببة ومبرزة ولا
تجد فيها شيئا يصيح ويصفر من الحيوان وتتعداه الى اقليم يجمع كل ما سلف ذكره الى انواع الحيوانات العجم سابحها وزاحفها
ودارجها ومدرجها ومتولداتها ومولداتها الا انه لا انيس فيه وتخلص عنه الى عالمكم هذا وقد اللثم على ما تشهد عيانا
وسماعا فاذا اقطع سمت المشرق وجدت الشمس تطلع بين قرني الشيطان فان للشيطان قرنين قرن يطير وقرن يسير
والامة السيارة منها قبيلتان قبيلة في خلق السباع وقبيلة في خلق البهائم وبينهما تشاجر دائم قائم وهما جميعا ذات
اليسار من المشرق واما الشياطين التي تطير فان بوادها ذات اليمين من المشرق ولا تنحصر في جنس من الخلق بل يكاد
يختص كل شخص بصنعة نادرة فمنها خلق كلمت من خلقتين او ثلاث او اربع كانسان يطير وافعوان له راس خنزير ومنها
خلق هو خداج من خلق مثل شخص هو نصف انسان او شخص هو فرد رجل انسان وشخص هو كف انسان او غير ذلك من
الحيوان ولا يبعد ان يكون التماثيل المختلطة التي يرقمها المصورون منقولة من ذلك الاقليم والذي يغلب على امر هذا
الاقليم قد رتب سككا خمسا للبريد جعلها ايضا مسالح لمملكته فهناك يختطف من يستهوي من سكان هذا العالم
ويستنبت الاخبار المنتهية منه ويسلم من يستهوي الى قيم على الخمسة مرصد بباب الاقليم ومعهم الانباء في كتاب مطوى
مختوم لا يطلع عليه القيم امانة وعليه ان يوصل جميعها الى خازن يوصله على الملك فاما الاسرى فيكفلهم هذا الخازن
واما الانهاء فيستحفظه خازن آخر وكلما استأثر وامن عالمكم اصنافا من الناس والحيوان وغيرها يتناسلوا على

صوربها مزاجا سمجا لعهد اجابابها ومن هذا يجد القرن من يساور الى اقليمكم فيغشى الناس في الانفاس حتى يخلص الى السويداء من بلغ
القلوب فاما القرن الذي في صورة السباع من الوحش السيارين المحلقة فانه يتربص بالانسان طرا وادنى متعتب عليه فيستفزه
ويزين له سوء العمل من القتل والمثلة والايحاش والايذاء ويرى الجور في التنكيس ويبعث على الظلم والغشم واما القرن والانخناس نسخه
الاخر منهما فلا يزال يناجي الانسان بتحسين الفحشاء من الفعل والمنكر من العمل والفجور لديه وتشويقه اليه وتحريضه
عليه قد ركب ظهر اللجاج والتمهيد على الالحاح حتى يجر اليه جرا واما القرن الطيار فما يسول له التكذيب بما لا يرى
ويصور لديه حسن العبادة للمطبوع والمصنوع ويساور سر الانسان ان لا نشأة اخرى ولا عاقبة للسوء والحسنى
ولا قيوم على الملكوت وان من القرن الطوائف تصاقب حدود الاقليم وراء الاقليم تعمره الملائكة الارضيون تهتدي بهدى وتعلقت صح
الملائكة قد ترغب عن غواية المردة سير الطيبين من الروحانيين فاولئك اذا خالطوا الناس لم يعبثوا بهم ولا اضلوهم
ويحسن مظاهرتهم على تطهيرهم وهي جن وجن ومن حصل وراء هذا الاقليم وغل في اقاليم الملائكة فالمتصل منها بالارض
اقليم تسكنه الملائكة الارضيون واداهم طبقات طبقة ذات الميمنة وهم علامة امارة وطبقة تحاذيها ذات الميسرة وهم
موتمرة عمالة والطبقتان تسبطان الى علم الجن والانس هويا وتمعنان في السماء رقيا ويقال ان الحفظة وكرام الكاتبين
منهما وان القاعد رصد اليمين من الامارة واليه الاملاء والقائم رصد اليسار من العمالة واليه الكتاب ومن اوجد
له الى عبور هذا الاقليم سبيل خلص الى ما وراء السماء فلحظ لمحا خلق الخلق الاقدم ولهم ملك واحد مطاع فاول حدود
معمور بخدم للملكهم الاعظم عاكفين على العمل المقرب اليه ولفي وهم امة بررة لا تجنب داعية نهم او نوم او غفلة او ظلم او حسد
او كسل قد وكلوا بعمارة ربض هذه المملكة ذو نقوا عليه وهم حالة متمدنون يأوون الى قصور مشيدة وابنية سرية
تتوق في عجيب طينتها حتى ايجى بالاشاكل اقاليمكم وانه لا جلاء من الزجاج والياقوت وسائر ما يستنبطاء امدا بلا ه طينة صح
وقد املي لهم في اعمارهم وانسي في اجالهم فلا يخترمون دون ابعد الاماد وتقرنهم عمارة الربض طائعين وبعد هولاء بلغ
امة اشد اختلاطا بملكهم مصرون على خدمة المجلس المنول قد صينوا ان يتدلوا بالاعمال واستخلصوا القربى ومكنوا من
رموق المجلس الاعلى والعكوف حوله ومتقوا المنظر الى وجه الملك وصالا لا انفصال فيه وحلوا الجلية اللطف في الشمايل والثقابة
في الاذهان والثقافة في الاشارات والرواء الباهر والحسن الرائع والهيئة البالغة وضرب لكل واحد منهم حد محدود
ومقام معلوم ودرجة مفروضة لا ينازع فيها ولا يشاركه من عدا يرتفع عنه او يسم نفسا بالقصور دونه وادناهم

منزلة من الملك واحد هو ابوهم وهم اولاده وحفدته وعنه يصدر اليهم خطاب الملك ورسومه ومن عجيب احوالهم
ان طباعهم لا تستحيل الى الشيب والهرم وان والدهم وان كان اقدم مادة فهو اسبغ منة واشب بهجة وكلهم مستجنون
قد لكنوا الاكتنان والملك ابعدهم في ذلك مذهبا ومن عزاه الى عرق فقد زل ومن شمن الوفاء بمدحه فقد تاذى
وقد فات قدر الوصاف وحاد عن سبيله الامثال فلا يطمع ضارب له لا يبابن اعضايل كله لحسنه وجه وكله لجوده
يد يعفي حسنه على اثار كل حسن ويحقر كرمه نفاسة كل كرم ومتى هم بتأمله احد من الحافين حول بساطه غض الدهش طرفه فآب
حسيرا يكاد بصره يختطف قبل النظر اليه وكان حسنه حجاب حسنه وكان ظهوره سبب بطونه وكان تجليه سبب خفائه دون ملاحظته نسخه
كالشمس وان هذا الملك لمطلع على ذويه بهاؤه لا يضن عليهم بلقائه وانما يؤتون من دنو قواهم عن ملاحظته وانه لسمح فياض لو انقبضت يسيرا لاستعلنت كثيرا فلما امعنت في التجلي احتجبت مبرزنا حجاب نورها صح
واسع البر غمر النائل رحب الفناء عام العطاء من شاهد اثرا من جماله وقف عليه لحظه لا يلفته عنه غمزة ولربما هاجر
اليه افراد من الناس فيتلقاهم من فواضله ما ينوء بهم ويشعرهم احتقار متاع اقليمكم هذا فاذا انقلبوا من عنده انقلبوا
وهم مكرمون قال حي بن يقظان ولولا تقربي اليه بمخاطبتك منها ايا لكان لي به شغل شاغل عنك
فان شئت فاتبعني اليه والسلام والحمد لله رب العالمين وصلوته على محمد واله اجمعين

رساله في الاخلاق له رحمة الله عليه

رسالة في الاخلاق للشيخ الرئيس ابو

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله كفاء افضاله والصلوة على نبيه محمد واله المعتني بامر نفسه المحب لمعرفة الفضايل
وكيفية اقتنائها لتزكو بها نفسه ومعرفة الرذايل وكيفية توقيها لتطهر عنها نفسه الموثر لها ان تسير بافضل ٨
السير ليكون قد وفى انسانيته حقها من الكمال المستعد به للسعادة الدنياوية والاخروية يجب عليه تكميل قوته
النظرية بالعلوم الحقة المشار الى غاية كل واحد منها في كتب احصاء العلوم وتكميل قوته العملية بالفضايل التي اصولها
العفة والشجاعة والحكمة والعدالة المنسوب كل فضيلة منها الى قوة من قواها وتجنب الرذايل التي بازائها اما العفة
فالى الشهوانية والشجاعة الى الغضبية والحكمة الى التمييزية والعدالة اليها مجموعة استعمال كل واحدة منها بفضيلتها عنده صح
وفروعها التي هي اما كالانواع لها واما كالمركب منها وهي السخاء والقناعة والصبر والحلم والكرم والعفو والصفح والتجاوز
وحب الذراع وكتمان السر والحكمة والبيان والفطنة واصالة الرأي والحزم والصدق والوفاء والرحمة والود والحياء
وعظم الهمة وحسن العهد والتواضع والسخاء والقناعة راجعان ومنسوبان الى القوة الشهوانية والصبر والحلم ونظايرهما

من الكرم والعفو والصفح والتجاوز ورحب الذراع وكتمان السر راجعة ومنسوبة الى الغضبية والحكمة والبيان والفطنة
واصالة الراي والحزم والصدق والوفاء والرحمة والحياء وعظم الهمة وحسن العهد راجعة ومنسوبة الى القوة التميزية
ومن فضايل الشهوانية اما العفة فهي ان تمسك عن الشره الى فنون الشهوات المحسوسة من الماكل والمشارب والمنكح
والانقياد لشي من الشهوات بل تتهدى بها وتصرفها بحسب الراي الصحيح واما القناعة فان تضبط قوتها عن الاشتغال
بما يخرج عن مقدار الكفاية ويبلغ الحاجة من المعاش والاقوات المقيمة للابدان وان لا تحرص على ما تشاهده من ذلك عند غيره
واما السخاء فان تسلس قوتها البذل ما يحوزه من الاموال التي تاهل جنسه اليها حاجة وحسن المواساة لما يحوز ان يواسي
به منها ومن فضايل الغضبية الشجاعة هي الاقدام على ما يجب من الامور التي يحتاج الى ان يعرض الانسان نفسه لاحتمال
المكاره والاستهانة بالالام الواصلة اليه منها كالذب عن الحريم وغير ذلك والصبر هو ان تضبط قوتها عن ان
يقهرها الم مكروه ينزل بالانسان ويلزم في حكم العقل احتماله او يغلبها حب شوق الانسان اليه ويلزمه في حكم العقل
اجتنابه حتى لا يتناوله على غير وجهه والحلم هو الامساك عن المبادرة الى قضاء وطر الغضب فيمن يجني عليه جناية
يصل مكروهها اليه وقد يسمى هذا كرما وصفحا وعفوا وتجاوزا وتثبتا واحتمالا وكظم غيظ ورحب الذراع ان
لا تدع قوة التجلد عند ورود الحداث الملمة على الانسان واختلاجها في قلبه ان يحار ويدهش فيها بل يدعوها الى
استعمال الواجب في معناها وقد يسمى ذلك سعة الصدر ايضا وكتمان السر هو ان تضبط قوة الكلام من الانسان على
اظهار ما في ضميره مما يضر به اظهاره وابداؤه قبل وقته واما العلم فان تدرك الاشياء التي من شان العقل الانساني
ان يدركها ادراكا لا يلحقه فيها خطا ولا زلل فان كان ذلك بالحجج الحقيقية سمي ذلك حكمة والبيان هو ان تحسن العبارة
عن المعاني التي تجيش في الضمير وتحتاج الى نقل صورها المتخيلة او المعقولة الى ضمير من تخاطبه والفطنة وجودة الحدس
هو ان يسرع هجومه على حقائق معاني ما تورده الحواس عليه واصالة الراي هو ان تجود ملاحظته لعواقب الامور التي يجيل
فيها رايه وفكره حتى ينال جهة الصواب مما يحتاج ان يستعمله فيها والحزم هو ان تقدم العمل في الحوادث الواقعة في
باب الامكان بما هو اقرب الى السلامة وابعد من الغرر والصدق ان ينطق اللسان الذي هو الالة المعبرة عما في الضمير
بما يخبر به وعنه حتى لا يصير واجبا في ضميره مسلوبا بلسانه ولا مسلوبا في ضميره واجبا بلسانه فيزيل بذلك الامور عن
حقايقها ويبطل به احكام ما يتعلق به والوفاء هو ان يعقب ما يضمنه ويعده بالثبات عليه والرحمة هو ان يلحقها الرقة

واما التميزية فافضلها العلم وهو ان تدرك الاشياء

على من يحل به مكروه او يخلص اليه الم والحياء هو ان يحسن ارتداعها عن الامور التي يقبح تعاطيها والاقدام عليها بملاحظتها
ما ينتج عن ارتكابها من قبح الاحدوثة وعظم الهمة ان لا يقتصر على بلوغ غاية من الامور التي يزداد بها فضيلة وشرفا
حتى يسمو على ما وراءها مما هو اعظم منها قدرا واجل خطرا وحسن العهد والمحافظة هو ان يكون احوال ذوي القرابات والصداقات
الذين جرت المعرفة بينه وبينهم محفوظة عنده واقعة تحت الذكر متمكنة من العناية والتواضع هو ان يمنعها موقفها بالفطرة
التي فطر الانسان عليها من طباع الضعف والخور من قصد الترفع على ابناء جنسها والاستطالة على احد منه لفضل يجانب
بقنية جسمانية او نفسانية وذكر هذه الفضايل ونسبتها الى القوى المذكورة نورد مهمها على القول المجمل واما
تحديد القوى النفسانية والاخلاق التي تحدث فيها فضايل او رذايل فله موضع اخر وكذلك تقدير هذه الفضايل وتحديد
كل واحدة منها فيستفاد من ارباب الملل والذي يجب على الانسان في ذلك هو تحصيل هذه الفضايل المذكورة
وتجنب الرذايل التي بازاء كل واحدة منها وذلك ان اكثر هذه الفضايل هو الوسائط بين الرذايل والفضيلة منها
وسط بين رذيلتين هما كالافراط والتفريط فالعفة وسط بين الشره والشبق وما اشبههما وبين خمود الشهوة
والسخاء وسط بين البخل والتبذير والعدالة وسط بين الظلم والانظلام والقناعة وسط بين البخل والتبذير
والعدالة وسط الحرص والاستهانة بتحصيل الكفاية وهو الذي يسمى الاخلال والشجاعة وسط بين الجبن والتهور
ومن الرذايل التي ينبغي ان يجتنب مما هي مضادة للفضايل المذكورة الحسد والحقد وسرعة الانتقام الموضوع بازاء
الحلم والبذاء والخناء والسب والرفث والشتيمة والغيبة والنميمة والسعاية والكذب والجزع الموضوع
بازاء الصبر وضيق الذراع وضيق الصدر واذاعة السر والجهل الذي هو اعظم الرذايل والنقايص المضاد للعلم
الذي هو الفضيلة العظمى من فضايل التميزية والعي الموضوع بازاء البيان والغباوة التي بازاء الفطنة وجودة
الحدس والعجز الموضوع بازاء الحزم والغدر والخيانة والقساوة التي بازاء الرحمة والوقاحة وصغر الهمة وسوء
العهد وسوء الرعاية والصلف والتكبر والجور الذي بازاء العدالة فاما وجه التدبير في تحصيل الفضايل
وتجنب الرذايل فقد شرح امره في موضعه ويطول الكلام فيه والعمدة فيه هو ان يعلم ان كل انسان مفطور على قوة بها
يفعل الافعال الجميلة وتلك القوة بعينها يفعل الافعال القبيحة والاخلاق كلها الجميل منها والقبيح هي مكتسبة
ويمكن للانسان متى لم يكن خلق حاصل ان يحصله لنفسه ومتى صادف ايضا نفسه على خلق حاصل ان ينتقل

بارادته الى ضد ذلك الخلق والذي به يحصل للانسان لنفسه الخلق الجميل ويكتسبه متى لم يكن حاصلا او ينتقل بنفسه
عن خلق صادف نفسه عليه هو العادة واعني بالعادة هو تكرير فعل الشي الواحد مرارا كثيرة زمانا طويلا في اوقات
متقاربة فان الخلق الجميل انما يحصل بالاعتياد وكذلك الخلق القبيح فينبغي ان نقول في التي اذا اعتدناها حصل لنا باعتيادها لتام
الخلق الجميل وفي التي اذا اعتدناها حصل لنا باعتيادها الخلق القبيح فنقول ان الاشياء التي اذا اعتدناها
حصل لنا باعتيادها الخلق الجميل هي اعتياد الافعال التي تكون من اصحاب الاخلاق الجميلة وكذلك اذا اعتدنا من
اول امرنا افعال اصحاب الاخلاق القبيحة حصل لنا باعتيادها الخلق القبيح والحال في ذلك كالحال في الصناعات.
فان الحذق بالنجارة مثلا انما يحصل للانسان متى اعتاد فعل من هو نجار حاذق ويحصل له رداءة النجارة
متى اعتاد فعل من هو نجار ردي والدليل على ان الاخلاق انما يصدر عن اعتياد الافعال التي تصدر عن الاخلاق
ما نراه من اصحاب السياسات وافاضل الملوك فانهم انما يجعلون اهل المدن خيارا بما يعودونهم من افعال
الخير وكذلك اصحاب السياسات الرديه والمتغلبون على المدن يجعلون اهلها اشرارا بما يعودونهم من افعال
الشر واما اي الافعال هي تلك فمتوسطات الافعال فان الافعال متى كانت متوسطة كسبت الخلق المحمود
ومتى فعلت بعد حصول الخلق المحمود حفظته على حاله ومتى كانت زائدة على ما ينبغي او ناقصة فانها ان كانت قبل حصول
الاخلاق كسبت الاخلاق القبيحة وان كانت بعد حصول الاخلاق الجميلة فانها تزيلها والحال في ذلك كالحال في الامور
البدنية كالصحة مثلا فانها متى كانت حاصلة ينبغي ان تحفظ ومتى لم تكن حاصلة ينبغي ان تكتسب والتي بها تكتسب
هي الاعتدال في الطعم والتعب والراحة وسائر الاشياء التي تعرف بصناعة الطب فان تلك متى كانت متوسطة
كسبت الصحة اذا لم تكن صحة وحفظ الصحة متى حصلت وكما ان التوسط فيما يكسب الصحة للبدن ويحفظها عليه انما
يقدر باحوال الابدان التي تعالج ويقدر ذلك بحسب الازمان فان الذي هو جار باعتدال عند بدن زيد يمكن
ان يكون زائدا مما ينبغي عند بدن عمرو وكذلك ما هو في الشتاء جار باعتدال عند بدن ما عسى ان لا يكون معتدلا
لذلك البدن بعينه في الصيف كذلك التوسط في الافعال انما يقدر بحسب الحين وبحسب المكان الذي يكون فدر
الفعل وبحسب من اجله يكون الفعل وبحسب ما فيه يكون الفعل وكما ان الطبيب متى صادف البدن اميل
الى الحرارة ازال ذلك بمقابل الحرارة وهو البرودة واذا وجده اميل الى البرودة ازال ذلك بالحرارة كذلك متى صادفنا

بلغ المقابلة الى هنا ... تمت الرسالة فيما بعد من افعال الشر ٥

انفسنا مالت الى الخلق الذي هو من جهة الزيادة فينبغي ان نزيل ذلك بالذي هو من جهة النقصان واذا
صادفنا انها مالت الى الذي هو من جهة النقصان جذبناها الى الذي من جهة الزيادة الى ان نقفها على
التوسط بحسب تحديدنا الوسط والوجه في ذلك ان نعودها الافعال الكائنة عن ضد ما صادفناها عليه وذلك
ان ننظر فان كان ما صادفناها عليه هو الزيادة نعودها فعل ما يصدر عن الناقص وان كان صادفناها عليه من
جهة النقصان فعلنا الافعال الكائنة من جهة الزيادة ونكرر فعل ذلك زمانا ولا نزال كلما صادفنا انفسنا
مالت الى جانب املناها الى الجانب الاخر اعني كلما رأينا انفسنا مالت الى الزيادة جذبناها الى النقصان
واذا مالت الى النقصان جذبناها الى الزيادة الى ان تبلغ الوسط او تقاربه وينبغي ان نعلم ان الانفس الانسانية
ليس فعلها الذي يخصها ادراك المعقولات فقط بل لها بمشاركة البدن افعال اخرى ويحصل بسببها لها
سعادات وذلك اذا كانت تلك الافعال سابقة الى العدالة ومعنى العدالة ان يتوسط النفس بين الاخلاق
المتضادة فيما يشتهي وفيما لا يشتهي وفيما يغضب وفيما لا يغضب وفيما يدبر به الحياة وفيما لا يدبر والخلق
هيئة للنفس الناطقة من جهة انقيادها للبدن وعسر انقيادها له فان العلاقة التي بين النفس والبدن توجب منهما حدوث
فعلا وانفعالا والبدن بالقوى البدنية يقتضي امورا والنفس بالقوى العقلية تقتضي امورا متضادة لكثير منها فتارة
تحمل النفس على البدن مقتهره وتارة تسلم البدن فيمضي البدن في فعله واذا تكرر تسليمها له حدث من ذلك في
النفس هيئة اذعانية للبدن حتى لا يعسر عليها بعد ذلك ما كان يعسر عليها قبل من ممانعته وكفه عن حركته واذا تكرر
قهرها له حدث منه في النفس هيئة عالية يسهل بذلك عليها من معاوقة البدن عما يميل اليه ما كان لا يسهل قبل
وانما يصدر هيئة الاذعان بوقوع افعال من طرف واحد في النقص والافراط ويقع هيئة الاستيلاء بان تجري
الافعال على التوسط فسعادة النفس في كمالات ذاتها من الجهة التي يخصها هي صيرورتها عقليا وسعادتها
من جهة العلاقة التي بينها وبين البدن ان تكون لها الهيئة الاستعلائية فالواجب ان نطلب الاستكمال بان
تتصور نسبة الامور الى الموجودات المفارقة فتستعد بذلك للاستكمال الاكمل عند المفارقة وان نحتال في ان
لا تتعلق بالنفس هيئة بدنية وذلك بان نستعمل هذه القوى على التوسط اما الشهوة فعلى سيرة العفة واما
الغضب فعلى سيرة الشجاعة ممن فارق وهو على هذه الجملة اندرج في اللذة الابدية واطبعت فيه هيئة الجمال

التی لا یتغیر مشاهدا فیه الحق الاول وما یترتب بعده وکل ذلک متصور فی ذاته وهو کمال ذاته من حیث هو النفس الناطقة وهو الملذ الحقیقی وان لم یشعر به فی البدن وبعبارة اخری السعادة الانسانیة لا تتم الا باصلاح الجزء العملی من النفس بان یحصل ملکة التوسط بین الخلقین الضدین اما للقوی الحیوانیة فبان یحصل فیها هیئة الاذعان واما للقوی الناطقة فبان یحصل فیها هیئة اللاانفعال والاستعلاء واذا قویت القوة الحیوانیة وحصل لها ملکة استعلائیة حدث فی النفس الناطقة هیئة اذعانیة واثر انفعالی یترسخ فی النفس الناطقة من شانها ان یجعل قوی العلاقة مع البدن شدید الانصراف الیه واما ملکة التوسط فالمراد منها التنزیه عن الهیئات الانقیادیة وتبقیة النفس الناطقة علی جبلتها مع افادة هذا الاستعلاء التنزه وذلک غیر مضاد لجوهرها ولا مایل بها الی جهة البدن بل عن جهته فاذا فارقت وفیها الملکة الحاصلة بسبب الاتصال بالبدن کانت قریبة الشبه من حالها وهی فیه ولهذا الکلام تمام ذکر فی موضعه

فصل فی فائدة العبادة والدعاء وقد ذکرنا ان السعادة فی الاخرة مکتسبة بتنزیه النفس وتنزیه النفس تبعد عن اکتساب الهیئات البدنیة المضادة لاسباب السعادة وهذا التنزیه المضاد لاسباب السعادة یحصل باخلاق وملکات والاخلاق والملکات تکتسب بافعال من شانها ان یصرف النفس عن البدن والحس ویدیم تذکرها المعدن الذی لها فاذا کانت کثیرة الرجوع الی ذاتها لم تنفعل عن الاحوال البدنیة ذلک وبعینها علیه افعال متعبة وخارجة عن عادة الفطرة بل هی التکلیف فانها تتعب البدن والقوی الحیوانیة وتهدم ارادتها فی الاستراحة والکسل ورفض العناء واخماد الحرارة الغریزیة واجتناب الارتیاض الا فی اکتساب اغراض اللذات البهیمیة وتعرض علی النفس المحاولة لتلک الحرکات ذکر الله والملائکة وعالم السعادة شائت او ابت فتتقرر لذلک فیها هیئة الانزعاج عن هذا البدن وتاثیراته وملکة التسلط علی البدن فلا تنفعل عنه فاذا اجرت علیها افعال بدنیة لم یوثر فیها هیئة وملکة تاثیرها لو کانت تخلد الیها منقادة لها من کل وجه ولذلک قال القائل الحق ان الحسنات یذهبن السیئات فان دام هذا الفعل من الانسان استفاد ملکة الالتفات الی جهة الحق والاعراض عن الباطل وصار شدید الاستعداد للتخلص الی السعادة بعد المفارقة البدنیة وهذه الافعال لو فعلها فاعل ولم یعتقد انها فریضة من عند الله وکان مع اعتقاده ذلک یلزمه فی کل فعل ان یتذکر الله ویعرض عن غیره لکان جدیرا ان یفوز من هذا الزکاء بحظ وافر فکیف اذا استعملها من یعلم ان النبی من عند الله وبارسال الله

وواجب من عند الله والنبی وجب علیه من عند الله ان یفرض عباداته ویکون الفائدة فی العبادات للعابدین فیما یبقی به فیهم السنة والشریعة التی هی اسباب وجودهم ولهم وللعارفین فیما یزیدهم عند المعاد زلفی بزکائهم ولا یحصل الخیرات الانسانیة والسعادات الشریفة الالهیة الا بالانزعاج عن البدن التی یکسبها الافعال الجمیلة وبهیئة الاستعداد لقبول الفیض العلوی التی یکسبها الادعیة الصالحة وقد تقدم القول فی الاخلاق بمقدار ما یلیق بهذه التذکرة فیجب ان نشیر الی حقیقة الادعیة ووجه الفائدة فیها المتعلقة بها فنقول انه قد تتصل الهامات بالمستدعی وتعبیره یؤدی الی غایة نافعة وذلک لما یوجبه تصور امر غالب للخیر موجب لحصول المستدعی علی ما شرح ذلک فی موضعه وذلک یکون بسبب الدعاء والتضرع الی استدعاء تلک الحالة الموجبة لحصول المستدعی بسبب الفکر الی استدعاء البیان والسبب فی الدعاء ایضا منا ومن الصدقة وغیرها انما یکون من هناک کما ذکر فی موضعه فان مبادی جمیع ذلک تنتهی الی الطبیعة والارادة والطبیعة مبدا انما من هناک والارادات التی لنا کانت بعد ما لم تکن وکل کائن بعد ما لم تکن فله علة فکل ارادة لنا فلها علة وعلة تلک الارادة لیست ارادة متسلسلة فی ذلک الی غیر النهایة ولا طبیعة المرید والا لزمت الارادة ما دامت الطبیعة بل الارادات تحدث بحدوث علل هی الموجبات والدواعی تستند الی ارضیات وسماویات تکون موجبة ضرورة لتلک الارادة فاذا حللت الامور کلها استندت الی مبادی ایجابها تنزل من عند الله والقضاء هو الوضع الاول البسیط والقدر هو ما یتوجه الیه القضاء علی التدریج کانه موجب اجتماعات من الامور البسیطة التی تنسب من حیث هی بسیطة الی القضاء والامر الالهی الاول ولو امکن الانسان ان یعرف الحوادث التی فی الارض والسماء جمیعا وطبائعها لفهم کیفیة ما یحدث فی المستقبل زیادة شرح لما ذکر فصل ان النفس الشریفة اذا طلبت خیرا ودعت الله عز وجل فان الملکة یعلم ذلک ویعلم ان المنیب الی الله المتضرع یستحق بهیئته واستعداده ترجیح الوجود ذلک الممکن فیتبع تلک التصورات وجود تلک الامور فی المادة او یتبعها من الداعی تصور الواجب من التدبیر علی سبیل الهدایة او یحدث کالالهام القوی الساعیة الی ایجاد ذلک فلا یکون تلک منفعلة من الدعوات بل التصورات التی سلفت منها ان دعا والتماسا صادقا فربما یصدر عنه یکون من ذلک الداعی لا رحمة کذا والتصور الحاضر لذلک الذی تتبعه تصورات حقة فیما یلتمسه کذا او ترجح ذلک ویکون اوائل تلک التصورات اسبابا لثوانیها وهی تصورات ما هو اولی ان یکون عندما کان الذی کان وهذه الاسباب الثوانی اسباب لفیضان الوجود علی ان الهدایة فائضة والاصوب فی کل امر والاسکل الی الصلاح فیه معقول فی الجنبة العالیة واما الاستقبال الفیض الوجود

او یتبعها تصور من ذلک ولیس الواجب

الهادى لسبب القابل وربما كان التضرع كاسبابا للنفس استعدادا كاملا لقبول تلك الهداية كالفكرة فى افادتها الاستعداد
لقبول الفيض من الفاعل للمعرفه او موقعا فى الاسباب المتعلقه بالعرض زيادة استعداد فيكون ما لا يكون لولا العرض
وليس كل ما هو متصور عند الملكه انه حين يوجه وجه الاسباب المتعلقه بالعرض زيادة استعداد الاستحقاق فانه يوجد
دايما كالصحة التى يعتقد خاطر المريض بل يحسبان يكون هذا الذى هو السبب القابل مقارنا للاستعداد فى القابل والعدم
مصادمات مبادها من هناك ايضا لا الاغلب فانه ربما عاق ايضا اذا كان اغلب وايضا فان النفوس الانسانيه
مناسبه للمفارقات وطبيعتها المادة العنصريه كما فى بدنها حتى يتبع تصوراتها تحسنات وتبردات وتحيرات ينتشر عنها
بعض الاعضاء وليست عن سبب طبيعيه حتى يكون مبدا لكل ملكه يتعدى اثرها بدنها ويكون لقوتها كانها نفس ما للعالم
وكما يوثر بكيفيه مزاجيه يكون اثرت مبدا الجميع ملاقاة ادمادتها هذه الكيفيات لاكيما فى حرم صار به اولى لمناسبة
يختص مع بدنه لا سيما وقد علمت انه ليس كل مسخن بحار ولا كل مبرد ببارد فلا يستنكر ان يكون لبعض النفوس هذه القوه حتى يفعل
فى اجرام اخر ينفعل عنه انفعال بدنه ولا يستنكر ان يتعدى عن قواها الخاصه الى قوى نفوس اخرى يفعل فيها لا سيما اذا
استحدث ملكتها بقهر قوتها البدنيه التى لها فتقهر كل شهوة او غضبا او خوفا من غيرها وهذه القوة ربما كانت للنفس
بحسب مزاجها الاصلى الذى يفيد هيئه نفسانيه تصير النفس الشخصيه كشخصها وقد يحصل لمزاج فيحصل وقد يحصل
بضرب من الكسب يحصل للنفوس المجرد لشدة الذكا كما يحصل للابرار وقد يحصل بضرب من الانقطاع الى الله
عز وجل والتضرع اليه والدعا له يحصل النفس مويدة بقوة مناسبة للقوة المذكورة مستفيدة بحالة لم يكن يحصل لها
لولا الدعا والاصابه بالعين يكاد يكون من هذا والمبدا انه حالة نفسانيه معجبها يوثر تنهكا فى المتعجب منه **فصل**
للنفس صحة ومرض كما للبدن فصحتها الهيات التى يصدر عنها الخيرات والافعال الجميلة ومرضها الهيات التى يصدر
عنها الشرور والافعال القبيحه وصحة البدن هى الهيه التى يفعل بها النفس افعالها على اتم ما يكون ومرضه الهيه التى بخلاف
ذلك وهذه الهيات الجيدة للنفس يسمى الفضايل والهيات الرديه لها يسمى الرذايل والمعالج للابدان هو الطبيب والمعالج
للنفوس هو المدنى الذى هو الملك فان المدنى الصناعه المدنيه والملك بالصناعه الملكيه يعالج الانفس فيعرف الانفس باسرها
واجزايها وما يعرض لها ولكل واحد من اجزايها من النقايص والرذايل وعما يعرض ومن كم شئ وكيف الوجه فى ازالتها
وما الفضايل والهيات النفسانيه التى يفعل بها الانسان الخيرات وكم هى وكيف الحيلة فى تمكينها ووجه التدبير

فى حفظها على المدنيين حتى لا يزول والاجزاء العظمى للنفس خمسة الغاذى والحاس والمتخيل والنزوعى والناطق
ومن الغاذى الهاضمه والمنميه والمولده والجاذبه والماسكه والمميزة والدافعه فالغاذى هو الذى ينضج الدم الحاصل
فى عضو عضو حتى يصير شبيها بذلك العضو والحاس هو الذى يدرك باحد الحواس الخمس المعروفه والمتخيل هو الذى يحفظ
رسوم المحسوسات بعد غيبتها عن مباشرة الحواس فيركب بعضها الى بعض مركبات مختلفه ويفصل بعضها عن
بعض مفصلات مختلفه بعضها صادق وبعضها كاذب وذلك فى اليقظه والنوم جميعا والنزوعى هو الذى به يكون
نزاع الحيوان الى الشئ وبه يكون الشوق الى الشئ والكراهة له والطلب والهرب والايثار والتجنب والرضا والغضب
والخوف والاقدام والقسوة والرحمة والمحبه والمبغضه والهوى والشهوة وساير عوارض النفس والناطق
هو الذى به يعقل الاشياء وبه يكون الرويه وبه يقتنى العلوم والصناعات وبه يميز بين القبيح والجميل فى الافعال
فمنه عملى ومنه نظرى والنظرى هو الذى به يعلم الانسان الموجودات التى من شانها ان يعلمها فحسب وتغيرها من حال الى
حال والعملى هو الذى يميز الاشيا التى شانها مثل الحكمه والعقل والكيس والذكاء وجودة الفهم والخلقى فضايل الجزء
النزوعى مثل العفه والسخاء والشجاعه والعداله وكذلك الرذايل تنقسم هذه الاقسام والفضايل والرذايل الخلقيه
يمكن بتكرير الافعال الكاينه عن الخلق فان كانت خيرات حصلت الفضيله وان كانت شرورا حصلت الرذيله وليس
يمكن ان يفطر الانسان بالطبع ذا فضيله وذا رذيله لكنه يمكن ان يفطر معدا نحو افعال فضيله او رذيله فيسهل عليه
افعال احدهما وليس ذلك الاستعداد فضيله ولا رذيله بل اذا تمكنت بالعادة بتكرير تلك الافعال هيئة فى النفس يصدر
عنها تلك الافعال بعينها كانت تلك الهيئة المتمكنة بالعادة يقال لها رذيله او فضيله وهى التى يحمد عليها او يذم
الانسان واما ذلك الاخر فلا يحمد عليه ولا يذم ويعسر ان يوجد الانسان بالطبع معد للفضايل كلها النطقيه والخلقيه
اعدادا تاما وان يوجد للرذايل كلها والاكثر ان كل واحد يعد نحو فضيله او فضايل معدودة او نحو رذيله او رذايل
معدودة وذلك كالحال فى الاستعداد للصناعات واذا انضافت الهيات الطبيعيه وتمكنت بالعادة وكان
الانسان فى الخلق اتم ما يكون ويعسر زواله عنه خيرا كان او شرا واذا وجد من هو بالطبع معد نحو الفضايل كلها ثم تمكنت
فيه بالعادة كان خارجا لكل الانسان فاتقا فى الفضيله يكاد يخرج عن طبقات الفضايل الانسيه ويسمى الهيا والذى
بالضد هو المعد للرذايل كلها المتمكنه فيه بالعادة فهو الشرير على الاطلاق ويسمى سبعيا والاول يصلح ان يكون

لبس ح
ان يعلمها فحسب وتعيرها من حال الى حال
فالفضايل صنفان نطقيه وخلقيه
فالنطقيه هى فضايل الجزء النطقى م

ملكا والثاني يخرج عن المدن كلها **فصل** الاستعدادات الطبيعية منها ما يمكن ان يزال ويغير بالعادة
او يكسر ويضعف وينقص ومنها ما لا يمكن ذلك فيها ولكن يمكن ان يخالف بالصبر وضبط النفس عنها وكذلك
الاخلاق ينقسم هذه القسمة وبين الفاضل والضابط لنفسه فرق فان الاول يفعل الخير وهو يهواه ويستلذه
ولا يتأذى به والثاني يفعله وهو يهوى ضده ويتأذى بفعل الخير ولا يستلذه وكذلك بين العفيف وبين
الضابط لنفسه فرق غير ان الضابط يقوم مقام الفاضل في كثير من الامور والشرور قد يزال عن المدن اما
بتحصيل الفضائل التي يمكن ان تكون في نفوس الناس واما بان يصيروا ضابطين لانفسهم فان لم يمكن ازالة
الشر عن انسان باحد هذين الوجهين لم يمكن ازالته عن المدن وغير ممكن ان يوجد انسان مفطور على استعداد
تم لا يمكنه ان يفعل اضداد افعال ذلك الاستعداد كما في الاخلاق كذلك سواء كان صاحب كل واحد من هذين قادر
على ان يخالف ويفعل الافعال الكائنة عن ضد ذلك الاستعداد او الخلق لكنه يعسر الى ان يصير بالعادة ..

فصل الفضائل انما هي وسائط بين رذائل وكل فضيلة بين رذيلتين فالعفة متوسطة بين الشره وبين
عدم الاحساس باللذة والسخاء متوسط بين التبذير والتقتير والظرف متوسط في الهزل واللعب بين المجون
والخلاعة والتواضع متوسط بين التكبر والتذلل والحلم متوسط بين افراط الغضب وبين ان لا يغضب على شيء
اصلا والحياء متوسط بين الوقاحة والحصر والتودد متوسط بين التمقت والتملق وهذا التوسط اما هو بوسط
لا بالاطلاق بل بالقياس وهو يختلف بحسب الاضافة الى الاشخاص المختلفة ومن اليه الفعل وما لاجله وبحسب
الزمان والمكان والحال في ذلك كالحال في تدبير الابدان والمستنبط للمتوسط في الاغذية والادوية هو الطبيب وفي
الافعال والاخلاق هو الملك ولكل واحد من جزئي النطق اعني النظري والعملي فضيلة على حيالها ففضيلة
النطق النظري العقل النظري والعلم والحكمة وفضيلة العملي العملي العقل والذهن وجودة الراي وصواب الظن
والعقل النظري هو قوة يحصل لنا بالطبع العلم اليقين بالمقدمات الكلية الاضطرارية التي هي مبادي العلوم النظرية
وهذه قد تكون بالقوة ما لم يحصل لها هذه الاوائل فاذا حصلت لها صارت عقلا بالفعل وقوي استعدادها لاستنباط
العلوم والعلم هو ان يحصل في النفس اليقين بوجود الموجودات وما كل واحد منها وكيف هو عن براهين مؤلفة
عن مقدمات صادقة ضرورية كلية اوائل فيها وهذا العلم صنفان احدهما اليقين بوجود الشيء وسبب وجوده

والثاني اليقين بوجوده من غير ان يوقف على سببه والعلم بالحقيقة هو ما يكون صادقا يقينا في الزمان كله لا في
بعض دون بعض والحكمة هي علم الاسباب البعيدة التي بها وجود سائر الموجودات ووجود الاسباب
القريبة للاشياء ذوات الاسباب وذلك ان يتيقن بوجودها ويعلم ما هي وكيف هي وانها وان كانت كثيرة
فانها ترتقي على ترتيب الى موجود واحد هو السبب في وجود تلك الاشياء البعيدة وما دونها من الاشياء القريبة
وان ذلك هو الحق الواحد الاول الذي هو في الحقيقة وقوامه لا بوجود شيء لغيره بل هو مكتف بذاته عن ان يستفيد الوجود
من غيره وانه لا يمكن ان يكون جسما ولا في جسم وان وجوده خارج عن وجود سائر الموجودات ولا يشاركه شيء منها
في معنى اصلا بل ان كانت له مشاركة ففي الاسم لا في المعنى المفهوم من ذلك الاسم وانه لا يمكن ان يكون الا واحدا
فقط وانه هو الواحد في الحقيقة وهو الذي افاد سائر الموجودات الوحدة التي بها صار يقول لكل موجود انه
واحد وانه هو الحق الاول الذي يفيد غيره الحقيقة ويكتفي بحقيقته عن ان يستفيد الحقيقة عن غيره وانه لا يمكن
ان يتوهم كمال ازيد من كماله فضلا عن ان يوجد ولا وجود اتم من وجوده ولا حقيقة اكبر من حقيقته ولا وحدة اتم من وحدته
ويعلم من ذلك كيف استفاد عنه سائر الموجودات الوجود والحقيقة والوحدة وكيف استفاد منه سائر الاشياء
الشيئية وان يعلم مراتب الموجودات كلها وان منها اول ومنها اوسط ومنها اخير والاخير لها اسباب وليست
هي اسبابا لشيء دونها والمتوسطة هي لها سبب فوقها وهي اسباب لاشياء دونها والاول هو السبب لما دونه
وليس له سبب فوقه ويعلم من ذلك كيف يرتقي الاخير الى المتوسطات والمتوسطات كيف يرتقي بعضها الى بعض
الى ان ينتهي الى الاول ثم كيف يبتدئ التدبير من عند الاول وينفذ في شيء شيء من سائر الموجودات على ترتيب الى ان
ينتهي الى الاواخر فهذه هي الحكمة في الحقيقة وقد يستعار هذا الاسم فيسمى الذين يحذقون في الصنائع جدا ويكملون فيها حكماء
والعقل العملي هو قوة يحصل بها للانسان من كثرة تجارب الامور وطول مشاهدة الاشياء المحسوسة مقدمات
يمكنه الوقوف على ما ينبغي ان يؤثر او يجتنب في شيء من الامور التي فعلها الينا وانما يكون هذا العقل عقلا بالقوة
ما دامت التجربة لم يحصل فاذا حصلت التجارب محفوظة صار عقلا بالفعل ويتزيد هذا العقل بالفعل بازدياد التجارب
في كل سن من اسنان الانسان بعمره والتعقل هو القدرة على جودة الروية واستنباط الاشياء التي هي اجود
واصلح فيما يعمل ليحصل بها للانسان خير عظيم في الحقيقة وغاية شريفة فاضلة هي السعادة او شيء ما له غناء عظيم

السادس

فان ينال به السعادة. والكيس هو القدرة على جودة استنباط ما هو افضل واصلح في بلوغ خيرات ما والدها
هو القدرة على صحة الروية في استنباط ما هو افضل واصلح في ان يتم شيء عظيم مما يظن خيرا من ثروة او لذة
او كرامة. والخبث والجربزة هو جودة استنباط ما هو ابلغ واجود في ان يتم به فعل شيء خسيس مما يظن به خيرا
من ربح خسيس او لذة خسيسة. وكما ان مرضى الابدان يتخيلون ما هو حلو انه مر وبالعكس ويتصورون الملائم بغير
الملائم وبالعكس وذلك لفساد حسهم وتخيلهم كذلك مرضى الانفس وهم الاشرار وذوو النقائص يتخيلون ما هو شرور ا
نها خيرات وبالعكس وذلك لفساد رويتهم واما الفاضل بالفضائل الخلقية فانه يهوى ويشتاق الى الغايات
التي هي خيرات بالحقيقة ويجعلها غرضه والشرير يهوى الغايات التي هي شرور بالحقيقة ويخيلها لاجل مرض نفسه
والعقل انواع منها ما هو جودة الراي والروية فيما يدبر به امر المنزل ومنها ما هو ابلغ فيما يدبر به امر المدن ومنها
ما هو اصلح وافضل في بلوغ جودة المعاش وفي ان ينال الخيرات الانسية كاليسار والجلالة وغيرهما بعد ان يكون خيرا
والغناء في نيل السعادة. فالانسان يحتاج في كل ما يعانيه الى العقل اما يسير واما كثير على حسب الامر الذي
يزاوله وهذا العقل هو الذي يسميه الجمهور العقل ويسمى بهذه القوة الانسان عاقلا **فصل**
الظن الصواب هو ان يكون كلما شاهد امرا صادف ما لا يمكن ان يكون الامر المشاهد الا عليه. وجودة الذهن
هو القدرة على مصادفة صواب الحكم فيما يتنازع فيه من الاراء المتعارضة والقوة على تصحيحه هو جودة استنباط
لما هو صحيح من الاراء فهو اذن نوع من العقل. جودة الراي هو ان يكون الانسان فاضلا خيرا في افعاله مكون
اقاويله واراءه سديدة مستقيمة صادقة يهتدي الانسان الى عواقب محمودة وهو ايضا نوع من العقل والاصول
التي يستعملها المروي في استنباط اثبات الاشياء المشهورة المأخوذة عن الجميع او عن الاكثر والاشياء الحاصلة
بالتجارب والمشاهدة. والغمر هو الذي يخيله المشهور مما ينبغي ان يوثر او يجتنب سليم الا انه ليس عنده تجربة عند ما يتخيله
من الامور العملية ان يوقف الحوية. الحمق هو ان يخيله لما ينبغي ان يوثر او يجتنب اضداد المشهورة واضداد ما جرت
العادة به. الحمق هو ان يكون تخيله للمشهورات سليمة وعنده تجارب محفوظة ويخيله للغايات التي يهوى ويشوق
سليمة وله روية ولكنه يتخيل فيما ليس يؤدي الى تلك الغاية انه يؤدي اليها او يتخيل فيما يؤدي الى اضداد تلك الغاية
انه يؤدي اليها فيكون فعله ومشورته على حسب ما يتخيل له رويته الفاسدة. ولذلك يكون الاحمق في اول ما يشاهد

صورته صورة عاقل ويكون فعله ومشورته على حسب رويته في سرعة الوقوع فيه. الذكاء جودة الحدس
على الشيء بسرعة وفي زمان غير مهمل. وقوم يسمون المتعقلين حكماء. والحكمة هي افضل علم بافضل الموجودات والتعقل
اذ كان ادراك الاشياء الانسانية فلا ينبغي ان يسمى حكمة. الخطابة هي القدرة على المخاطبة بالاقاويل التي يكون بها جودة
الاقناع في شيء شيء من الامور الممكنة التي شانها ان يوثر او يجتنب والفاضل يستعمل هذه القوة في الخيرات والداهي
في الشرور. جودة التخييل غير جودة الاقناع فان جودة الاقناع يقصد بها ان يقبل السامع الشيء بعد التصديق به
وجودة التخييل ان يقصد بها ان ينهض نفس السامع الى طلب الشيء المخيل او الهرب منه والنزاع اليه والكراهة له
وان لم يقع له تصديق وربما كان علمه بالشيء يوجب خلاف ما يخيل اليه وكثير من الناس يوثرون ويجتنبون ويحبون
ويبغضون بالتخييل دون الروية اما لانهم لا روية لهم في الامور واما ان يكونوا اطرحوها في امورهم **فصل**
الاشعار انما يستحسن لجودة التخييل الشيء وهي ستة اصناف ثلثة محمودة وثلثة مذمومة فالمحمودة احدها ما يقصد
به اصلاح القوة الناطقة وان يسدد افعالها وفكرها نحو السعادة وتخييل الامور الالهية والخيرات وجودة تخييل
الفضائل وتحسينها وتقبيح الشرور والنقائص وتخسيسها. والثاني ما يقصد به الى ان يصلح ويعدل القوى عن
عوارض النفس ويكسر منها الى ان تصير الى الاعتدال كالغضب وعزة النفس والقسوة والوقاحة ومحبة الكرامة
والغلبة ويسددها نحو استعمالها في الخيرات دون الشرور. والثالث ما يقصد به ان يصلح ويعدل العوارض
المنسوبة الى الضعف واللين كالشهوات واللذات الخسيسة ورقة النفس ورخاوتها والرحمة والخوف والجزع
والهم والغم والجبن والحياء والترفه واشباهها لكسر ويحط من افراطها لتصير الى الاعتدال ويسدد نحو استعمالها
في الخيرات دون الشرور. والثلثة المذمومة مضادة لهذه الثلثة المحمودة فانها تفسد كل ما تصلحه تلك ويخرجه عن الاعتدال
الى الافراط. واصناف الالحان والاغاني تابعة للاشعار واقسامها وعاملة في مواضعها ما تأثيرات ابلغ من
اعمال الاشعار وتأثيراتها. تمت الرسالة بتوفيق واهب العدالة ومفيض الجود والصلاة على نبيه محمد واله

كتاب المعاد للشيخ الرئيس رحمة الله عليه

وهذه الرسالة مسماة بالاضحوية

كتاب المعاد للشيخ الرئيس

بسم الله الرحمن الرحيم افاض الله على روح الشيخ الامين في الدارين انوار الحكمة وطهر نفسه
من ادناس الطبيعة واتاه من ابتغاء ما ينبغي باكتساب السعادة الحقة ولقاء الخير فيما يلقى ويذر من امر الدارين ثم وفقني

لقضاء حقوق الحجة وفرائضه الكثيرة ما فضل قضاء واشرفه وهو اداء الحظ الذي قسم لي من المعرفة واوسط قضاء ولعل له
وهو اداء الدعاء الجميل له والثناء الجزيل عليه واذون قضاء واشغله وهو الخدمة بالبدن حتى اراني في صورة من بذل له
وسعه في واجب عليه وان لم يقابله بالمسيحي منه عن معتكف على محض التقصير ثم عجل علي به وصولي الى ارض صديق اسرته
وعدو امير سقصه الشماتة عنه ورجوعي الى خير مما رق الحدثان بيني وبينه من حسن حال وكفاية وتجمل وفراغ قلب عن
الدنيا الاخرة وقد طال تعلقي بمحن لو دهمت الجبال او دهمت الصخور لفتتهما وانا منقطع اليه دون العالم وهو ايضا مخصوص
بمثلي دون العالم لا يسعني بعد الانقطاع اليه ان اصرف عنه خيرا في يدي بحياته وهو الحكمة ولا يسعه بعد قبوله اياي ان يهملني
ويكلني الى البخت يجري على بما يريد واكره وان اكون لمن هو دوني في جملة على يدي وتقضي في مبتغاه من قهري ويمضي عن
مشتهاه من اذلالي ويتوصل الى متوخاه من خلافي ثم لا اكون تفاوت الدرج مساسيرا ولا اسد مسدي متوهما
ولا استقلاله بمساعي مثلي مجوزا ولا امتاز منه اياي في كفاية او دراية او صيانة او امانة او حسب او نسب او جاه
او وجاهة كائنة ولكون حيث يعد الرجال متنسبا وحيث اكون في الخنصر مثنيا ولكون باسطامه في حلية لجملة شانئا
ولسيرته مباينا واكون له بجميل الدعاء والثناء والشكر والنشر كاسبا وعلى الاقتداء بسنته الرشد وسيرته الحميدة
مواظبا ولكون بسببه فائزا بالجاه العريض والمال العديد جابر الجبر مكسور حاله وسد ثلم اسبابه واكون قريبا من ان كاد
وليبا ثم لا اكون الشيخ الامين ادام الله توفيقه ممن لبس عليه حال الرجلين والبون الذي بينهما كبعد المشرقين وهذا كله نفس
من حقوق ونعمه من مصدور وهو ادام الله اسعاده ولي الصفح عن زلته ان وقعت في ذلك كعادته ومقتضى كرمه والان
فلنعد الى الغرض الذي عنه انفصلنا وهو القول في المعاد ولنثبت فهرست الفصول المورد في هذه الرسالة مستعينين
بالله ولي الرحمة. الفصل الاول في ماهية المعاد. الفصل الثاني في اختلاف الاراء فيه. الفصل الثالث
في مناقضة الاراء الباطلة فيه. الفصل الرابع في الشيء الذي هو الانية الثابتة من الانسان والذي هو اذا فرض
موجودا وساير الاشياء المتصلة بالانسان معدوما كان الحاصل الانساني ثابتا وكانت الهوية المعتبرة من الانسان
موجودة واذا لم يوجد هو وكانت ساير الاشياء موجودة لم يكن الحاصل والهوية المعتبرة من الانسان موجودا وما هو
الهوية المعتبرة من الانسان. الفصل الخامس في ان هذا الشيء غير قابل للفساد وانه جوهر سرمدي. الفصل
السادس في وجوب المعاد. الفصل السابع في تعرف طبقات احوال الناس بعد الموت وتحقيق الشقاوة.

الثانية **الفصل الاول في ماهية المعاد** اما المعاد في لغة العرب فمشتق من العود وحقيقته
المكان او الحالة التي كان الشيء فيه فباينه فعاد اليه ثم نقل الى الحالة او الموضع الذي يصير اليه الانسان بعد الموت
لما اتفق ان كان الراي الاظهر والظن الاغلب ان الشيء الذي يصار اليه بعد الممات منفصل عنه قبل الحياة الاولى فان اكثر
الامم على ان الارواح كانت موجودة قبل الابدان وانها كانت في العالم الذي هو ثاني هذا العالم وان عودها اليه اما للسعيد
الى الحيز الافضل منه وهو الجنة والعليون وللشقي الى الحيز الاوحش منه وهو الجحيم والسجين وكثير من هؤلاء الاكثرين
يرون ان اب الانسان وامه وردا من ذلك العالم فاتصل منهما نسل يعود اليه فهذا في كتب الاولين وصحف الانبياء
المتقدمين الاسرائيليين والحرانيين شواهد وحجج بل لهذا في كتاب الله المنزل على نبيه المصطفى محمد صلى الله عليه واله
شاهد واضح وهو قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية ولا اتفاق رجوع الا الى حيث
الورود فقد علمنا اذن في المعاد ما هو. **الفصل الثاني في اختلاف الاراء فيه** العالم في المعاد على طبقتين آراء صح
طبقة وهم الاقلون عددا والاضعفون بصيرة منكرون له وطبقة وهي السواد الاعظم والاظهرون معرفة وبصيرة مقرون به
وبعد ذلك فمنهم فرق فرقة يجعل المعاد للابدان وحدها وفرقة يجعله للنفوس وحدها وفرقة يجعله للنفوس والابدان
جميعا والقائلون بالمعاد للابدان وحدها هم فرقة من اهل الجدل من العرب يقولون ان البدن وحده هو الحيوان
وهو الانسان وحياته وانسانيته خلق فيه وهما عرضان والموت هو عدمهما فيه او ضدهما وفي النشأة الثانية يخلق
في ذلك البدن حياة وانسانية بعد ما رم وتفتت ويصير ذلك الانسان بعينه حيا ثم اختلفوا بعد ذلك وانشعبوا فرقا
فقائل ان الناس بعد ذلك فريقان بر وفاجر فالبر مثاب خلودا والفاجر معاقب خلودا وقائل ان الناس اذ ذلك
ثلث فرق مؤمن بر وهو مثاب خالدا ومؤمن فاسق فقائل انه في مشية الله ان شاء عذبه وان شاء عفو له ولا خلد
عقابه وقائل انه يعاقب لا محالة ولا خلد وكافر وهو معاقب خالدا وقائل ان المعاقب لا خلد عقابه سواء كان
مؤمنا او كافرا لكن المثاب يخلد ثوابه وقائل انه لا المعاقب ولا المثاب خالد واما القائلون بالمعاد للنفس والبدن
فكلهم يجعلون الحياة بوجود النفس للبدن والموت بمفارقة النفس للبدن ويردون في النشأة الثانية النفس
في البدن بعينه الذي كان فيه فجاعل النفس روحانيا غير جسم وجاعل النفس جسما الطف من ساير الاجسام جعل صح
وقائل بان النفس اذا ردت الى البدن كان المثاب والمعاقب جميعا ثواب وعقوبة بحسب البدن والنفس جميعا

فكان للمثاب لذات بدنية من المحسوسات ولذات نفسانية من السرور ومشاهدة الملكوت بعين البصيرة
والامن من العذاب والندم وهو لأنهم المسلمون كافة وكان للمعاقب آلام بدنية من الحر والبرد والضرب ونفسانية
من اللعنة والخزي والخوف والياس والغم وقائل بان اللذات اذ ذاك تكون روحانية فقط وكذلك الآلام وهولاء
هم النصارى اكثرهم ثم الاختلاف في الخلود واللاخلود قد يوجد في هولاء كما في الاولى واما القائلون بالمعاد للنفس
فقط ففرق فرقة مع ذلك يعتقد تجسم النفس وفرقة يعتقدها جوهرا نورانيا من عالم النور مخالطا للبدن الذي هو الجوهر المظلم
من عالم الظلمة وهولاء هم المجوس والثنوية والمانوية ومن ذهب مذهبهم وسعادته خلاص النور من الظلمة وخرقه الافلاك
وخروجه الى عالم النور وشقاوته بقاؤه في العالم المظلم ففرقة ترى ذلك لها بالكرور في الابدان وهم اهل التناسخ وفرقة
ترى ذلك بالانحباس في العالم العنصري والانفلات عنه وفرقة ترى ذلك باستكمال جوهرها وخلوصها عن علائق آثار الطبيعة
فيها وضد ذلك وهم الحكماء الفاضلون واهل التناسخ فرق فرقة يجوزون كرور النفس في جميع الاجساد النامية
نباتية كانت او حيوانية وفرقة يجوز ذلك في الابدان الحيوانية وفرقة لا يجوز دخول نفس انسانية في نوع غير الانسان اصلا
وبعد ذلك فرقتان فرقة توجب التناسخ في النفس الشقية وحدها حتى تستكمل وتستعد فتتخلص عن المادة وفرقة توجب
ذلك للنفسين جميعا الشقية والسعيدة للشقية في ابدان تعبة وللسعيدة في ابدان ذوات نعمة وراحة وقال
القائلون بالتناسخ الموسومون بالكتاب ان معنى قول الله تبارك وتعالى وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم
امثالكم هو انهم يشاركون لنا في نفوسهم بالقوة وقالت فرقة منهم في قول الله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط
ان النفس الغير البرة لا يزال يتردد من بدن الى بدن الطف منه حتى يضعف ويصير بحيث يحصل في بدن دودة صغير
جرمها ان ينفذ في سم الابرة بعد ما كان في بدن جمل واما ما يصح من اقاويل الحكماء في رموزهم والغازهم هو ان كل نفس
غير برة فانها ينتقل من بدنها الى بدن يشبه الطباع بالرذيلة الغالبة عليها حتى يخلص عن المادة فالذي رذيلته من باب الطبايع
الشهوات ينتقل مثلا الى بدن خنزير والذي رذيلته من باب الغضب ينتقل مثلا الى بدن سبع حتى انه ان كان الرجل
رذيلته في باب المعاملة وهو قصار تناسخ في بدن نمل وان كان صيادا تناسخ في بدن النوع الذي يصيده وربما قالوا ان
النفس الغير البرة تعذب في جنبتي الجنوب والشمال بفرط البرد والحر هذه الاقاويل من الحكماء امثال ورموز ضربوها
لتكون اقرب الى افهام العامة ولتكون ذلك سببا لردعهم عن الرذيلة فانهم اذا خوطبوا بالامر الذي هو الحقيقي بالسعادة

71

٤ الحقيقية والشقاوة الحقيقية لم يتصوروا ذلك اصلا بل راوه مما في بادي الرأي من الامور المستبعدة فهذه جمل آراء العالم
في المعاد

الفصل الثالث في مناقضة الآراء الباطلة فيه

اما الفرقة الجاعلة المعاد للبدن وحده
فالداعي لهم الى ذلك ما ورد به الشرع من بعث الاموات ثم ظنوا ان الشيء المعتبر من ذات الانسان هو البدن ثم لغوايتهم
وظن بعضهم بالحكماء وعشقهم لمخالفتهم ان الحكماء انكروا ان يكون للنفس او للروح وجود اصلا وان الابدان تصير حية بحياة تحلق فيها
ليس وجود هو وجود النفس للبدن لكنه عرض من الاعراض يحلق فيها اما امر الشرع فينبغي ان يعلم فيه قانون واحد وهو
ان الشرع والملة الآتية على لسان نبي من الانبياء يرام بها خطاب الجمهور كافة ثم من المعلوم الواضح ان التحقيق الذي ينبغي
ان يرجع اليه في صحة التوحيد من الاقرار بالصانع موحدا مقدسا عن الكم والكيف والاين ومتى والوضع والتغير حتى يصير
الاعتقاد به انه ذات واحدة لا يمكن ان يكون لها شريك في النوع او يكون لها جزء وجودي كمي او معنوي ولا يمكن ان
يكون خارجة عن العالم ولا داخلة فيه ولا بحيث يصح الاشارة اليه انها هناك يمتنع القاؤه الى الجمهور ولو القي هذا على هذه
الصورة الى العرب العاربة او العبرانيين الاجلاف لتسارعوا الى العناد واتفقوا على ان الايمان المدعو اليه ايمان
بمعدوم اصلا ولهذا ورد التوراة تشبيها كله ثم لم يرد في القران من الاشارة الى هذا الامر الاهم شيء ولا اتى بصريح ما يحتاج
جا م اليه من التوحيد بيان مفصل بل اتى بعضه على سبيل التشبيه في الظاهر وبعضه تنزيها مطلقا عاما جدا لا تخصيص
ولا تفسير له واما الاخبار التشبيهية فاكثر من ان تحصى ولكن لقوم ان لا يقبلوها فاذا كان الامر في التوحيد هكذا
فكيف فيما هو بعده من الامور الاعتقادية ولبعض الناس ان يقولوا ان للعرب توسعا في الكلام ومجازا وان الالفاظ
التشبيهية مثل اليد والوجه والاتيان في ظلل من الغمام والمجيء والذهاب والضحك والحياء والغضب صحيحة
لكن نحو الاستعمال ووجه العبارة عنها يدل على استعمالها مستعارة ومجازا او يدل على استعمالها غير مجاز ولا مستعارة
بل محققة والمواضع التي يوردونها حجة في ان العرب يستعمل هذه المعاني بالاستعارة والمجاز على غير معانيها الظاهرة
مواضع في مثلها يصلح ان يستعمل على هذا الوجه ولا يقع فيها تلبيس وتدليس واما قوله في ظلل من الغمام وقوله
هل ينظرون الا ان ياتيهم الملائكة او ياتي ربك او ياتي بعض آيات ربك على القضية المذكورة وما جرى مجراه فليس مما
يذهب الاوهام فيه التنبه الى ان العبارة مستعارة او مجاز فان كان يريد فيها ذلك اضمارا فقد رضي بوقوع
الغلط والشبهة والاعتقاد المعوج بالايمان بظاهرها تصريحا واما قوله يد الله فوق ايديهم وقوله ما فرطت

لحسب الله فهو موضع الاستعارة والمجاز والتوسع في الكلام ولا يشكل في ذلك انسان من فصحاء العرب ولا يلتبس
على ذي معرفة في لغتهم كما يلتبس في الامثلة الاولى بل كما في هذه الامثلة لا يقع شبهة في انها استعارية مجازية
كذلك في تلك لا يقع شبهة في انها ليست استعارية ولا يراد انها شي غير الظاهر ثم هب ان هذه كلها ماخوذ
على الاستعارة فاين التوحيدية المشيرة بالتصريح الى التوحيد المحض الذي يدعو اليه حقيقة هذا الدين القيم المعترف
بجلالته على لسان حكماء العالم قاطبة واين الاشارة الى الدقيق من المعاني المستندة الى علم التوحيد مثل انه عالم
بالذات او عالم بعلم قادر بالذات او قادر بقدرة واحد بالذات على كثرة الاوصاف او قابل للكثرة تعالى عنها وتقدس
بوجه من الوجوه متحيز بالذات او منزه عن الجهات فانه لا يخلو اما ان يكون هذه المعاني واجبا تحققها
واتقان المذهب الحق فيها او يسع الصدوف عنها واغفال البحث والروية فيها فان كان البحث عنها معفوا
عنه وغلط الاعتقاد الواقع فيها غير مواخذ به فجل مذهب هولاء القوم المخاطبين بهذه الجملة تكلف وعنه
غنية وان كان فرضا محتوما فواجب ان يكون ما صرح به في الشريعة وليس التصريح المعمى او الملبس او المقتصر فيه
بالاشارة والايماء بل التصريح المستقصى فيه والمنبه عليه والموفى حق البيان والايضاح والتفهيم والتعريف على
معانيه فان المبرزين المنفقين ايامهم ولياليهم وساعات عمرهم على تمرين اذهانهم وتذكية افهامهم وترشيح نفوسهم لسرعة
الوقوف على المعاني الغامضة يحتاجون في تفهم هذه المعاني الى فضل ايضاح وشرح عبارة فكيف غتم العبرانيين
واهل الوبر من العرب ولعمري لو كلف الله رسولا من الرسل ان يلقي هذه الامور الى الجمهور من العامة الغليظة طباعهم
المتعلقة بالمحسوسات الصرفة اوهامهم ثم سامه ان يكون منجزا منهم بالايمان والاجابة غير متمهل فيه او سامه ان يتولى رياضة
نفوس الناس قاطبة حتى يستعد للوقوف عليها لكلفه شططا او ان يفعل ما ليس في قدرة البشر اللهم الا ان يدركهم خاصة
الهية وقوة علوية والهام سماوي فيكون حينئذ وساطة الرسول مستغنى عنها وتبليغه غير محتاج اليه ثم هب
الكتاب العربي جاء على لغة العرب وعادة لسانهم من الاستعارة والمجاز فما قولهم في الكتاب العبراني كله من
اوله الى اخره تشبيه صرف وليس لقائل ان يقول ان ذلك الكتاب محرف كله وانى يحرف كلية كتاب منتشر في امم
لا يطاق تعدادهم وبلادهم متنائية واهواؤهم متباينة منهم يهود ونصارى وهما امتان متعاديتان فظاهر من هذا
كله ان الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون مقربا ما لا يفهمون الى اوهامهم بالتمثيل والتشبيه ولو كان غير ذلك

الآيات

المبرزين

الشطط مجاوزة القدر واشطط الجور

الغتم جمع الاغتم

لما اغنت الشرائع البتة فكيف يكون ظاهر الشرائع حجة في هذا الباب ولو فرضنا الامور الاخروية روحانية غير مجسمة
بعيدة عن ادراك بداية الاذهان لحقيقتها لم يكن سبيل الشرائع في الدعوة اليها والتحذير عنها منبها بالدلالة عليها
بل بالتعبير عنها بوجوه من التمثيلات المقربة الى الافهام فكيف يكون وجود شي حجة على وجود شي اخر لو لم يكن الشي الاخر على الحالة
المفروضة لكان الشي الاول على حالته هذا كله هو الكلام على تعريف من طلب ان يكون خاصا من الناس لا عاما ان ظاهر
الشرائع غير محتج به في مثل هذه الابواب ولنرجع الى المعقول الصرف فنقول ان الانسان ليس انسانا بمادته بل
بصورته الموجودة في مادته وانما يكون الافعال صادرة عنه لوجود صورته في مادته فاذا بطلت صورته عن مادته وعادت
مادته ترابا او شيئا اخر من العناصر فقد بطل ذلك الانسان بعينه ثم اذا خلقت في تلك المادة بعينها صورة انسانية جديدة
حدث منها انسان اخر لا ذلك الانسان فان الموجود في هذا الثاني من الاول مادته لا صورته ولم يكن هو ما هو والمحمود ا
والمذموم هو ما هو ولا استحقاق الثواب او عقاب بمادته بل بصورته وبانه انسان لا بانه تراب فليس ان الانسان المثاب
والمعاقب ليس هو ذلك الانسان المحسن والمسي بعينه بل انسان اخر مشارك له في مادته التي كانت له فليس اذن
البعث متاديا الى ثواب المحسن وعقاب المسي بل يثاب غير المحسن ويعاقب غير المسي فابعد الاقاويل عن الصواب
في امر المعاد قول من جعل المعاد للبدن وحده واما من جعل الروح باقية فله ان يجعل صرف الثواب والعقاب
الحقيقيين اليها وهي باقية بعينها فلا يكون تجدد البدن عليها الا كتجدد شي من الاعراض على جوهر قائم ولكن مذهبهم لا يستقيم
اذا تقدم فعرف ان المادة للكائنات لا تفي باشخاص الكائنات الخالية اذا بعثت او عرف ان الفعل الالهي واحد لا يتبدل
عن مجراه المضروب له او عرف ان السعادة الحقيقية للانسان تضادها وجود نفسه في بدنه وان اللذات البدنية غير اللذة
الحقيقية وان تصرف النفس في البدن عقوبة له او عرف ان الامور الواردة اثر هذا الوضع في الشرائع اذا اخذت على ما هي عليه صا
لزمها امور محالة وشنيعة اما المعرفة الاولى فكشفها عند وضوح الفعل الالهي الازلي وقد حقق في العلم الطبيعي والالهي
واما المعرفة الثانية فكشفها عند وضوح ان الاول الواجب الذات بري عن جميع انحاء التغير والتبدل وان فعله الصادر
عن حكمته وارادته مضاه لارادته وحكمته الازليتين وقد حقق في العلم الالهي واما المعرفة الثالثة فسنورد لها فصلا خاصا
واما المعرفة الرابعة فان العالم مطلع عليها بلا اطلاع والجاهل صلاحه ان لا يكشف له ذلك فلاحظ الدعامات الالهية
والشرائع الحقيقية بعين الاستخفاف وهي مقدسة عن ذلك واما من اوتي الرزانة الحكمية وتنزه جوهر نفسه عن البدا ر

الموجودة صح

الى انكار ما لا يستحسنه ظاهرا وتهجين ما لا يستوضح الوجه المكنون فيه فصادف بنية الشريعة اذا وردت على اهل هذه الصورة
احسن معاطم شرائطها ورأى ورودها على صورة صريح الحق او مثال لا يشاكل المالوف والموقوف على بناء شرائع المجوس
والمانوية اعظم اشتراط فسادها او خلوها عن الفائدة السماوية واما الموقفة الخامسة فكشفها عند وضوح بطلان مذهب
التناسخ واثبات امتناع عود الانفس المتخلصة الى الابدان ونحن نتكلف ذلك من قبل ولكنا لا نخلي هذا الموضع عن نكتة
يشار اليها فنقول لا يخلو اما ان يكون النفس يعود الى المادة التي فارقته او الى مادة اخرى وقد فصل من حكاية مذهب المحققين
هذه الفصول انهم يرون عودها الى تلك المادة بعينها فحينئذ لا يخلو اما ان يكون تلك المادة هي المادة التي كانت حاضرة عند
الموت او جميع المادة التي فارقته جملة ايام العمر الاول فان كانت المادة الحاضرة حالة الموت فقط وجب ان يبعث المجدوع والمسلوخ والمصلوم
والمقطوع يده في سبيل الله على صورته تلك وهذا شنيع عندهم وان بعثت جميع اجزائه التي كانت اجزائه مدة عمره وجب من ذلك
ان لا يكون جزء واحد بعينه يبعث يدا وراسا وكبدا وقلبا وذلك لان البهيج الغابت اجزائه مدة عمره وجب ان لا يكون جزء واحد
ان الاجزاء العضوية يستقل بعضها الى بعض في الاغتذاء ويتغذى بعضها من فضل غذاء البعض ووجب ان يكون الانسان
المغتذي من الناس في البلاد التي يحكى ان غذاء الناس فيها الناس اذا انشا من الغذاء الانساني ان لا يبعث لان جوهره
من اجزاء جوهر غيره وتلك الاجزاء تبعث في غيره او يبعث هو فيضيع اجزاء غيره فلا يبعث فان قالوا ان المبعوث من اجزاء
اجزائه التي بها صح حياته فلا اخلاص فيه لانها قد ربيت وتساوت في استحقاق ان يكون بعضها مقوما للحياة وبعضها نامية
غير مقوم وصار البعث عن ذلك التراب وعن تراب غيره سواء لا فرق فيه فقد رفعوا احكم العدل الذي يراعونه في بعث
اعضاء البدن الا ان يجعلوا للاجزاء المخصوصة بالبعث خصوصية بمعنى زائد عنها وهو انها في حال الحياة الاولى كانت مادة
للاجزاء المقومة للحياة فيكون القول بالبعث لا فائدة فيه ولا جدوى بوجه من الوجوه اعني تخصيص بعض الاجزاء المتشابهة بالبعث
دون بعض هو القول بتصيير عدم معنى كان سببا في استحقاق شيء لمنح دون غيره وحالة العدم للكائن والممكن الكون العير الكائن
في المادة القابلة لها واحدة وانت اذا تاملت وتدبرت ظهر لك ان الغالب على ظاهر الكرة المعمورة جثث الموتى المقبورة وقد
حرث فيها وزرع وتكون منها الاغذية وتغذى بالاغذية جثث اخرى فانى يمكن بعث مادة كانت حاملة لصورتي انسانين
ودفنتين اوطأها جميعا في وقت واحد بلا قسمة فان قال قائل انه يبعث النفس بدن من اي تراب اتفق وماء وهواء
ونار ويتبع من شرطه ان يكون الاسطقسات الموجودة في الحياة الاولى بعينها فهو بعينه القول بالتناسخ الصراح والقول

بذلك هو محكم

المترتبة

الاول ايضا هو القول بالتناسخ الا انه مصور في صورة اخرى بالحيلة المولدة واما بالحقيقة فلا فرق بين المادتين والصورتين
المتشابهين احدهما قد كانت فيها صورة انسانية فعدمت والاخرى لم تكن فيها والان ليست اعني في وقت التصور عنهما
عند المنشأ الثانية فان كان رد الروح الى احدى المادتين تناسخا فكذلك في المادة الاخرى اذ البدن الانساني الثاني ليس هو
البدن الانساني الاول بعينه ورد الروح في بدن غير البدن الاول هو التناسخ فان احتجوا ان يسموا باسم التناسخ البدن
الغير المشارك للبدن الاول في المادة الواحدة بالعدد فلهم ذلك ولكن المعنى فيهما واحد غير مختلف البتة واضعف القائلين
بهذا القول النصارى واتضاح هذا ان الشريعة الجائية على لسان نبينا محمد صلى الله عليه واله جاءت افضل ما امكن ان يجيء
عليه الشرائع واكمله ولهذا اصلح ان يكون خاتم النبيين والشرائع واخر الملل ولولا ان الشان في تعريف كمال هذه الشريعة
وفضيلتها وقصور الشرائع المستقدمة عن شأوها احل من ان يحمل حشوا في غرض غيره لاحدثت فيه لكن الذي يحتاج اليه من
جملة ذلك تعريف فضيلة مذهبها في المعاد وهو انا قد بينا ان الشريعة لنظم قصد بها الجزء العملي من اعمال الانسان حتى يفعل
الخير كل واحد مع نفسه ومع شريكه في نوعه وشريكه في جنسه واما المقدار الذي نخوض فيه الكلام الشرعي من امر المبادي فالدعوة
المجملة الى وجود الصانع ووحدانيته وحكمته وعدله وبرائته عن صفات المخلص من النقص ووجود الملئكة والاخيار من العلية
الالهية بالجليل من الدين وعدوا وصفها بما يستحسن عند الجمهور وتصوير الملئكة في احسن صورة يتخيلها الجمهور دون المعاني
العقلية المحضة والسمات الروحانية السنخية التي لا تخطى اليها عقول دون عقول الحكماء ثم ترغيب الجمهور وترهيبهم بالبشارة
بالثواب والانذار بالعقاب وتصوير السعادة الثوابية لا بالصورة الالهية الجليلة الفائقة التي هي عليها بل بالصورة المفهومة
عندهم والمستحسنة لديهم وهي اللذة والراحة وتصوير الشقاوة على مقابلة ذلك وتقسيم اللذة الى اللذة المبصرة والمسموعة والمشمومة
والملموسة والمطعومة والمكاحية من الملموسة واشباع القول في اثبات كل واحد منها من حور عين وولدان مخلدين وفاكهة
مما يشتهون وكاس لا يصدعون عنها ولا ينزفون وجنات يجري من تحتها الانهار من لبن وعسل وخمر وماء زلال وسرر
واراك وخيام وقباب فرشها من سندس واستبرق عرضها السموات والارض وما جرى مجرى ذلك وتقسيم الراحة
الى الخلو من الاحزان والمخاوف والدوام على الروح والنشاط واعظم ذلك كله زيارة رب العالمين وكشف الحجب عنه لهم وان
ابى ذلك قوم فانه شرعي ثابت بحكم اتفاق السواد الاعظم عليه وتواتر الخبر به فان العام من البشر اذا دعوا الى الحكم والعدل
الانساني فكانهم دعوا الى امر هو خلاف طبائعهم البشرية وضدهم كانت نفوسهم الحيوانية الغالبة على النفس النطقية المميزة تها

ولهذا المعنى جاء عليه السلام
بعثت لاتمم مكارم الاخلاق

كانها معدومة اصلا او معدومة الفعل والسلطان البتة لم يحببوا اليه الا قهرا او رغبا ام من المنع ان ينهض واحد من
البشر باتساع كافة شركا حسبه من الرعي والرعي الدنيا وبين ما يبلغه هذا الغرض فلا بد من تقرير ما اعد للمحسنين والمسيئين
من ذلك عندهم في الدار الآخرة يتولى من له الخلق والامر تعالى جده وتصوير ذلك بصور يفهمونها ويتخيلونها اما المحسن فبامور
عددناها واما المسيء فباضداد ذلك من السعير والزمهرير والزبانية والسلاسل والاغلال واكل الصديد والضريع وبدمع
مقامع الحديد اياهم وتبديل جلودهم عقيب جلود تاكلها النار حتى لا ينتهي عقابهم فانه اذا لم يمثل لهم العقاب والثواب
الحقيقي البعيد عن الافهام بما يتظاهر لهم لم يرغبوا ولم يرهبوا وما لم يبعث ابدانهم لم يرتدعوا الا من ثم وجب في حكم م لم
السياسة الشرعية تقرير امر البعث والحساب والثواب والعقاب على هذه الوجوه وقد بلغ صاحب شريعتنا في ذلك
مبلغا لا يمكن ان يزاد عليه فيه البتة واما الذي عند النصارى من انه يبعث الابدان ثم خلوها في الدار الآخرة عن المطعم والملبس والمنكح
فهو اركن ما يذهب اليه الاوهام في امر المعاد وذلك انه ان كان السبب في البعث هو ان الانسان هو البدن او ان البدن
شريك النفس في الاعمال الحسنة والسيئة فينبغي ان يبعث وهذا القول بعينه ان اوجب ذلك فانه يوجب ان يثاب البدن
ويعاقب بالثواب والعقاب البدني المفهوم عند العالم وان كان الثواب والعقاب روحانيا فما الغرض في بعث الجسد
ثم ما ذلك الثواب الروحاني والعقاب الروحاني وكيف يتصور ذلك لهم حتى يرغبوا ويرهبوا الا انه بل لم يصور لهم منه شيء غير
انهم يكونون في الآخرة كالملائكة ولو صور لهم من امر الروحانية زيادة على هذا لم يعقلوا منه شيئا وغير الذي قيل لهم على
ان ما يتخيله الجمهور من امر الملائكة وان لم يجسروا ان ينطقوا به هو انهم اشباح لا لذة لهم ولا راحة ولا ياكلون ولا يشربون
ولا ينكحون ويسبحون ويعبدون الليل والنهار لا يفترون ثم لا يشابون [illegible] والذي يحصل من هذا في نفوس الجمهور والعامة
وان حملوا انفسهم على اعتقاد خلافه كرما وطاعة للشريعة هو انهم معذبون لان السعادة الحقيقية واللذة الروحانية غير مفهومة عندهم
اصلا ولا لهم في اوهامهم وجود وان اعترف بها طائفة منهم قولا فليكن هذا كافيا في مناقضة القائلين بالمعاد للبدن وحده
او للنفس والبدن معا **القول في مناقضة القاسات بالتناسخ** القائلين القائلون بالتناسخ يحتجون لصحة دعواهم
بقولهم ان النفوس قد صح من امرها انها جواهر مفارقة للمادة وصح من امرها انها تفارق الابدان بعد الموت وصح ان
الابدان الكائنة غير متناهية فلا يخلو اما ان تكون النفوس متناهية او غير متناهية فان كانت النفوس الموجودة الآن بدون
التناسخ وكرورها في الابدان قالوا ان كانت النفوس موجودة قبل الابدان على ما هو الرأي الاصح وجب التناسخ ظاهرا ثم اكثر

76

الآراء على وجود النفس قبل البدن وكيف لا يكون كذلك وهي ان كانت موجودة عند وجود البدن على مزاجه فهو من
الهيئات المتعلقة بالبدن والصور المادية والهيئات المادية فمحال ان تفارق في حال من الاحوال وذلك لانها اما ان تحول
جواهرها وماهياتها عند المفارقة فلا يكون هي بعينها المادية الاولى ويكون المادية الاولى قد فسدت ولم يبق منها شيء
لانه محال ان يكون المادية الاولى مركبة من صورة ومادة في جوهرها حتى يكون التغير لاحقا لتلك المادة والمادة باقية
فيلزم ان يكون مادتها مادة غير المادة التي قيلت بالاضافة اليها انها مادتها ويلزم ان يكون تلك المادة من محمولات المادة
الاولى ويكون السؤال فيها ثابتا بعينه واما ان يتحول اعراضها ويكون ماهياتها ثابتة في الحالين فيكون مفارقة
للمادة عارضة لها لا ان في جوهرها قائمة في المادة بل هي في جوهرها مستغنية عن المادة وقد فرضت قائمة في المادة
بجوهرها هذا خلف ثم ان جوهرها جوهر لا في مادة فمحال ان يعرض لها ملابسة المادة لانها في جوهرها وحدة محضة
لا كمية لها ولا استعداد ولا امكان ان يقبل التجزي وكل ما في الجسم فانه ضرورة يحتمل التجزي وان يصير متجزيا بتجزي الجسم كالاحوال
المتعلقة بنهايات الجسم كالاشكال والامور المتعلقة باجتماعات اجزاء الجسم كالخلق والصور التركيبية وان يكون النفس ان كانت
صورة مفارقة في حال من هذه الجملة فان هذه ابعد الصور عن ان تفارق في الوجود وان ظن قوم انها من المفارقات
فقد اخطأوا وبين ارسطاطاليس خطأهم فيما بعد الطبيعة فتبين ان النفس اذا كانت في حال تفارق المادة فليست من
الهيئات المتعلقة بالمزاج البدني والمتقومة في المادة فليست مما حدث بحدوث البدن واذا كانت النفوس موجودة قبل
الابدان وجب ان يكون لها في الوجود السابق على الابدان عدد محدود والابدان غير محدودة فالتناسخ اذن واجب قالوا
وليت شعري لم وجب للنفس التي كانت مفارقة للمادة ثم قارنت المادة ثم انها تترك المادة ولم يجب [illegible] ولم تحل في مادة
اخرى اذا فارقت النفس المادة الاولى وعادت كما كانت فانه ان كان السبب في المقارنة طبيعة النفس فالطبيعة باقية في
الحالة الثانية وان كان السبب فيها هيئة مزاج بدني يصيد النفس كالشركة للطائر فجائز ويمكن ان يصيدها مزاج
انساني مشاكل لذلك المزاج ومقارب له فليس الذي يتعلق بالنفس من المزاج امرا لا يحتمل التفاوت فان النفس
الواحدة يتعلق بها بدن واحد يختلف المزاج في اسنان مختلفة واغذية مختلفة وعلى انه ان كان في ذلك مما لا يحتمل التفاوت
موجود مثله من الممكن وان كان السبب في المقارنة هيئة من هيئات في دورانه يعود تلك الهيئة من الممكن بل من الواجب
وان كان السبب هو الله عز وجل والملائكة فهم باقون فتبين ان عود النفس المفارقة الى البدن ممكن والممكن في الازليات

ولحب وزاد القائلون بتناسخ النفوس الناقصة انه ان كان السبب فيه طلبه للكمال بتوسط الالات البدنية كما قال
حكيم اليونانيين ان النفس هبطت لترتاش وكما قال الاخر انها اذنبت فعوقبت بسجنها في البدن او هربت الى البدن ذنبا
فهذا ايضا جائز لها في حال مفارقتها للبدن ناقصة كما كانت في الاوائل كانت واجبة ان كان طبعها الداعي لها الى الاستكمال
موجودا معها وانما شغلها وتعوقها البدن والحواس التي فيه والقوى الشهوانية والغضبية المسلطة عليها فيه فلا تشعر بنقصها
ولا تتوكل لطلب كمالها وبما الفائدة في تبقيتها بعد خروجها من البدن ناقصة معطلة وقد قالوا ان المعطل لا وجود له في
الطبيعة قالوا ونتعجب من ثابت بن قرة في جزمه ان النفس لا تتناسخ لانها لو تناسخت كانت مدة وجودها بين البدنين معطلا
ولا معطل في الطبيعة فهذا يمتنع ان يكون النفس في مدة متناهية معطلة ويوجبان تبقى معطلة مدة لا نهاية لها والعجب من ذلك قوله
انه يحمل من البدن جسما لطيفا لا يشبه الاجسام ولا يتخلص عن المادة دفعة واحدة بل بعد حين اذ لا يكون هذا الجسم معطلا وما يعني
هذا الجسم اللطيف الطائفة بانه مشف او متخلل لين وكيف ما كان فهو جسم طبيعي لا محالة حامل للنفس فهو حيوان ليس بناطق
ولا لا ناطق وهذا خلف فهذه الجملة ما يحتج به القائلون بالتناسخ على الاشتراك والقائلون بتناسخ النفس في كافة انواع
الحيوان يحتجون بان النفس اذا ادركت على هيئته يسكن لها مثل بدن الانسان فهي قادرة على هيئته مساكن لها دونه وان
كان في ذلك بتقدير الهي او تدبير سماوي فالابدان الانسانية والحيوانية غير الانسان داخلة في ذلك التدبير والتقدير فلا يمتنع
ان يسكنها النفس في الابدان الغير الانسانية اما في القسم الاول فالاولى اذا كانت النفس لها خلق من اخلاق الحيوان الغير
الناطق ولم يكن لها الفضيلة الانسانية وكان قادرا على كون بدن غير الانسان على ما قلنا ان يكون بدن النوع الشبيه به
في الخلق ان كان غضبيا فبدن سبع وان كان شهوانيا فبدن بهيمة كالخنزير وما اشبهه بحسب مشاكلة في الخلق يسكنه
واما في القسم الثاني فاولى بان تعاقب به النفس الردية التي استحقت النكال حبسها في ابدان ممتحنة بالمشقة مثلا
بالخوف والرهبة وقال المعترفون منهم بالشريعة ان الله تعالى قال في محكم كتابه وما من دابة في الارض ولا طائر يطير
بجناحيه الا امم امثالكم وهذا هو الحكم الجزم بان الحيوانات غير الناطقة امثالنا وليسوا امثالنا بالفعل فهي امثالنا بالقوة
ونحن ايضا امثالها بالقوة وعاد عليهم شركاؤهم في جملة التناسخ ومخالفوهم في تجويز تناسخ انفس الناس في ابدان غير الناس
ان النفس صورة وكمال للبدن ولا امكان شانها ان تفارق والانواع المختلفة لا تتفق في الصورة الفعلية بكمالها البتة
وهذا اوردوه ارسطاطاليس في كتاب النفس اذ قال ان من قال ان نفس الانسان تدخل بدن غير الانسان فكانه جعل

الكلام 75

صورة الزمر جائزة ان تدخل في الة الزمر وهذا حق لازم وجهه لو فرض ان الانسان ليس يصير انسانا بالشكل بل بالقوى
الطبيعية وحدها بل انما يستكمل انسانيته بنفسه وهو مبدأ فصله الاخير المقوم لنوعه فمحال ان تشركه فيه غير نوعه ومفارقته نوعه
باموره بعده ليست بفصول بل عوارض فاذن لا تشارك الانسان في نفسه غيره من الحيوانات واذ قد حكينا عمدة حجج القائلين
بالتناسخ في اختلافهم ما بينهم فانا موقفون على موضع الذكر من كلامهم وهو في فرضهم النفوس موجودة قبل الابدان ثم في
احتجاجهم لذلك بان ما حدث بحدوث المزاج فهو صورة مادية وهذا غير اولي ولا ذائع على الاطلاق وان كان ذلك انفسنا ذائع
عند قوم مخصوصين ثم ليس يجب ان يكون وجود النفس بعد مفارقة البدن كوجود قبله نفسا قبله لم يعرض له علة من علل
منع الدخول في الابدان وعرض له ذلك عند وجوده في البدن فاذا اصدرت هذه المقدمات لم يصح القياسات التي بنوها على
تسليمها لكنا نبين بيانا برهانيا انه لا يمكن ان يعود النفس بعد الموت الى البدن البتة بان نقول انه لا يخلو اما ان يكون
وجود النفس في البدن على سبيل مقارنة النفس للبدن بعد وجوده كان خارجا عنه او يكون على سبيل حدوثه عند حدوث
البدن بان يكون مزاج البدن موجبا لحدوثه عن العلل الفاعلة او يكون كذلك على سبيل الاتفاق والبخت فنقول ع
لا يمكن ان يكون النفوس موجودة قبل الابدان لان النفوس الانسانية واحدة بالنوع وواحدة في الماهية فان وجدت مفارقة
للمادة الجسمانية فاما ان يكون منها كثرة او يكون النفوس كلها نفسا واحدة فان كانت منها كثرة وهي في المعنى واحدة فهي متكثرة
لا في المعنى بل بالمادة المتكثرة التي يتكثر بها المعنى فلها اذن مواد مختلفة فاما ان يكون موادها روحانية فيكون السؤال في
تكثر تلك المواد الروحانية المعنوية هو السؤال بعينه او جسمانية فتكون قابل الكثرة بالقسمة الكمية وان لم تكن بالقسمة المعنوية ولا اجل
تقسيم علل جامعة مفرقة في نوع الاجسام او كان في الاجسام وقد فرضت مفارقة للاجسام لم يكن فيها البتة هذا خلف وان كانت النفوس
كلها نفسا واحدة فنفس زيد وعمرو واحدة بالعدد هذا خلف وكذلك انواع النفوس غير الانسانية فليست النفوس اذن موجودة
قبل الابدان بل هي حادثة مع الابدان ولا يجوز ان يكون ذلك على سبيل الاتفاق والبخت لانه قد تبين في الكتب الحكمية ان
الامور الطبيعية ليست اتفاقية لان الاتفاقية هي الاقلية والطبيعية اما اكثرية او دائمة فاذن الحق ان النفس حادثة مع حدوث
المزاج البدني فان المزاج البدني سبب لان يصير البدن قابلا من النفس او العقل الكلي او سبب من الاسباب
المفارقة جوهر النفس الذي يستكمل به نوع ذلك البدن بان يكون شان ذلك السبب المفارق ان يفيض وجود النفس
بها بحسب مزاج يصير به البدن متعلقا لتلك النفس نوعا من التعلق ليس بان ينطبع النفس فيه انطباع الصورة المادية

ابل

في مادتها بان يتصرف فعله المتعدي عليه ويتناول تدبيره العقلي عنده واما التعقل فهو فعله في جوهره وذاته لا حاجة له في وجوده عنه الى شيء غيره بل عسى يحتاج في مبادئ وجوده الى الخارجات عنه وهذا الفصل فرع من تقريره في عدة كتب واذا تقرر ان وجود النفس وحدوث المزاج معا فيستحيل انه كما يحدث المزاج يجب معه وجود نفس حادثة اذ ليس هناك ذلك بالاتفاق ولا بالعرض بل لزومه بالضرورة فاذا حدث مزاج بدني وحدث معه نفس متعلقة التعلق المذكور فمحال ان يقال بالتناسخ لان الحيوان الواحد بنفسه واحدة واذا قيل بالتناسخ وجب وجود نفسين في بدن واحد النفس الحادثة بحدوث البدن والنفس المتناسخة كل واحدة منهما نفس كاملة واحدة مع الاخرى بالنوع واذ ليس وجود النفس في البدن الا من جهة اختصاص فعلها المتعدي عليه والمالكون اما في البدن فعل نفس واحدة لا تكون الحيوان وكانه بالحقيقة نفسه عند نفسه شيئين يختلفين اثنين يفعلان
اثنين
حيوانيه بل البديهة تشهد ان ظاهر الانسان والحيوان واحد وباطنه المشعور به واحد ليس باثنين يختلفين وظاهر ان التعشق لا تكون متعلقة ببدن لان المانعة عن هذه المشعور بها وعن هذه التي تفعل افاعيلها لا تكون لها تعلق بالبدن لان التعلق هو هذا الا تكون لها وجود في البدن فتبين من هذا ان كل بدن فان نفسه تحدث مع حدوث مزاجه وانه ليس نفس بدن كانت قبله لا بعد مفارقة ابدان قبله ولا خلاف في ذلك انما المعنى في التناسخ الذي يذكره اجلة الحكماء مثل افلاطون والـ فيثاغورس رمز وتمثيل وكلام ناموسي والغرض فيه الاشارة الى الهيئات الردية التي تبقى في النفوس بعد الابدان اذا كانت النفوس شريرة فاجرة فتعذب بها النفوس وتكون كانها بعد في الابدان لان وجودها لم يكن بمخالطة ومجاورة والتطلع في المادة بل بتأثرها عن القوى البدنية واقتصار فعلها على البدن وهذان المعنيان كانا مانعين النفس عن الاستكمال الذي يخصها والفعل الذي لها في جوهرها والشعور باللذة التي تخصها والتهو التي لها في نفس جوهرها فاذا وجد احدهما وهو الاثر الثابت في النفس عن القوى البدنية بعد الفراق فكانه في جميع البدن ولان الاثار الردية اما شهوانية بهيمية واما غضبية سبعية فكان الاثار المكتسبة للنفس ان هيئات بهيمية او سبعية فكانهم قالوا ان النفس الشريرة العادية تحصل بعد الموت في ابدان من هذه الهيئات الردية سبعية وبهيمية واتوكد ان اكثر ما تعتمده من تفسيره ومن تبعه من اهل التناسخ حكايات واخبار محكية عن افلاطون وبوزرجمهر وغيرهما ليس يجب في مثلها الايمان مثل هذه الدعوى الفادح خطبها فاذا ابطل ان يكون المعاد للبدن وحده وبطل ان يكون للنفس والبدن جميعا وبطل ان يكون على سبيل التناسخ فالمعاد
للنفس
اذن للنفس وحدها على ما تقرر بعد ان كان المعاد موجودا وذلك مما سنبينه **الفصل الرابع في الانية**

الانسان

76

الثالثة من الانسان الانسان ابدا اذا تامل في الشيء الذي لاجله يقال له هو ويقول لنفسه انا تخيل له ان ذلك بدنه وجسده ثم اذا تفكر وتصور ان يده ورجله واضلاعه وسائر اعضائه الظاهرة لو لم تكن له من بدنه لم يبطل بذلك المعنى الذي اليه يشير منه عرف ان هذه الاجزاء من بدنه غير داخلة في هذا المعنى منه حتى يبلغ الى الاعضاء الرئيسة كالدماغ والقلب وما يجري مجراهما وكثير منها عند مفارقته لا يبطل هذه الحقيقة منه دفعة بل عسى بعد مدة قليلة او كثيرة ويبقى القلب والدماغ اما الدماغ فقد يحتمل ان يفارقه جزء منه ويكون ذلك المعنى ثابتا منه واما القلب فلا يمكن ذلك في الوجود ولكن يمكن في التوهم لانه قد يعلم الانسان ان انيته التي يتكلم عليها موجودة ويجوز ان لا يعلم حينئذ ان له قلبا وانه كيف هو وما هو واين هو وكثير من الناس من لم ير القلب بتة ويعتقده سماعا لا بديهة ويظنه المعدة ومن المحال ان يكون الشيء واحدا ويعلم ويجهل معا او يكون جزء من ذلك الواحد داخلا في حقيقته التي له ثم يعلم ذلك الواحد دونه فقد تقرر من هذا وصح ان البدن بالكلية غير داخل في المعنى المعتبر من الانسان بل عسى يكون محلا له او مقوما او مسكنا على انه غيره وخارج الذات عنه الا ان الانسان لالفه ولكثرة احساسه واشكل اتحاده به حتى ظن انه هو فيشق عليه مفارقته اذ قد يشق عليه مفارقة كثير من الخارجات عنه على سبيل الالف واما في التحقيق فان الانسان والشيء المعتبر من الانسان الذي هو الواقع عليه معنى انا منه فهو ذاته الحقيقية وهو الشيء الذي يعلم منه انه هو وهو النفس ضرورة وانما يتوقى ويتوقع الشر والخير الواصلين اليه بالحقيقة والخير والشر الواصلين الى الخارجات عنه لا بالحقيقة بل لاجل ما يشركه فيه من الغم والالم او الفرح والبهجة وما له عليه من الشفقة والبغضاء والالف والعادة والخيرات والشرور الواصلة الى البدن هو من القسم الثاني فتبين من هذا ان معنى ما يقوله الانسان اني تصيبني خير او شر بالحقيقة هو ما يصيب نفسه وحده اذا جزء من هذا الشخص الذي غير البدن نفسه فالخيرات والشرور الواصلة الى بدنه هي خارجة عنه وانما تشركها فيه على السبيل المذكور فاذا توهم الانسان ان هذه الانية منه قد تجرد عن هذه التوابع البدنية وفقد انواع من اللذة والتالم كانت له بالشركة مع البدن يكون يمكن فقد اللذات والالام الموجودة في اخوانه والافة واذا نالته لذات والام خاصة به كان حينئذ المتلذذ والمتالم بالحقيقة وهذا له في المعاد الا ان استيلاء بدنه على نفسه وتخيله بدنه انه هو نسبا الانسان نفسه فظن غيره انه هو وظن خيراته وشروره انها خيرات فيه وشروره فانه وظن انه اذا خلا عن تلك الخيرات والشرور بعد خلا عن الخير والشر بالاطلاق فظن انه لا سعادة له اذا لم تكن له اللذة الجسمانية ولا شقاوة له اذا لم تكن

له الالام الجسمانى ولم يكن يمكن رفع هذا عن اوهام الناس دفعة" وفى اول الخطاب فاضطر واضعوا الشرايع فى الترغيب فى
الثواب والترهيب بالعقاب الى ان قالوا ان السعادة الاخروية باللذة الحسية والشقاوة الاخروية بالالام الحسية والغرض
فى هذا الفصل هو تنزيه النفوس الحكمية عن افساد هذا الخاطر المذكور اياها وتصوير الوهم فيهم انهم اذا لم يكونوا فى الدار اجساما الآخرة صح
وعلى هذه الصورة وفقدوا ابدانهم فقد استحالوا اشياء اخر وليسوا هم باعيانهم المثابين والمعاقبين واذا لم يكن لهم شئ
من اللذات الحسية والالام الحسية فلا شئ مرغوب فيه ومرهوب عنه فى الدار الاخرة فكان المثاب والمعاقب لسنا نحن البشر في ذلك صح
بل جزءا منا كانه مثلا زيدا ورجلا منا واحدا يعاقب ويثاب وهل يكون لنا ثواب وعقاب فان هذا الظن مما يتم تضليله
للنفوس فاذا قررنا الان انا نحن انفسنا وصححنا ان نفوسنا باقية بعد ابداننا ظهر من ذلك انا فى الحياة الاخرة لا نكون
استحلنا اشياء اخر بل تجردنا عما ليس منا من الجارحات عنا ونحن فى الحالين جميعا نحن باعياننا لا مستحيلين اشياء
غيرنا نحن الان بل ولا باقين جزءا منا نحن الان بل هو **الفصل الخامس فى اثبات استغناء النفس فى القوام**
عن البدن فقد ذكرنا فى عدة من كتبنا بيان جوهرية النفس وخاصة فى شرحنا لكتاب ارسطاطاليس فى النفس واما
الذى نقتصر عليه من ذلك فى هذا الكتاب فهو ان نبرهن ان النفس الانسانية التى هى المسماة بالناطقة ليست منطبعة فى
المادة ولا قائمة بالجسم من وجوه احدها انه لا يمكن ان يكون لجسم من الاجسام قوة غير متناهية البتة ولا يمكن ان يكون قوة غير
متناهية موجودة فى جسم لان كل جسم قابل للتجزى فالقوة قابلة للتجزى ضرورة فيقوى كل واحد من تلك الاجزاء اما ان يكون
متناهيا من جملة الغير المتناهى الذى يقوى عليه الكل فيكون مجموعها متناهيا وذلك هو قوة الكل فالكل يقوى على متناه فقط
هذا خلف واما ان يكون كل جزء او جزء ما يقوى على جميع ما يقوى عليه الكل وهذا ممتنع لان قوة الكل اشد من قوة الجزء ومقوياته
اكثر فتبين من هذا انه لا يمكن ان يكون قوة غير متناهية فى جسم البتة ولا سيما اذا ثبت ضرورة ان كل جسم متناه ثم النفس غير
متناهية القوة لان ما تقوى عليه من التصورات العقلية غير متناهية مرارا لان بعض المعقولات هى الامور الرياضية وهى غير متناهية
وكذلك كثير من الامور الطبيعية والمعانى الالهية وقوة النفس على كل واحد من تلك الغير المتناهية قوة واحدة فتبين ان النفس غير صح
لا يمكن ان تكون جسما او فى جسم فتكون قوة فى جسم ولا يمكن ايضا ان يكون فى شئ متجز من لواحق الجسم اما الجزء الذى لا يتجزأ
فقد فرغ عنه فى كتب المهندسين والطبيعيين واما النقطة فليست مما يمكن ان يقال انها تستعمل نوعا من المزاج عند اجتماع
العناصر فتصير به متهيئة لقبول النفس او قيل ان وجود النفس فى البدن على هذه السبيل والمزاج فى غير منقسم بل لا يمكنها

من المزاج شئ البتة غير اضافة مجردة موهومة ليست من المعانى الوجودية الثابتة وهى ان يكون طرف فى طرف جزء من العناصر
هو بسيط من ذلك الجسم الذى فيه النفس وكانه طرف الجسم بالحقيقة محمول طرف بالعرض لمحمول الجسم بكم تكمية الجسم هذا وعلى ان النقطة
لها وضع ما ولا وضع للنفس بالذات ولا بالعرض اعنى كما للبياض والحرارة من جهة ذلك الجسم الذى هو فيه وله وضع وكان ذلك
ان المعانى المعقولة لا اوضاع لها لانها ان كانت ذات وضع فلا يخلو اما ان يكون لها الوضع الذى هو قبول الاشارة اليه فى جهة
او نسبة الاجزاء بعضها الى بعض فى الجهات والنقطة ذات وضع بالمعنى المتقدم ليست ذات وضع بالمعنى الثانى فان كانت الصورة
المعقولة ذات وضع كالنقطة فهى نفوس جهات الاشياء اما بالذات كالابعاد واما بالعرض كالمحمولات الابعاد وكل صورة
معقولة مضافة الذات التى تحول فى المادة هو طرفه هذا خلف وان كانت بالمعنى الثانى كان لها حد من حدود الوضع فى
الشكل والعظم والصغر لانه قد تبين ان كل ذى وضع فله مقدار محدود فاذن الانسان المعقول له فى العقل مقدار محدود و
الانسان المعقول هو بعينه المعنى الذى يختلف فيه احد من الناس وهو بحد واحد الانسان فاذا كان هذا المعنى هو الانسان
المعقول وهو واحد معلوم وجب ان يكون فى ذلك الحد المقدارى المعقول مقابلا لكل مقدارى موجود فوجب ان يكون مقادير
اشخاص الناس كلهم فى العظم والصغر واحدة وهذا خلف وكذلك وجب ان يكون احوال خلقهم الداخلة فى الوضع واحدة
وهذا محال فتبين انه لا وضع للصورة العقلية وهذا البرهان ليس قياما على مجرد امتناع فرض الصورة المعقولة فى النقطة
فقط بل وعلى امتناع ذلك فى الجسم وكل ذى وضع من ذوات المقادير فتبين من هذا ان النفس مفارقة للمادة بالذات غير
داخلة فى الاشارات وتعيين الجهات والامكنة البتة واما الصور المحسوسة فلما كانت ذوات اوضاع لم تكن كلية
وكانت تقتضى مقادير المنطبعات فيها فى الالات مقابلة لمقادير ما فى ذوات المحسوسات مثاله ان الشخص المحسوس اذا
انطبعت صورته فى الرطوبة الجليدية فقامت فيها ذات وضع ومقدار صار ما ينطبع فيها مما دونها صورة اصغر من تلك
اذا كان من ذلك البعد بعينه ولما فوقها اكبر ولكل واحد من الخارجة حد من الداخلة ولو كانت الصور النفسانية ذوات وضع
وجب ان يكون للامور المفارقة اوضاع مقابلة للمعقول منها اذ ليس لتلك الا وجود واحد فقط وهو الوجود المعقول والازم
عكس هذا القول اعنى ان لا يكون للامور المحسوسة اوضاع تقابل المعقول منها اذ كل محسوس فله وجودان وجود هو به
محسوس غير معقول اصلا وذلك الوجود هو وجوده ذو الوضع ووجود هو به معقول وهو وجوده الذى لا وضع له فحق
ان الصورة المعقولة من المحسوسات تقابل بوجودها الخالى عن الوضع ومما يحقق ويبين ان النفس قائمة بذاتها لا فى

المادة انها لا تخلو اما ان يكون فعلها الفعل بذاتها وحدها لا حاجة لها في الفعل الى شي غير ذاتها هو آلتها او يكون
فعلها الشي المتصل بالة وبالجسم الذي هي فيه فان كان فعلها ذلك بذاتها فلها قوام ووجود منفرد بذاتها لانها اذا لم يكن لها
ذات منفردة فليس لها فعل غير الذات المنفردة لان الفعل بعد الذات فاذا كانت الذات بالحد مفارقة جاز ان يكون الفعل
بالحد مفارقا دون الوجود وان كان الفعل بالوجود مفارقا فقد وجدت الذات اولا بالوجود مفارقة ولا يمكن ان يكون
الذات بالحد دون الوجود مفارقا والفعل بالحد والوجود معا مفارقا وليس لقائل ان يعترض على هذا بالطبيعة فيقول
انها صورة مادية وهي مع ذلك تحرك مادتها فيوجد فعلها وهو التحريك مفارقا لان التحريك لها وحدها ويصدر عنها وحدها
وللمادة التحرك فقط فالجواب عن هذا ان فعل الطبيعة هو التحريك وهو غير مفارق لان ذات الحركة موجودة في
المادة والتحريك هو الحركة بالذات وان اختلف بالاضافة والتحريك ليس ذاته الوجودي الاضافي موجودا قائما بنفسه
ولا في المحرك بل في المتحرك وقد قيل هذا في السماع الطبيعي على ان نفس الطبيعة هو الفعل اعني قوة بل منها الفعل ثم هي
منطبعة في المادة والمادة تنفعل عنها لوجودها فيها لان وجودها التفعيل وجوهرها ذلك في الاضافة للفعل اليها امر
جوهري حيث يوجد جوهرها وجد فعلها وليس كلامنا فيما يجري هذا المجرى بل فيما ليس فعله ذاته بل امرا غير ضروري
لذاته فان ذلك حيث ذاته هناك الفعل فلا يحتاج ان يتقوم ذاته اولا ثم يعرض له الفعل فيكون عروض الفعل عنه
وحده مستغني فيه عن الالة والمادة موجبا القوام ذاته منفردة قبل الفعل واما الشي الذي يوجد ذاته ولا فعل
ثم يوجد عن ذاته الفعل منفردا لا حاجة له فيه الى آلة ومادة فمعلوم ان المادة غير جوهرية له من تلك الجهة وليس الامر
في الامر الذي به يصير فاعلا ولا ذاتا
الذي به يصير فاعلا من الامور الجوهرية له حتى يكون جزء حده ويكون المادة ايضا جزءا من اجزاء حده او خارجا من
حده ويكون جائزا ان يسبق ما ليس بجزء حد لما هو جزء حد فتبين من هذا انه لا يمكن البتة ان يكون شي مما يسبق
بعض اجزاء الحد بعضا او جزء حده حد لما ليس بجزء حد ولكن لا يمكنه ان يسبق
ذاته فعله غير مفارق للذات ومفارق الفعل والنفس الانسانية لا تخلو في تعقلها المعقول لانها اما ان يكون بتوسط
الهها ومادتها او بذاتها فنقول ليس ذلك بتوسط الة ولا مادة البتة لان النفس الناطقة تعقل الهها وذاتها
وتعقل انها عقلت وليس بينها وبين الالة والمادة الة ولا مادة وليس بينها وبين ذاتها وعقلها الة اخرى فاذن
النفس الناطقة قد تعقل بذاتها وفعلها قد يكون بذاتها وحدها وليس فعلها ذلك جوهريا لها فالنفس الناطقة مفارقة
الذات للالة والمادة ولما كانت الحواس غير مفارقة للمادة التي هي فيها لم يمكن الحس ان يحس البتة وان كان محسوس

78

الجوهر ولا احساسه وذاته وايضا لو كانت النفس الناطقة قائمة في المادة لكان تكرر المعقولات الشاقة عليها
القوية في ابانها العظيمة التاثير يعظم تاثيرها في المادة فيضعفها ويكلها كما المبصرات القوية تكل البصر بل تذهب به
والمسموعات القوية كذلك السمع وليس الامر كذلك في الناطقة بل كلما تكرر عليها وتكثرت المعقولات القوية ازدادت قوة
وايضا لو كانت النفس الناطقة قائمة في المادة لكان المعقول القوي الوارد عليها لا تدرك في اثره المعقول الضعيف
لاستيلاء تاثير القوي على المادة كما ان العين لا تبصر بعد النور القوي الاشيا الخفية والاذن لا تسمع بعد الصراخ والصوت
القوي الاصوات الخفية واما النفس الناطقة فانها كلما عقلت معقولا قويا ازدادت قوة على تعقل الضعيف
اثره وايضا لو كانت النفس الناطقة قائمة في المادة لكانت تضعف بضعف المادة ضرورة وكانت الشيخوخة
في جميع الاحوال توهن القوة النطقية كما توهن القوى الحسية والحركة القائمة في المادة لكنه في كثير من المشايخ بل في
اكثرهم انما يستبين القوة العقلية عند ضعف البدن وبعد الاربعين وهو منتهى قوة البدن ولا سيما عند السنين
وقد اخذ البدن في الضعف فليست النفس الناطقة قائمة في البدن وايضا جميع المعقولات فانها من حيث
هي معقولة متحدة ولا يمكن ان يكون صورة المتحد موجودة في جسم البتة لان كل جسم متجزي وهب بعض المعقولات
متكثر الذات وكثير منها كالوحدة والنقطة معان مجردة عن الكثرة ولا يحتمل القسمة فكيف يمكن ان تحل المعقولات
منها في منقسم يكون له اجزاء وفي اجزائه اجزاء معاني المعقولات واجزاء الصورة المعقولة موازية لاجزاء جوهر المعقول
ان كان بالكم فبالكم وان كان بالمعنى فبالمعنى ثم ليس كل شي منقسما بالكم ولا كل شي منقسما بالمعنى وايضا كل واحد
من الاشياء وان كان متكثر الجوهر فهو في حد وجوده الذي يخصه واحد فيما هو واحد لا كثرة فيه فلو لم يجب ان يكون
من جهة ما اتحد ذلك الشي بانحاء اجزائه وبطلت تلك الكثرة فقد رجعت بعضها على بعض ولا يمكن البتة ان يكون
في مادة معنى شي هذا وصفه حتى يكون الاجزاء متحدة فيكون محلها من المادة متحدة فيكون الجسم داخلا في الجسم بل كل صورة
ذات اجزاء تكون في المادة الجسمانية فهي منفصلة الاجزاء لكل جزء جزء على حدة وليس لها البتة اتحاد بوجه من الوجوه فتبين
ان الصورة المعقولة ليست في مادة ولا في شي من مادة فيكون معه في مادة فالحقيقة من ذات الانسان مفارق
جوهر قائم بنفسه **الفصل السادس في وجوب المعاد** اقول ان النفس الانسانية اذا كانت
صورة مفارقة غير مادية فهي خالدة غير قابلة للفساد لان الشي الموجود لا يخلو اما ان يكون حين ما وجد واجب الوجود او ممكن الوجود

فان كان ممكن الوجود فذاته محتملة لان يكون وان لا يكون فليس له ان يكون اولى من ان لا يكون تارة يوجد له ان يكون
وتارة يوجد له ان لا يكون وكلاهما وصفان يتصف بهما ويحال ان يكون في جميع الاحوال اتصافه بهما واحدا بل له
امر وحال عنده يكون موجودا لا محالة وامر وحال عنده يكون معدوما لا محالة وامر هو المحتمل للامرين فلا محالة
ان الامر المحتمل للامرين ثابت لانه من المحال ان يكون الشي محتملا للشي وهو معدوم فالامر الثابت هو المادة. والامر الذي به
وعنده يكون موجودا بالفعل هو الصورة والثالث العدم فاذن كل ما لا مادة له فهو غير قابل للعدم اصلا ولا للتكون
بل كل قابل لهما فهو اما من مادة او في مادة فاذن النفس الانسانية والعقل غير قابل للفساد فاذن هو بعد البدن ثابت
ومن الضرورة ان كل ثابت مدرك الجوهر اما ان يكون مستريحا او متلذذا او متألما فاذن النفس في الحيوة الثانية اما مستريحة
او متلذذة او متألمة وكل مستريح فهو اما مغتبط بذاته او محزون من جهة ذاته اذا كان يدرك ذاته فكذلك النفس في حال
الاستراحة اما مغتبطة واما محزونة ثم من المحال ان يكون محزونة لان الحزن ضد الراحة فاذن يكون مغتبطة والاغتباط
خير ما ولذة فاذن في حال الاستراحة تكون متلذذة فاذن انحصت القسمة بثلثة بل اثنان متألم ومتلذذ والالم السرمدي شقاوة
واللذة السرمدية الجوهرية الغير المشوبة سعادة فالنفس بعد البدن اما شقية واما سعيدة وذلك هو المعاد

في الخالين صح

الفصل السابع في تعرف احوال طبقات الناس بعد الموت وتحقيق النشأة الثانية

ينبغي ان نعلم ان اللذة ليست كلها حسية بل من اللذات ما ليست بمحسوسة ولا بد انها المحسوسة وكذلك الالام
بل اللذة هي ادراك الملايم والملايم هو الداخل في تكميل جوهر الشي وتتميم فعله فالملايم الحسي هو ما كمل جوهر الحاسة
او فعلها والملايم الغضبي والشهواني والتخيلي والفكري والذكري ثم كل واحد على قياس ذلك ولولا ان الكلام في تفصيل
هذا مما يطول جدا لاخذت فيه ولكني اقول ولا مجملا ان كل قوة دراكة جعلت لغرض فعل او غير فعل فالشي
الواصل اليها الموصل اياها الى ذلك الغرض هو الملايم والملذ فللذوق الحلو لانه اكثر الجميع تغذية والذوق لاجل التغذية
وللسمع الصوت الا على المعتدل في الثقل والخفة كيلا يوذي كثيرا ولا يعجم كثيرا وللمس اللين المعتدل الملمس لهذه
العلة بعينها والسبب هذا ان الفعل الخاص بالشي هو الغرض في جوهره وهذه الاشياء المذكورة افعالها في موضوعات
خارجة عنها ما لم يصل اليها لم تفعل واذا وصلت ولم توذ كانت ملذة ملايمة واما اللذة الحقيقية الحسية
فهي احساس بالرجوع الى الحال الطبيعية اذا الحس بها فاذ موذ زال فلذة المطعم والمشرب لزوال الجوع والعطش ولذة

الطيب صح

المنكح شبيهه بلذة الدغدغة وهي ان سيلان الماء على العضو الغددي الرخو اللحم يقشعر عنه بقوة سيلانه فيكون
كحكة هو الم ثم ينقطع سريعا ويجلس المنتشر ويعود الى حاله برطوبة ما يسيل اليه من الماء بلا فصل فيحس باللذة لعود حس
العضو وهذا بعينه كسيلان دهن او رطوبة لزجة دسمة على ظاهر جراحة قريبة من الاندمال ولنبات الجلد ولم يتعلل
بعد ثم الامر الوهمي الذي هو الرغبة الحيوانية في المنكح ينضم الى هذا المعنى فيزيد ذلك لذا في الالذاذ ولهذا يحب
لذة الجماع يختار الجماع في وقت مع من انبسط بها اكثر ويكون لو خلا بمملول عنها لعاقها وكرهها ونفس اللذة الجماعية
متساوية فيهما وربما كان المملول عنها اشد تهيؤا للمعان واسباب زيادة اللذة ولولا هذه الرغبة الوهمية والحكمة
المغروزة في الحيوان لبقاء النوع لما كان يمس تلك اللذة وحدها ما يوثر عليه الحرص او يكون اليه قصد كل ما عليه الحال من
الحيوان واما الغضب فلذته حصول الغلبة لانه مجبول في الحيوان لاجل هذا المعنى ثم تركب من هذه البسائط ملذات
وقد يكون من اصناف الملذات ما اللذة فيه بالشركة كالفكرة في الغلبة او اللذة فان ذلك بشركة القوة المتوهمة المتخيلة والقوة
الغضبية والشهوانية فتبين من هذا كله ان اللذات بادراك الملايمات والملايمات كمالات الجواهر او افعالها فنسب
اللذات بعضها الى بعض نسب القوى المدركة والامور الملايمة والكمالات والادراكات ثم من المعلوم البين ان
النفس الناطقة مدركة ثم جوهرها افضل من جواهر القوى الاخرى لانها بسيطة على الاطلاق ومفارقة للمادة كل الفراق
وتلك متعلقة بالمادة قابلة للتركيب والقسمة بسبب المادة ثم ادراكها افضل من ادراك الحاسات لان ادراك العقل
يقيني ضروري كلي ابدي وادراك الحس ظاهري جزئي زوالي ثم مدركاتها افضل لان مدركاتها المعاني الثابتة والصور
الروحانية والمبدأ الاول للوجود كله في جلاله وعظم شانه والملائكة الربانية وحقائق الاجرام السماوية والعنصرية
وذواتها ثم كمالاتها افضل من كمالات القوى الحسية لان كمالاتها ان تصير عوالم منزهة عن التغير والتكثر فيها صورة كل
موجود مجردة عن المادة فهي عوالم محاذية للعالم وعلى موازاته الا ان هذا روحاني ربائي لطيف مقدس وهذا
العالم جسماني محسوس مشوب بالمادة وما بالقوة والعدم كثيف متغير فاذن قياس هذه المعاني الاربع التي
للنفس الانسانية الى امثالها التي للنفس الحيوانية فتبين اذن ان اللذة التي للجوهر الانساني اعني نفسه عند المعاد
اذا كان مستكملا ليس مما يقاس اليه لذة قط من اللذات الموجودة في عالمنا ويا سبحان الله مثل الخير واللذة
التي تخص جواهر الملائكة تكون في قياس الخير واللذة التي تخص جواهر البهائم والسباع والنفس الانسانية لا محالة

من الجوهر الكلي ان كانت مستكملة لانها صورة عقلية مفارقة وهذه بعينها صورة الملائكة الا انا لا نحس بهذه اللذة
ونحن في ابداننا لان القوى البدنية مستولية على النفس حتى ان النفس ناسية في البدن لذاتها وحتى ان اليد والسلطان
للحس والوهم والغضب والشهوة والدليل على ذلك نقصان سلطان النفس النطقية عند زيادة سلطان هذه
واذا وجود تلك اللذة واجب ولا نحس بها فالبدن فالسبب فيه البدن ومثل هذا موجود في القوى الحسية
فان الممرور يستبشع الحلو ويكرهه وايضا ليس من المستنكر ان تكون لذة نعتقد وجودها ولا نتصور كيفيتها ولا ننالها
في حال فان العنين يعتقد وجود لذة النكاح ولا ينالها والاصم يعتقد وجود لذة السماع والاعمى وجود لذة الصورة
الجميلة ولا ينالانها وايضا على مقدار تفاوت قوى الانسانية والحيوانية يكون الاحساس والشعور بتلك اللذة
فمن قوي سلطان نفسه النطقية في هذا العالم على سلطان القوة الحيوانية جعل يحس ويشعر بشي من تلك اللذة على
التفاوت والذين اوتوا في الجبلة ذلك وايدوا باستعلاء قوتهم النطقية على الحيوانية والباطنة على الظاهرة حتى لا يغلبها
الحيوانية والظاهرة ينبغي يكون لهم من تلك اللذة في هذه الابدان جزء له قدر واما على الاطلاق فلا سبيل اليها الا في الاخرة
فالسعادة الاخروية عند تخلص النفس عن البدن واثار الطبيعة وتجرده كامل الذات ناظر انظارا عقليا الى ذات من له
الملك الاعظم والى الروحانيين الذين يعبدونه والى العالم والى وصول كماله اليه واللذة الجليلة عند ذلك والشقاوة
الاخروية عند ضد ذلك وكما ان تلك السعادة عظيمة جدا فكذلك الشقاوة التي تقابلها اليمة جدا ولان النفس في البدن لم تكن
كالصورة في المادة فليس جوهر البدن هو الحايل بينه وبين السعادة بل الاثار والهيئات المتوزعة فيه عن البدن فاذا ثبتت
الهيئات البدنية كالشهوة والغضب والرغبة عنه في غير المرغوب فيه من الامور الدنياوية في النفس ورسخت وفارق
البدن وهي فيه ثابتة كانت مانعة عن الاستكمال الحقيقي والسعادة العقبوية ويكون كانه بعد في البدن واليه اشار
الرامزون من الحكماء بالتناسخ ولا سبيل الى الانتفاء عن ذلك الا بالعدالة فان المعتدل يسلب عنه الطرفان جميعا
ويبقى جوهره خاليا عن الطبيعيين كما ان الفاتر المعتدل في الحر والبرد كالذي لا سخن ولم يبرد البتة واحدا في المعنى ولهذا
اوجبوا العدالة ومجانبة النفس عن لطخات الطبيعة بالعبادات الالهية واستعمال ما يدعو اليه الشريعة النبوية فانها
جنة وجنة للنفس عن هذه الافة فالنفوس المفارقة للابدان على طبقات نفوس كاملة منزهة ولها السعادة المطلقة
ونفوس كاملة غير منزهة وهي في برزخ بينها وبين ابتغائها وتمام تجردها وتخلصها يمنعها الهيئات الرذلة عن اصابة

السعادة المطلقة ولان افعالها الشاغلة انقطعت بمفارقة البدن تكون النفس اخذة في الشعور بالسعادة وممنوعة
عنها بالهيئة الرذلة فتودي بها ذلك اذى شديدا الا ان هذه الهيئات غير جوهرية فلا يدوم بها الدهر كله بل يمحى عنها وتخلص
اخر الامر الى السعادة الحقيقية ولان هذه الهيئات ثابتة من الحركات الى انواع من الخير والشر وجوهرها طلب اللذيذ
اللذيذ الحيواني ومفقود فذلك ايضا الام النفس في الحياة الاخروية ونفوس ناقصة منزهة وقع عندها في حياتها من نم
ان كمالها امر تطلبه او تحدثه وتكسبه والمعتقد غير الحق فهي سالمة يعتريها الالام السرمدي ونفوس ناقصة منزهة
لم تقع ان كمالها البتة وحالة غير ملها من العقد الملكي الهام من المرسلين فلم تطلبه ولا هو طبيعة تجدته ونفوس
ناقصة منزهة لم تقع عندها ذلك ولا خطر ببالها ان كمالها هو معدوم كانفس البلهاء والصبيان فهاتان الطايفتان
سعي كل واحد منها لا لها السعادة المطلقة ولا الشقاوة المطلقة لانها لا تشعر بالكمال ميحن اليه وتطلبه بالجوهر مولمها
نقصان ذلك الكمال وفقدانه كما يولم الجائع الجوع ولا ايضا يولمها الاثار والهيئات الطبيعية المضادة لجوهر النفس
لانها منزهة والطبقة الاولى يقدر ما شعرت بالمبادي يكون لها اثر يسير من اثار السعادة ونفوس ناقصة غير منزهة
فلها الشقاوة ان كانت شاعرة ان لها كمالا اما على الاطلاق لا زوال لها وان كان نقصانها خاليا عن الشعور بان
لها ذلك فلها الالام بحسب الهيئات الردية التي ورثتها من عالم الطبيعة والذي لزم مذهب الاسكندر ان النفوس
الناقصة على الاطلاق تنعدم مع فساد البدن فذلك امر غير حق ولا مذهب ارسطاطاليس فان النفس الانسانية على
ما قررنا باقية اضطرارا قال بعض العلماء ان الانفس الخيرة تزداد لذات وخيرات باللاحق والانفس الشريرة
تزداد الما وشرا باللاحق وان كل طبقة تتصل بشكلها كنفس وهيئة اتصالا معقولا وان اللذة والالم باللاحق غير متناهية
يعني بهذا ان النفوس الفاضلة اذا اتصلت بها نفوس فاضلة تلذذت بها والشر بضد ذلك وكل واحد من النفوس
العاقلة يعقل ذاته ويعقل مثل ذاته اضعافا الاتوى انه يعقل مبادي عقلية هي اسبابه وقال بعض
العلماء ان التناسخ وان كان مستبعدا فغير ممتنع ان يكون لبعض اتصال بعض النفوس على سبيل التاثير منها شرا او خيرا
لانه لا يبعد ان يتفق مزاج قريب من مزاج البدن الذي كان فيه يتعلق النفس به بالعلة التي كانت في البدن الاول
الذي فارقته الا انه يمتنع ان يتعلق به التعلق كله للعلل المذكورة ومنها امتناع نفسين في جسم واحد فيتعلق به
تعلقا دون ذلك وهو ان يتصل بنفسه اتصالا روحانيا فيزداد نفسه به شرا ان كان شريرا وخيرا ان كان خيرا

وعلى شاكلة اتصالها انواع من العلم والاخلاق في النفس البدنية منهما وقال قوم من هولاء ان القوة الوهمية
تفارق المادة بتوسط وبسبب القوة النطقية ويكون له حينئذ مطالعة المعاني الموجودة في عالم الحس والطبيعة كلها دون
المعاني العقلية الصرفة اذ يصير العالم الحسي لها بدنا مشاكلا كانها تحتبس فيه ولا تتعداه الى العالم الاعلى فيصير مطالعتها
جميع الاسباب الحسية في العالم الذي ليس بعضها اولى بذلك من بعض تقدمة معرفة الكائنات التي تتادى اليها الحركات
الجزئية فتستفيد النفس المتصلة بها تقدمة معرفة بالكائنات وقالوا ان الشريرة منها حينئذ تكون افعل للشر الذي
يملكها لانها خرجت عن المادة المعينة لحركاتها وبقيت على سبيل واحدة ان شر فشر وان خير فخير واجمع هولاء على ان
الشريرة شياطين والخيرة من هذه الطبقة الناقصة جن ووضعوا الجن والشياطين علاقة مع البشر وافعالا روحانية تتولد عنها
افعال طبيعية وجعلوا التجرد عن المادة زائدا في قوتها على اخراج الفعل الملائم لهيئتها ان كانت ردية او خيرة وافضل العلماء
على ان النفس الكاملة المنزهة لا نظر لها الى المحسوسات وقال بعض العلماء ان النفس اذا فارقت البدن وحملت القوة
المتوهمة معها على السبيل المذكورة محال ان تتجرد عن البدن منزهة ليس معها شيء من الطبيعة فهي عند الموت شاعرة بالموت
وبعد الموت متخيلة نفسها الانسان الذي مات وهو على صورته كما كانت في الرؤيا تتخيل ومتخيلة نفسها مقبورة ومتخيلة الآلام
الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية المتعارفة وجميع ما كان يعتقد حالة الحياة انه يكون له لو كان متعارفا على
تلك الصورة المحمودة في الصورة الحسية وعلى ما كان يعتقد ويتعارفه للسعداء قالوا فهذا عذاب القبر وثوابه والنشأة
الثانية قالوا خروجه عن لباس هذه الهيئات وتبرؤه من هذه الهيئات قال فلا عجب ان تتخيل الصورة المحمودة الجميلة
ويظهر له في الآخرة قبل النشأة الثانية وبعدها جميع الاحوال المذكورة في كتب الانبياء من الجنان والحور العين وما يجري مجرى
ذلك واما الرموز والالغاز الواردة لا على سبيل مذهب ذهب اليه القائل به واعتقده فاكثر من ان يحصى
ولا ثبات عليه فهو مذهب عجيب وهو ظنه ان النفس تنفصل من البدن في جسم لطيف وذلك مما لا وجه له الا ان يرى
رمزا كسائر الرموز واذ قد بلغنا هذا المبلغ فلنتم المقالة ونحمد الله تعالى على ما وفقنا له ذلك ونسأل الشيخ الامين
ادام الله دولته ملاحظته بعين الرضى واصلاح ما وقعت فيه الزلة منهما ان شاء الله تعالى والحمد لله رب
العالمين والصلوة على نبيه محمد واله الطيبين الاكرمين

الرسالة النيروزية للشيخ الرئيس كتب الى الشيخ ابي بكر محمد بن عبيد

رسالة النيروزية للشيخ الرئيس

بسم الله الرحمن الرحيم

كل تبرع همته الى خدمة نيروز مولانا الشيخ الامير السيد ادام الله عزه بتحفة تجود بها ذات يده ولما رغبت في ان اكون
واحد القوم ومتابعا للسواد الاعظم في اقامة الرسم وكانت حالي تقعد بي عن اهداء تحفة دنياوية تشاكل خزانته
الكريمة ورايت الحكمة افضل مرغوب فيه واجل متحف به لاسيما الحكمة الالهية وخصوصا ما كان كلاما مليا بان
يكشف سرا من اسرار غوامض الحكمة والملة وهو الانباء عن الغرض المضمن في الحروف الجائية في فواتح عدة من السور
الفرقانية اتخذت فيه رسالة وجعلتها هدية النيروز اليه فان افضل الهدايا الهداية واشرف التحف الحكمة ووقعت
بلطف موقعه من نفس مولاي الشيخ ادام الله عزه والفت هذه الرسالة مقسومة الى ثلثة فصول **الفصل الاول**
في ترتيب الموجودات والدلالة على خاصية كل مرتبة من مراتبها **الفصل الثاني** في الدلالة على كيفية دلالة الحروف عليها
الفصل الثالث في الغرض **الفصل الاول في واجب الوجود** وهو مبدع المبدعات ومنشئ الكل وهو ذات
لا يمكن ان يكون متكثرا او متغيرا او متحيزا او متقوما بسبب في ذاته او مباين لذاته ولا يمكن ان يكون وجودين في رتبة وجود فضلا
عن ان يكون مستفيدا عن وجود غيره وجوده بل هو ذات هو الجود المحض والحق المحض والخير المحض والعلم المحض والقدرة
المحضة والحياة المحضة من غير ان يدل بكل واحد من هذه الالفاظ على معنى مفرد على حدة بل المفهوم منها عند الحكماء معنى
وذات واحد ولا يمكن ان يكون في مادة او مخالطة ما بالقوة او يتأخر عنه شيء من اوصاف جلاله ذاتيا او فعليا واول
ما يبدع عنه عالم العقل وهو جملة تشتمل على عشرة من الموجودات قائمة بلا مواد خالية عن القوة والاستعداد عقول
ظاهرة وصور باهرة ليس في طباعها ان تتغير او تتكثر او تتحيز كلها مشتاق الى الاول والاقتداء به والاظهار لامره والتقرب
من قربه والالتذاذ بالنور العقلي منه سرمد الدهر على نسبة واحدة ثم العالم النفسي وهو يشتمل على جملة كثيرة من ذوات
معقولة ليست مفارقة المواد كل المفارقة بل هي ملابسة لها نوعا من الملابسة وموادها مواد ثابتة سماوية فلذلك هي
افضل الصور المادية وهي مدبرات الاجرام السماوية الفلكية وبوساطتها العنصرية وللتي في طباعها نوع من التغير ونوع
من التكثر ولا على الاطلاق وكلها عشاق للعالم العقلي لكل عاشق مرتبطة في جملة منها الارتباط بواحد من العقول العشرة
فهو عامل على المثال الكلي المرتسم في ذات مبدأه المفارق مستفادا عن ذات الاول الحق ثم عالم الطبيعة ويشتمل على
قوى سارية في الاجسام ملابسة للمادة على التمام تفعل فيها الحركات والسكونات الذاتية وتوفي عليها الكمالات الجوهرية
على سبيل التسخير فهذه القوى كلها فعالة وبعدها العالم الجسماني وهو ينقسم الى اثيري وعنصري وخاصية الاثيري استدارة

الشكل والحركة واستواق الصور للمادة وخلو الجوهر عن المضادة وخاصية العنصرى التهيؤ للاشكال المختلفة والاحوال
المتغايرة وانقسام المادة بين الصورتين المتضادتين انهما كانت بالفعل كانت الاخرى بالقوة وليس وجود احديهما مسادسه
لها وجودا ابديا بل وجود ازمانيا وبمبادئها الفعالة فيه هى القوى السماوية بتوسط الحركات وسبق كمالها الاخير
ابدا ما بالقوة ويكون ما هو اول فيه بالطبع آخرا فى الشرف والفضل ولكل واحدة من القوى المذكورة اعتبار بذاته
واعتبار بالاضافة الى ما يليه الكائن عنه ونسب الثوانى كلها الى الاول بحسب الشركة نسبة الابداع واما على التفصيل بالعدد
فيخص العقل نسبة الابداع ثم اذا قام متوسطا بينه وبين الثوالث صار له نسبة الامر والتدرج فيه مع النفس ثم كان بعد نسبة
الخلق والامور العنصرية بما هى كائنة فاسدة نسبة التكوين والابداع يختص بالعقل والامر يفيض منه الى النفس والخلق يختص
بالموجودات الطبيعية ويعم جميعها والتكوين يختص بالكائنة الفاسدة منها واذا كانت الموجودات بالقسمة الكلية
اما روحانية واما جسمانية فالنسبة الكلية للمبدء الحق اليها انه الذى له الامر والخلق فالامر متعلق بكل ذى ادراك
والخلق بكل ذى تسخير وهذا هو غرضنا فى الفصل الاول **الفصل الثانى** من الضرورة انه اذا اريدت الدلالة
على هذه المراتب بما هو ذوات من الحروف ان يكون الاول منها فى الترتيب القديم وهو ترتيب ا ب ج د ه و ز ح ط
دالا على الاول وما يتلوه على ما يتلوه وان يكون الدال على جار المعانى بما هو ذوات من الحروف متقدما على الدال عليها من
جهة ما هى مضافة وان يكون المعنى الذى يتم من اضافة بين اثنين منهما مدلولا عليه بالحرف الذى يتم من ضرب الحرفين
الاولين احدهما فى الآخر اعنى ما يكون من ضرب عدد الحرفين احدهما فى الآخر وان يكون ما يحصل من العدد الضربى مدلولا عليه
بحرف واحد مستعملا فى هذه الدلالة مثل ى الذى هو من ضرب ه فى ب وما يصير مدلولا عليه بحرفين مثل يه الذى هو من
ضرب ج فى ه مطرحا لانه مشكل يوهم دلالة كل واحد من حرفيه بنفسه ويقع هذا الاشتباه فى كل حرفين مجتمعين كل
واحد منهما خاص الدلالة فى حد نفسه وان يكون الحرف الدال على مرتبة من جهة انها بواسطة مرتبة قبلها هو ما يكون من جميع حرفى
المرتبتين فاذا تقرر هذا فانه ينبغى ضرورة ان يدل بالالف على البارى عز وجل وبالباء على العقل وبالجيم على النفس
وبالدال على الطبيعة هذا اذا اخذت بما هى ذوات ثم بالهاء على البارى تعالى وبالواو على العقل وبالزاء على النفس وبالحاء على
الطبيعة هذا اذا اخذت بما هى مضافة الى ما دونها ويبقى الطاء للهيولى وعالمه وليس له وجود بالاضافة الى شئ تحته وتنفد
رتبة الآحاد ويكون الابداع وهو من اضافة الاول الى العقل والعقل ذات لا مضاف بعد مدلولا عليه بالياء لانه من ضرب

ه فى ب ولا يصح لاضافة البارى او العقل الى النفس عدد يدل عليه بحرف واحد لان ه فى ج يه و و فى ج ح يه ويكون
الامر وهو من اضافة الاول الى العقل مضافا ك وهو من ضرب ه فى و ويكون الخلق وهو من اضافة الاول الى الطبيعة مضافة
م لانه من ضرب ه فى ح لان الحاء دالة على الطبيعة مضافة ويكون التكوين وهو من اضافة البارى الى الطبيعة وهى ح ام مدلولا
عليه بالكاف ويكون جميع نسبتى الامر والخلق اعنى ترتيب الخلق بواسطة الامر اعنى اللام والميم مدلولا عليه بحرف ع وجميع
نسبتى الخلق والتكوين كذلك اعنى الميم والكاف مدلولا عليه بالسين ويكون مجموع نسبتى طرفى الوجود اعنى اللام والكاف مدلولا
عليه بالنون ويكون جميع نسب الامر والخلق والتكوين اعنى ل م ك مدلولا عليه بحرف صه ويكون اشتمال الجملة فى الابداع
اعنى عن ى فى نفسه ق وهو اتصال جميع ص و ى ويكون ردها الى الاول الذى هو مبدء الكل ومنتهاه على انه اول وآخر
اعنى فاعلا وغاية كما تبين فى الالهيات مدلولا عليه بحرف ر ضعف ق وذلك غرضنا فى هذا الفصل **الفصل الثالث**
فاذا تقرر ذلك فاقول ان المدلول عليه بالم هو القسم بالاول ذى الخلق والامر وبالمر القسم بالاول ذى الامر والخلق الذى
هو الاول والآخر والامر والخلق والمبدء الفاعلى والمبدء الغائى جميعا وبالمص القسم بالاول ذى الامر والخلق ومنشئ الكل
وبص القسم بالعناية الكلية وبق القسم بالابداع المشتمل على الكل بواسطة الابداع المساوق للعقل وبكهيعص
القسم بالنسبة التى للكاف اعنى عالم التكوين الى المبدء الاول بسبب الابداع الذى هو ى ثم الخلق بواسطة الابداع صار ابو يع
الاضافة بسبب النسبة امرا وهو ع ثم التكوين بواسطة الامر والخلق وهو صه فيبين ك ه ى ع ص ضرورة نسبة الابداع ثم نسبة الخلق
والامر ثم نسبة التكوين والخلق والامر وبيس قسم باول الفيض وهو الابداع وآخره وهو التكوين وحم قسم بالعالم الطبيعى الواقع
فى الخلق وحم عسق قسم بمدلول وساطة الخلق فى وجود العالم الطبيعى الواقع بالخلق بينه وبين الامر نسبة الخلق الى الامر ونسبة الخلق
الى التكوين بان تأخذ من هذا وتؤدى الى ذلك فيتم به الابداع الكلى المشتمل على العوالم كلها فانها اذا اخذت على الاجمال لم تكن لها
نسبة الى الاول غير الابداع الكلى الذى يدل عليه بق وطس يس العالم الهيولانى الواقع فى التكوين ون قسم بعالم التكوين
وعالم الامر اعنى مجموع ح ل ولم يمكن ان يكون للحروف دلالة على غير هذا البتة ثم بعد هذا اسرار يحتاج الى المشافهة والله تعالى
يمد فى بقاء الشيخ الامير السيد ويبارك له فى نعم عنده ويجعلنى ممن تولى قضاء اياديه بمنه وسعة جوده والحمد لله رب العالمين
جواب سؤال سأله الكامل المحقق ابو سعيد بن ابى الخير من الشيخ الرئيس ابى على بن سينا
برد الله مضجعهما واعلى درجتهما بمحمد وآله

٨

صورة سؤال سأل
ابو سعيد بن ابى الخير
عن الشيخ الرئيس
سبب اجابة الدعاء وكيفية
الزيارة وحقيقتهما وتا

سلام الله تعالى وبركاته وتحياته على افضل الماضين مدّ الله في عمرك وزاد في الخيرات لديك وافاض من حكمه عليك ورزقنا
مجاورتك وعصمنا واياك من الخطا والزلل والخطل لانه واهب العقل ومفيض العدل وله الحمد وسلامه على رسوله المصطفى
واله اما بعد فاسال مولاي ورئيسي جدد الله له انواع السعادة وحقق له غاية المنى والاراد عن سبب اجابة الدعاء
وكيفية الزيارة وحقيقتها وتاثيرها في النفوس والابدان ليكون تذكرة عندي وراى الشيخ اعلى واصوب **فاجابه**
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله حمدا ايباهي به حمد الحامدين واكمل التحيات منه على اكمل البرية سيد المرسلين وعلى عترته الغر
المنتجبين سالت يلعنك الله السعادة القصوى ورتحل للعروج الى الذروة العليا ان اوضح لك عن كيفية الزيارة وحقيقة
الدعاء وتاثيرهما في النفوس والابدان فاوضحتها بقدر الطاقة والخوض في العلوم لينكشف لك هذا السر متحريا فيه الايجاز
والتخفيف مستعينا فيه بالله عز وجل اعلم ان لهذه المسئلة مقدمات ينبغي لك ان تعرفها اولا حتى يستنتج منها
هذه المطالب وهي معرفة الموجودات الاخذة من المبدا الاول وهو العلة الاولى المسماة عند الحكماء بواجب الوجود
واعني بواجب الوجود ان يكون وجوده من ذاته لا من غيره ووجود غيره منه فيكون كل ما سواه ممكن الوجود وهو الذي
يصدر منه جميع الموجودات وهو المنبع لفيضان النور على ما سواه المؤثر فيها على حسب ارادته ومشيته ثم معرفة
الجواهر الثابتة المفارقة عن المواد وهي الملائكة المقربون المسماة عند الحكماء بالعقول الفعالة ثم معرفة النفوس السماوية
المتصلة بالمواد ثم الاركان الاربع وامتزاجها وما يحدث فيها من الاثار العلوية ثم المعادن ثم النبات ثم الحيوان
ثم الانسان وهو اشرف الموجودات في هذا العالم بسبب حدوث النفس الناطقة فيه فانها ربما تبلغ نهايته في
الكمال الى ان يصير مضاهية للجواهر الثابتة وفيه كلام طويل لا يحتمل شرحه حد هذه الرسالة فنعود الى الكلام
الاول **فنقول** ان المبدا الاول مؤثر في جميع الموجودات على الاطلاق واحاطة علمه بها سبب لوجودها
حتى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء اما التقسيم الذي يبين هذا هو انه يؤثر في العقول والعقول
تؤثر في النفوس والنفوس تؤثر في الاجرام السماوية حتى تحركها دائما على الحركة الدورية الاختيارية تشبها بتلك العقول
واشتياقا اليها على سبيل الشوق والاستكمال ثم الاجرام السماوية تؤثر في هذا العالم الذي تحت فلك القمر والعقل
المختص بتلك القمر مفيض النور على النفوس الانسانية لتهتدي به في ظلمات طلب المعقولات مثل افاضة نور الشمس
على الموجودات الجسمانية لتدركها العين ولو لم يكن التناسب الذي وجد بين النفوس السماوية والارضية في الجوهرية

واستزاجاتها
العشق الى الكمال نسخه
المبدا الاول

والدراكية وتماثل العالم الكبير للعالم الصغير لما عرف الباري عز شانه والشرع الحق ينطق به حيث تقول
من عرف نفسه فقد عرف ربه فقد اتضح نظام سلسلة الموجودات الاخذة من المبدا الاول جل ثناؤه وتاثير بعضها
في بعض وعود الامر الى المؤثر لا استاثر وهو الواحد الحق تعالى ثم اعلم ان النفوس البشرية متفاوتة في الشرف والعلم
والكمال فانه ربما ظهرت نفس من النفوس في هذا العالم نبوية كانت او غيرها وبلغ الكمال في العلم والعمل بالفطرة
والاكتساب حتى تصير مضاهية للعقل الفعال وان كانت دونه في الشرف والعلم والرتبة العقلية لانه علة وهي
معلوله والعلة اشرف من المعلول ثم اذا فارقت من هذه النفوس نفس بدنها تبقى في عالمها سعيدة ابد
الابدين مع اشباهها من العقول والنفوس مؤثرة في هذا العالم باثر العقول السماوية فيه ثم الغرض من الدعاء
والزيارة ان النفوس الزائرة المتصلة بالبدن الغير المفارقة عنه تستمد من تلك النفوس المزورة خيرا او سعادة
او دفع شر او اذى تخط لكنها في سبيل الاستعداد والاستمداد تتشكل الصورة المطلوبة فلا بد ان النفوس المزورة
لمشابهتها للعقول وتجوهرها بجواهرها تؤثر باثر عظيما وتمد امدادا تاما بحسب استعداد المستمد والاستعداد
اسباب شتى تختلف بحسب اختلاف الاحوال وهي اما جسمانية او نفسانية اما الجسمانية فمثل مزاج البدن
فانه اذا كان على حالة معتدلة في الطبيعة والفطرة يحدث فيه الروح النفساني الذي في تجاويف الدماغ
وهو آلة النفس الناطقة فحينئذ يكون الفكر والاستعداد على احسن ما يمكن ان يكون ولا سيما اذا انضاف اليه
قوة النفس وشرفها وايضا مثل المواضع التي تجتمع فيها الابدان الزوار والمزورين فان فيها تكون الاذهان اكثر
صفوا والخواطر اشد جمعا والنفوس احسن استعدادا كزيارة بيت الله واجتماع العبادة في انه موضع الهي يزدلف
الى الحضرة الربوبية ويتقرب به الى الحضرة المقدسة اللاهوتية وفيها حكم عجيبة في خلاص بعض النفوس من العذاب الادنى
بل العذاب الاكبر واما النفسانية فمثل الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها والاجتناب عن الشواغل والعوائق
والتصرف في الفكر الى قدس الجبروت والاستدامة لشروق نور الله في السر لانكشاف النعم المتصلة بالنفس الناطقة
هدانا الله واياك الى تخليص النفس من شوائب هذا العالم المعوض للزوال انه لما يريد خير فعال والصلوة على محمد واله اجمعين
هذه رسالة في النفس الناطقة واحوالها لابن سينا الله مضجعه واعلى درجته
بسم الله الرحمن الرحيم ان الانسان لمنقسم الى سر وعلن اما علنه فهذا الجسم المحسوس باعضائه وامشاجه وقد وقف

تقدم
من
الى الجنة نسخة
والتصرف بالفكر
انه لما ير

رسالة في النفس الناطقة للشيخ الرئيس

الحس على ظاهره ودلّ التشريح على باطنه وآماسّه صوى روحه **فصل** ان قوى روح الانسان تنقسم الى قسمين قسم موكل
بالعمل وقسم موكل بالادراك والعمل ثلثة شهوى وحيوانى وانسانى والادراك قسمان حيوانى وانسانى وهذه الاقسام
الخمسة موجودة في الانسان ويشاركه في اكثرها غيره **فصل** العمل الشهوى هي غريزة حفظ الشخص وتنميته وحفظ النوع بالغواص
بالتوليد وقد سلط عليهما احدى قوى احدى روح الانسان وقوم يسمونها القوة النباتية ولا حاجة بنا الى شرحها فيما نحن
من الحكمة **فصل** العمل الحيوانى جاذب النافع وتستصحبه الشهوة ودفع الضار وتستدعيه الخوف ويتولاه الغضب وهذه من
قوى روح الانسان **فصل** العمل الانسانى اختيار الجميل والنافع في القصد المصور اليه بالحكمة العاجلة ويتلافه السوء على
العدل ويهدى اليه عقل يسنده التجارب ومونة العيش بعد صحته من العقل الاصيل **فصل** الادراك يناسب الانتقاش وكما ان
الشمع يكون اجنبيا عن الخاتم حتى اذا اعانته ساعة احدعته عرفة ويشاكله صورة كذلك المدرك يكون اجنبيا عن المدرك فاذا
اخلس عنه صورته عدمت المعرفة كالحس يا خذ من المحسوس صورة تستودعها الذكر فيتمثل في الذكر وان غاب المحسوس **فصل** الادراك
الحيوانى اما في الظاهر او في الباطن والادراك الظاهر هو بالحواس الخمسة التي هي المشاعر والادراك الباطن من الحيوان للوهم وحوله **فصل**
كل حس من الحواس الظاهرة سائر عن الحواس المحسوس يتمثل كنفسه فان كان المحسوس فيه قويا خلف صورته زمانا وان زال كالبصر
اذا حدق الى الشمس يتمثل فيه شبح يبقى فاذا اعرض عن جرم الشمس بقى فيه ذلك الاثر زمانا وربما استولى على قوة الحدقة فافسدها
وكذلك السمع اذا اعرض عن الصوت القوى بانه طنين يتعب مدة ما وكذلك حكم الرائحة والطعم وهذا في اللمس اظهر **فصل** البصر مرآة
للشبح في خيال المبصر مادام يحاذيه فاذا زال ولم يكن قويا انسلخ السمع جوبة يتموج فيها الهواء المنفلت عن متصاكين على شكله فيسمع ما
اللمس عضو معتدل يحس بما حدث فيه من استحالة بسبب ملاقٍ يؤثر وكذلك حال الشم والذوق **فصل** ان وراء المشاعر الظاهرة شبكا
وحبالة لاصطياد ما تقتنصه الحس من الصور من ذلك قوة تسمى مصورة وعدوتها في مقدم الدماغ وهي التي تستثبت صور المحسوسات
بعد زوالها عن مسامتة الحواس او ملاقاتها فيزول هي عن الحس وتبقى فيها وقوة تسمى وهما وهي التي تدرك من المحسوس ما لا يحس مثل
القوة التي في الشاة اذا تشبح صورة الذئب في حاسة الشاة تشبحت عداوته ورداءته فيه اذ كانت الحاسة لا تدرك ذلك وقوة تسمى
حافظة وهي خزانة ما يدركه الوهم كما ان المصورة خزانة ما يدركه الحس وقوة تسمى مفكرة اذا استعملها روح الانسان والعقل وان
استعملها الوهم سميت متخيلة **فصل** الحس لا يدرك صرف المعنى بل خلطا ولا يستثبته بعد زوال المحسوس فان الحس لا يدرك زيدا
من حيث هو صرف انسان بل انسانا له زيادة احوال من كم وكيف واين ووضع وغير ذلك ولو كانت تلك الاحوال داخلة في حقيقة

الانسانية لشارك فيها الناس كلهم والحس مع ذلك ينسلخ عن هذه الصور اذا فارق المحسوس ولا يدرك الصورة الا في المادة
والا مع علائق المادة **فصل** الوهم والحس الباطن لا يدرك المعنى صرفا بل خلطا ولكنه يستثبته بعد زوال المحسوس فان الوهم
والتخيل ايضا يحضران في الباطن صورة انسانية صرفة بل على نحو ما يحس من خارج مخلوطة بزوائد وغواشي من كم وكيف واين
ووضع فاذا حاول ان يتمثل فيه الانسانية من حيث هي انسانية بلا زيادة اخرى لم يمكنه ذلك انما يمكنه استثبات صورة
الانسانية المخلوطة المأخوذة عن الحس وان فارق المحسوس **فصل** الروح الانسانية هي التي يتمكن من تصور المعنى بحده
وحقيقته منفوضا عنه اللواحق الغريبة مأخوذا من حيث يشترك فيه الكثير وذلك بقوة تسمى العقل النظرى وهذا الروح
كمرآة وهذا العقل النظرى كصقالها وهذه المعقولات ترتسم فيها من الفيض الالهي كما ترتسم الاشباح في المرايا الصقيلة
اذا لم يفسد صقالها بطبع ولم يعرض بجهة صقالها عن الجانب الاعلى مشتغلة بما يحتها من الغضب والشهوة والحس والتخيل
فاذا اعرضت عن هذه وتوجهت تلقاء عالم الامر لحظت الملكوت الاعلى واتصلت باللذة العليا **فصل** الروح القدسية لا تشغلها
جهة تحت عن جهة فوق ولا يستغرق الحس الظاهر حسها الباطن وتتعدى تأثيرها من بدنها الى اجسام العالم وما فيه وتقبل المعقولات
من الروح الملكية بلا تعليم الناس **فصل** الارواح العامية الضعيفة اذا مالت الى الباطن غابت عن الظاهر واذا ركنت الى الظاهر
غابت عن الباطن واذا ركنت من الظاهر الى مشعر غابت عن الاخر واذا جنحت من الباطن الى قوة غابت عن اخرى فلذلك البصر
يختل في السمع والخوف يشغل عن الشهوة والشهوة تشغل عن الغضب والفكر يصد عن التذكر والتذكر عن الفكر **فصل** الروح
القدسية لا يشغلها شأن عن شأن **فصل** الحد المشترك بين الظاهر والباطن قوة هي مجتمع تأدية الحواس وعندها بالحقيقة
الاحساس وعندها ترتسم صورة القطر المتحرك بالعجلة فترى الصورة محفوظة فيها وان زالت حتى يحس كخط مستقيم او كخط مستدير
من غير ان يكون كذلك الا ان ذلك لا يطول بقاؤه فيها وهذه القوة ايضا مكان لتقرر الصور الباطنة فيها عند النوم فان المدرك
فيها بالحقيقة ما يتصور فيها سواء ورد عليها من خارج او صدر اليها من داخل مما يتصور فيها حصل مشاهدا فان انتهى الحس
الظاهر يعطلت عن الباطن واذا عطلها الظاهر تمكن منها الباطن الذي لا يهدأ تشبح فيها مثاله تجول في الباطن حتى يصير
مشاهدا كما في النوم وربما جذب الباطن جاذب حد فى شغله فاشتدت حركة الباطن اشتد او استولى سلطانه فحصل للعلو
من وجهين اما ان يعزل العقل حركته ويشاغلها نه واما ان يجر عنه فيعزب من احواله فان انعزل من العقل عجز وهن الخيال
تسلط قوى ما يتمثل في الخيال قوة يسارطها في حد المراة فتصور فيها الصورة المتخيلة فيصير مشاهدة لما توهم له

نغلب في باطنه استشعار امر ويمكن خوف فيسمع اصواتا ويبصر اشخاصا وهذا التسلط دبا قوى الباطن وقصر عنه يد الظاهر
فلاح فيه شئ من الملكوت الاعلى فاخبر بالغيب كما يلوح في النوم عند هدو الحواس وسكون المشاعر فيرى الاحلام فربما ضبطت
القوة الحافظة الرؤيا على حالها فلم يحتج الى عبارة وربما استعملت القوة المتخيلة كما انها الشهيه على المرى الى امور يجانسه فحينئذ
يحتاج الى التعبير والتعبير هو حدس من المعبر يستخرج فيه الاصل عن الفرع **فصل** ليس من شان المحسوس من حيث هو
محسوس ان يعقل لانه ليس من شان المعقول من حيث هو معقول ان يحس ولن يستتم الاحساس الا بالة جسمانية فيها يتشبح
صورة المحسوس تشبحا مستصحبا للواحق غريبة ولن يستتم الادراك العقلي بالة جسمانية فان التصور فيها مخصوص والعام
المشترك فيه لا يتصور في منقسم بل الروح الانسانية التي يتلقى المعقولات بالقبول جوهر غير جسماني ولا متحيز ولا متمكن
بل غير داخل في وهم ولا مدرك بالحس لانه من حيز الامر والحس يصرفه بما هو من عالم الامر وما هو فوق الخلق والامر
فهو محجب عن الحس والعقل وليس حجابه غير انكشافه كالشمس لو انتقبت يسيرا لاستقلت كثيرا **فصل** الذات الالهية
لا سبيل الى ادراكها بل يعرف بصفاتها وغاية السبيل اليها الاستبصار بان لا سبيل اليها تعالى عما يصف به
الجاهلون **فصل** للملائكة ذوات حقيقية ولها ذوات بحسب الجنس فاما لقيا بين القوى البشرية الروح الانسانية — القياس الى الناس فاما دواتها صر
القدسية فاذا تخاطبا انجذب الحس الظاهر والباطن الى فوق فيتمثل لهما من الملك صورة بحسب ما يحتملها فيرى ملكا على
غير صورته ويسمع كلامه صوتا بعد ما هو وحي والوحي لوح من مراد الملك للروح الانساني بلا واسطة وذلك هو الكلام
الحقيقي فان الكلام انما يراد به تصوير ما يتضمنه باطن المخاطب ليصير مثله فاذا عجز المخاطب عن مس باطن المخاطب باطنه
مس الخاتم الشمع ليجعله مثل نقشه اخذ فيما بين الباطنين سفيرا من الظاهرين فتكلم بالصوت او اشار واذا كان المخاطب
روحا لا حجاب بينه وبين الروح اطلع عليه اطلاع الشمس على الماء الصافي فانتقش فيه لكن المنتقش في الروح من شانه ان
يتشبح الى الحس الباطن اذا كان قويا فينطبع في القوة المذكورة فيشاهد فيكون الموحى اليه يتصل بالملك بباطنه ويتلقى وحيه
بباطنه ثم يتمثل للملك صورة محسوسة ولكلامه اصواتا مسموعة فيكون الملك والوحي يتادى الى قواه المدركة من وجهين
ويعرض للقوى الحسية شبه الدهش وللموحى اليه شبه الغشي ثم يسرى عنه **فصل** لا تظنن ان القلم الة جمادية واللوح
بسيط مسطح او الكتابة نقش مرقوم بل القلم ملك روحاني واللوح ملك روحاني والكتابة تصوير الحقائق فالقلم يتلقى
ما في الامر من المعاني ويستودعه اللوح بالكتابة الروحانية فينبعث القضاء من القلم والتقدير من اللوح اما القضاء

فيشتمل على مضمون امره الواحد والتقدير يشتمل على مضمون التنزيل بقدر معلوم ومنهما يسبح الى الملائكة التي في السموات
ثم يفيض الى الملائكة التي في الارضين ثم يحصل المقدر في الوجود **فصل** كل ما لم يكن فكان فله سبب ولن يكون العدو ثم
سببا لحصوله في الوجود والسبب اذا لم يكن سببا ثم صار سببا فلسبب صار سببا وينتهي الى مبدا ترتيب عنه
اسباب الاشياء على ترتيب علمه فيها فلن يحدث في عالم الكون والفساد طبعا حادثا او اختيارا حادثا الا عن سبب
ويرتقي الى مسبب الاسباب ولا يجوز ان يكون للانسان مبدا فعل من الافعال من غير استناد الى الاسباب الخارجة
التي ليست باختيار ويستند تلك الاسباب الى الترتيب والترتيب يستند الى التقدير والتقدير يستند الى القضاء
والقضاء عن الامر وكل شئ بقدر فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف عن اختياره هل هو حادث فيه
بعد ما لم يكن او غير حادث فيه فان كان غير حادث لزم ان يصحبه ذلك الاختيار منذ اول وجوده ولزم ان يكون مطبوعا على ذلك
الاختيار ولا ينفك عنه ولزم القول بان اختياره مقتضى فيه من غيره وان كان حادثا ولكل حادث سبب ولكل حادث محدث
فيكون اختياره عن سبب اقتضاه ومحدث احدثه فاما ان يكون هو او غيره فان كان هو نفسه فلا يخلو اما ان يكون ايجاده
للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل الى غير النهاية او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون محمولا على ذلك الاختيار
من غيره وينتهي الى الاسباب الخارجة التي ليست باختياره فينتهي الى الاختيار الازلي الذي اوجب ترتيب الكل على ما هو عليه
فانه ان انتهى الى اختيار حادث عاد الكلام من الراس فتبين من هذا ان كل كائن من خير وشر يستند الى الاسباب المنبعثة
عن الارادة الازلية **فصل** كل ادراك فاما ان يكون لشئ خاص كزيد او شئ عام كالانسان والعام لا يقع عليه رؤية ولا يتشكل
عليه حاسة واما الشئ الخاص فاما ان يدرك بالاستدلال او بغير الاستدلال واسم المشاهدة يقع على ما يثبت وجوده
الخاص بعينه من غير واسطة استدلال فان الاستدلال على الغائب والغائب ينال بالاستدلال وما استدل عليه
ويحكم مع ذلك بانه ولا يتشكل فليس بغائب وكل موجود ليس بغائب فهو شاهد وادراك الشاهد هو المشاهدة والمشاهدة
اما بمباشرة او ملاقاة واما من غير مباشرة وملاقاة وهذا هو الرؤية والحق الاول لا يخفى عليه ذاته وليس باستدلال
فجائز على ذاته المشاهدة كما من ذاته فاذا تجلى لغيره كان مشاهدا من غير الاستدلال وكان بلا مباشرة ولا مماسة كان مرئيا لذلك الغير
حتى لو جاز المباشرة تعالى عنها لكان ملموسا او مذوقا او غير ذلك واذا كان في قدرة الصانع ان يجعل قوة هذا الادراك
في عضو اعني البصر الذي يكون بعد البعث لم يبعد ان يكون الله تعالى مرئيا بعد البعث من غير تشبيه ولا تكييف ولا مسامتة

ولا يجاداه تعالى وتقدس عما اشركون ن **من مباحثات الشيخ قدس الله سره**

النفس اذا فارقت لا تشتاق الى ما خلفته فان قوتها الشوقية قد بطلت وكذلك سائر القوى البدنية من التذكر والتخيل والوهم فلا تتخيل ولا تتوهم ولا تتذكر وتلك الحالة التي تكون لها بعد المفارقة لا نعرف كنهها وحقيقتها كما لا نعرف كنه الاشياء الغائبة وكما لا نعرف حالا من احوال الاخرة وهي مع البدن كذلك لا نعرف حالا من احوال الدنيا بعد المفارقة **ومنها** النفوس المفارقة لا تتشخص بوضع ولا بدن فلا محالة ان لكل واحدة منها اختصاصا بحال استعدادتها من التشخص الذي كان لها قبل المفارقة الا انا لا نعرف ذلك الاختصاص **ومنها** الثواب هو حصول استكمال النفس بالبهاء الذي تشوقه و العقاب هو ضد النفس الغير المستكملة لان تستكمل والمتهيأة لذلك اذى من قبل جهلها ونقصانها والحال في ذلك شبيهة بالحال في المريض اذا عولج بما يكرهه ليعقب ذلك صحة **ومنها** سبب الحمرة في السماء اختلاط المرئي بغير المرئي والهواء غير مرئي والهباء المنبث فيه مرئي والهواء مشف والمشف غير مرئي **رسالة في العشق له ايضا قدس سره**

بسم الله الرحمن الرحيم

سالت اسعدك الله يا ابا عبد الله الفقيه المعصومي ان اجمع لك رسالة تتضمن ايضاح القول في العشق على سبيل الايجاز فاجبتك لا زلت طالبا للخيرات توخيا لمرضاتك وقضاء للوازمك وجعلت رسالتي الكل منقسمة فصولا سبعة احدها في ذكر سريان قوة العشق في كل واحد من الهويات **والثاني** في ذكر وجود العشق في الجواهر البسيطة الغير الحية **والثالث** في ذكر وجود العشق في الموجودات ذوات القوى المغذية من جهة قواها المغذية **والرابع** في ذكر وجود العشق في الجواهر الحيوانية من حيث لها قواها الحيوانية **والخامس** في عشق الظرفاء والفتيان **والسادس** في عشق النفوس الالهية **والسابع** في خاتمة الفصول **الفصل الاول في ذكر سريان العشق في كل واحد من الهويات** كل واحد من الهويات المدبرة لما كان بطبيعته نازعا الى كماله الذي هو خيرية هويته المنبثة عن هوية الخير المحض نافرا عن النقص الخاص به الذي هو شرية الهيولانية والعدمية اذ كل شر فمن علائق الهيولى والعدم فبين ان لكل من الموجودات المدبرة شوقا طبيعيا وعشقا غريزيا ويلزم ضرورة ان يكون العشق في هذه الاشياء سببا للوجود لها لان كل واحد مما يعبر عنه مترتب تحت امور ثلثة اما ان يكون فائزا بالخاص الكمال او ممنوا بغاية النقص او مترددا بين الحالتين حاصل الذات على رتبة التوسط بين الامرين ثم ان البالغ في النقص غايته هو المنتهي الى مطلق العدم والمستوفي لجميع علائقه فبالحري ان يطلق عليه اسم العدم المطلق ثم

معنى العدم ؟

الحقيق

الحقيق باطلاق العدم عليه وان استحق ان يعد في اعداد الموجودات عند تقسيم او توهم فلم يعد وجوده وجودا ذاتيا بل لن يستجاز عليه اطلاق الوجود الا بالمجاز ولن يتعرض للاعتداد من جملة الموجودات الا بالعرض فاذن الموجودات الحقيقية اما ان تكون موجودات مستسعدة بنهاية الكمال او موصوفة بالتردد بين نقص عارض من جهة ما وكمال موجود في الطبع فاذن جملة الموجودات لا تعرى عن ملابسة كمال ما وملابستها له بعشق ونزاع في طبيعتها به ما يوجد ملاحظة لكمالها ملازمة له وعما يوضح ذلك من جهة العلة والكيفية ان كل واحد من الهويات المدبرة لما كان لا يخلو عن كمال خاص به ولم تكن تكتسبا بذاته لوجود كماله اذ كمالات الهويات المدبرة مستفاد من فيض الكامل بالذات ولم يجز ان يتوهم ان هذا المبدأ المفيد للكمال يقصد بالافادة واحدا واحدا من جزئيات الهويات على ما اوضحه الفلاسفة فمن الواجب في حكمة وحسن تدبيره ان يغرز فيها عشقا كليا حتى يصير بذلك مستحفظا لما نال من فيض الكمالات الكلية ونازعا الى ايجادها عند فقدانها ليجري به امر السياسة على النظام الحكمي فيوجب اذن وجود هذا العشق في جميع الموجودات المدبرات وجودا غير مفارق البتة والا لاحتاج الى عشق اخر يستحفظ به هذا العشق الكلي عند وجوده اشفاقا من عدمه ويسترده عند فوته قلقا لبعده وصار احد العشقين معطلا لا طائل له ووجود المعطل في الطبيعة اعني الوضع الالهي باطل على ان الاعشق

لهما

خارجا عن العشق المطلق الكلي فاذن وجود كل واحد من المدبرات بعشق غريزي فيه وتجعل لها سببا في هذه المراتب مرقى اعلى مما قد ساواه وليتخلص عن الموجود العالي وعن التصرف تحت تدبير مدبر لعظم شأنه فنقول ان الخير لذاته معشوق ولولا ذلك لما نصب كل واحد مما يشتهي ان يتوق او ان يعمل على اغراضه امامه بتصور خيريته فلولا ان الخير بذاته معشوقة والا لما اقتصرت لهم على ايثار الخير في جميع التصرفات وكذلك الخير عاشق للخير لان العشق ليس في حقيقتها الا استحسان الحسن والملائم جدا وهو مبدأ النزاع اليه عند مفارقته ان كان مما باين والتأحد به عند وجوده ثم كل واحد من الموجودات يستحسن ما يلائمه وينزع اليه مفقودا والخير الخاص به هو النيل للشي في الحقيقة او الحسبان فيما يظن هو الملائم بالحقيقة او الحسبان ثم الاستحسان والنزاع والاستبصاح والتوق في الموجود من علائق خيريته لانها لا تطلق على الموجود على

فيما يظن
الحسن

وجه الاستصواب بالذات الا من جهة خيريته لان الصواب اذا وجد عن الشي بالذات فهو لسداده وخيريته فبين ان الخير يعشق ما هو خير اما الخاص به واما المشترك وعلة العشق ما هو ونيل او سبيل الى نيل المعشوق وكلما ازدادت الخيرية ازداد استحقاق المعشوقية وزادت العاشقية للخير واذا تقرر هذا فنقول ان الموجود المقدس عن الوقوع تحت التدبير

في العاشقية اعني

اذ هو الغاية في الخيرية فهو الغاية في المعشوقية والغاية في عاشقية الغاية في المعشوقية اعني بذلك ذاته تعالى اذ الخير
يعشق الخير بما يتوصل به اليه من نيله لادراكه والخير الاول مدرك لذاته بالفعل ابد الدهر في الدهر فاذن عشقه له اكمل
عشق واوفاه واذ الصفات الالهية لا تمايز بينها للذات في الذات فاذن العشق هو صريح الذات والوجود اعني في
الخير المحض فاذن الموجودات اما ان يكون وجودها بسبب عشق فيها واما ان يكون وجودها هو العشق بعينه والعشق
هو وجودها بعينه فتبين ان الهويات لا تخلو عن العشق وذلك ما اردنا ان نبين **الفصل الثاني في ذكر وجود العشق**
في البسائط الغير الحية البسائط الغير الحية على اقسام ثلثة احدها الهيولى الحقيقية والثاني الصورة التي لا تمكن لها القوام الغير حي
بانفرادها والثالث الاعراض والفرق بين الاعراض وبين هذه الصورة ان هذه الصورة مقومة للجواهر ولذلك استحقها
قسمة ح الاوايل من الالهيين ان يجعلوها في اقسام الجواهر لكونها جزء الجواهر القائمة بذواتها ولم يحرموها تسمية الجوهرية لاجل امتناع من م
وجودها منفردا بالذات اذ الجوهر الهيولاني هذا حاله ومع هذا الاستنكار اعتداد من جملة الجواهر لكونه في ذاته جزء الجواهر
القائمة بذواتها بل ولخصوصيتها اعني الصورة مزية في الجوهرية على الهيولى اذ بهذه الصورة الجوهرية بها تقوم الجوهر بالفعل
جوهرا او جسما وجدا او وجب وجود جوهر بالفعل ولاجل ذلك قيل ان الصورة جوهر بنوع فعل واما الهيولى فهي معدودة
مما يقبل الجوهرية بالقوة اذ لا يلزم بوجود كل هيولى جوهر ما موجود بالفعل ولاجل ذلك قيل انه جوهر بنوع قوة فقد
تقرر في هذا القول حقيقة الصورة ولا يحمل اطلاق هذه الحقيقة على العرض اذ ليس هو مقوم للجوهر ولا يعدود بوجه من
الوجوه جوهرا فاذا تقرر هذا فنقول ان كل واحد من الهويات الغير الحية قرين عشق غريزي لا يتخلى عنه البتة وهو سبب
له في وجوده فاما الهيولى فلديمومة نزاعها الى الصورة مفقودة وولوعها بها موجودة ولذلك تلفيها متى عريت عن صورة
بادرت الى الاستبدال عنها بصورة اخرى اشفاقا عن ملازمة العدم المطلق اذ من الحق ان كل واحد من الهويات نافر
بطبعه عن العدم المطلق فالهيولى مأوى للعدم فمهما كانت ذات صورة لم يتم فيها سوى العدم الاضافي ولولاها للابسها
العدم المطلق ولا حاجة بنا ههنا الى الخوض في ايضاح لمية ذلك فاذن الهيولى كالمرأة الذميمة المشفقة على استعلام
قبحها فمهما انكشف قناعها غطت دمامتها بالكم فقد تقرر ان في الهيولى عشقا غريزيا واما هذه الصورة فالعشق
الغريزي فيها ظاهر من وجهين احدهما ما يجد في ملازمتها موضوعها ومنافاتها ما ينحيها عنه والثاني ما يجد في ملازمتها
كمالاتها ومواضعها الطبيعية متى حصلت فيها وحركتها الشوقية اليها متى باينتها كصور الاجسام البسيطة الجسمية والمركبات

عن الاربعة والصورة ملازمة غير هذه الاقسام البتة واما الاعراض فعشقها ظاهر بالحد في ملازمتها الموضوع ايضا
شرح ملاحتها وذلك عند ملابستها الاضداد في الاستبدال بالموضوع فاذن ليس يعرى شيء من هذه البسائط عن عشق غريزي
في طباعه **الفصل الثالث في وجود العشق في الصور النباتية اعني النفوس النباتية** فنختصر القول ههنا
فنقول كما ان النفوس النباتية تنقسم الى ثلثة اقسام احدها قوة التغذية والثاني قوة التنمية والثالث قوة التوليد
كذلك العشق الخاص بالقوة النباتية على اقسام ثلثة احدها يختص بالقوى المغذية وهو مبدأ شوقها الى حضور الغذاء عند حاجة
المادة اليها وبقائه في المغتذي بعد استحالته الى طبيعته والثاني يختص بالقوة المنمية وهو مبدأ شوقها الى تحصيل الزيادة
الطبيعية المناسبة في اقطار المغتذي والثالث يختص بالقوة المولدة وهو مبدأ شوقها الى تهيئة مبدأ الكائن مثل
الذي هو منه ومن البين ان هذه القوى مهما وجدت لزمتها هذه الطبايع العشقية فاذن هي في طباعها عاشقة ايضا
الفصل الرابع في ذكر عشق النفس الحيوانية لا نشك ان كل واحد من قوى النفوس الحيوانية يختص بعرف تحثها عليه
مبدأه عشق غريزي والا لكان وجودها في البدن الحيواني الا معدودا في جملة المعطلات ان لم تكن لها نفور طبيعي مبدأ البغضة
غريزية وتوقان طبيعي مبدأه عشق غريزي وذلك ظاهر في كل واحد من اقسامها اما في الحاس منها خارجا فلانها
بعض المحسوسات دون بعض واستلذاذها بعضها دون بعض ولولا ذلك لتساوت العوارض الحسية على الحيوانات ولما
نفرت عن مباشرة المضرات بها ولتعطلت القوة الحسية في حقها واما في الحاس باطنا فلاطمينانها الى الراحة
الى التخيلات المروحة وما ضاهاها اذا وجدت وتشوقها اليها اذا افتقدت واما في الجزء الغضبي فلتزلعه الى الانتقام والتغلب
والفرار من الذل والاستكانة وما ضارع ذلك واما في الجزء الشهواني فلتقدم امامه مقدمة يستغنى بها بذاتها وفيما نبني
عليه القول في الفصول وهو ان العشق يتشعب قسمين احدهما طبيعي وحامله لا ينفك بذاته دون غرضه بحال من الاحوال
ما لم يصادفه دونه قاسر خارجي كالحجر فانه لا يمكن ابدا ان ينفر عن تحصيل غايته وهو الاتصال بموضعه الطبيعي والسكون
فيه من ذاته اللهم الا من جهة عارض قهري وكالقوة المغذية وساير القوى النباتية فانها لا تزال مزاولة لجذب الغذاء
وتلحيمه بالبدن ما لم يصدها عنه مانع غريب والثاني عشق اختياري وحامله قد يعرض بذاته عن معشوقه لتخيل استضرار
يعارض امامه يربى قدر ضرره على قدر نفع المعشوق مثل الحمار فانه اذا لاح له شخص ذئب فهو على نحوه اعرض عن تقضم الشعير
لتخيله ك وامعن في الهرب لتخيله لو كان انه ما يتصل به من ضرر العارض له ارجح من منفعة المعوض عنه ثم قد يكون معشوق واحد

لعاشقين احدهما طبيعي والثاني اختياري مثل الغرض بالتوليد اذا اعتبر اضافته الى القوة المولدة النباتية والى القوة
الشهوانية الحيوانية فاذا حقق هذا فنقول ان القوة الشهوانية من الحيوان اظهر الموجودات عند الجمهور باستطاع
ولا حاجة بنا الى اظهار ذلك وليس معشوقها في عامة الحيوان غير الناطق الا معشوق القوة النباتية بعينها الا ان عشق القوة
النباتية لا تصدر عنه الافاعيل الا بنوع طبيعي وبنوع ادنى وادون وعشق القوة الحيوانية انما تصدر عنه بالاختيار وبنوع
اعلى وافضل وماخذ افضل الطف واحسن حتى ان بعض الحيوان قد يستعين في ذلك بالقوة الحسية فلذلك ما توهم العامة
ان ذلك العشق خاص بها وهي عند التحقيق خاص بالشهوانية وان وجد للحسية فيها شركة التوسط وقد توافق القوة البهيمية
الشهوانية النباتية في الغرض بان يكون حصوله لا بقصد اختياري يأتيه فان وجد في صدور الفعل بينهما اختلاف
في الاختيار وسلبه مثل توليد المثل فان الحيوان الغير الناطق وان تحرك بسنته الطبيعي المتوزع فيه من العناية الالهية
نحو كارادي باينادي به الى توليد المثل فلن يكون العناية منها مقصودة بذاتها لان هذا الضرب من العشق غايته نفع
نوعي اعني به ان العناية الالهية لما اقتضت استبقاء الحرث والنسل وامتنع المواد من مدة البقاء في الشخص الكائن
لضرورة تعقب الفساد في موضوع الكائن حيثما اوجبت المثل وهيأت لذلك منها الات موافقة ثم الحيوان الغير الناطق
لانحطاطه عن مرتبة الفوز بالقوة النطقية التي بها يوقف على حقيقة الكليات لا يستعد بادراك الغرض الخاص الامور
الكلية فلذلك صارت فيها قوتها الشهوانية تشاكل القوة النباتية في الترامه الى هذا الغرض ونتوقع هذا الفصل والفصل
الذي تقدم بانفع في كثير مما سياتي اثباته في اخر الرسالة بعون الله وحسن تدبيره. **الفصل الخامس في ذكر**
عشق الظرفاء والفتيان للاوجه الحسان يجب ان نقدم امام غرضنا في هذا الفصل مقدمات اربعا احدها
ان كل واحد من القوى النفسانية مهما انضم اليها قوة اعلى منها في الشرف اكتسبت بانضمامها اليها وسريان بهائها فيها
زيادة صولة وزينة حتى تصير بذلك افاعيلها البارزة عنها زائدة على ما يكون لها بانفرادها اما بالعدد واما بحسن الاتقان
ولطف الماخذ والرجاني لانتهاء الى الغرض اذ كل واحدة من عالها لها قوة على تأييد السافل وتقويته وتبديل الضرر عنه
تأييدا او ذبا يوتيها من جهة قبولها له زيادة بهاء وكمال وكذلك تصرفاتها اياها في وجوه الاستعانات مما يفيدها الحسن
والسناء والتلذذ كتأييد الشهوانية من الحيوان النباتية وذب الغضبية عنها من ان ينقص مادتها دون تمامها العزيز في
الذبول والاضرار بها وكتوفيق النطقية للحيوانية في مقاصدها وكافادتها اللطافة والبهاء في الاستعانة في اغراضها

الحكمة صرف العناية في استبقائها الى الانواع والاجناس فطبع في كل واحد من الاشخاص المعنى منه الانواع شوقا الى تاثير ملازمة توليد صح

ولهذا اما توجد القوة الحسية والشوقية في الانسان قد تتعدى طورها في افعالها حتى انها قد تتعاطى في افاعيلها مقاصد لن
تقوم بالوفاء بها الا بصريح القوة النطقية ومثال ذلك في القوة الوهمية ان القوة النطقية قد تستشرحها في بعض
وجوه دركها مطلوبها بوجه استعانة وتستفيد من انعطاف النطقية عليها زيادة قوة وحضور حتى تتراءى بنيل المطلوب دونها
بل تتعصى عليها وتتحلى بشيمها وتدعي دعواها وتتوهم فوزها بتصور المعقولات ما تسكن اليه النفس ويطمئن اليه الاهل كعبد
السوء يؤغر اليه مولاه باعانته في سانحة له مهمة عظيمة الفائدة عند النيل فيرى انه ظفر بالمطلوب دون مولاه وان مولاه
قاصر عن ذلك بل هو المولى في الحقيقة من غير ان يكون ظفر البتة بالمرام الذي تكلف مولاه تحصيله ولا شعر به وكذلك الحال في
القوة الشوقية من الانس وهذا الحد علل الفساد الا انه ضروري الوجود في الوضع المطلوب فيه الخير وليس من الحكمة ترك خير كثير
لاجل عادية شر يسير بالاضافة اليه. والثانية ان الانسان قد يصدر عن نفس نفسه الحيوانية افعال وينفعل بنفسها انفعالات
كالاحساس والتخيل والجماع والمواثبة والمحاربة الا ان نفسه الحيوانية لما اكتسبت من البهاء بمجاورة الناطقة تفعل تلك الافاعيل
بنوع الطف واشرف فتستاثر من المحسوسات ما كان على احسن مزاج واقوم تركيب وتتشبه لما لا تتشبه له الحيوانات
الاخر فضلا عن ان تستاثرها وكذلك تتصرف بقوتها المتخيلة في امور لطيفة بديعة حتى يكاد يضاهي بذلك صريح صنعاء العقل
وتميل لمواقعة اهل الكمال في الاعتدال وتحتال في الافاعيل الغضبية حيلا متنوعة يسهل له بها احراز التغلب والظفر
وقد يظهر ايضا عن ذاته اثار وافاعيل بحسب اشتراك النطقية والحيوانية كتصريف قوته النطقية قوته الحسية لتنتزع من الجزئيات
بطريقة الاستقراء امورا كلية وكاستعانته بالقوة المتخيلة في التفكر حتى يتوصل بذلك الى ادراك غرضه في الامور العقلية وكتكليفه
القوة الشهوانية للمباضعة من غير قصد ذاتي لمجرد اللذة بل للتشبه بالعلة الاولى في استبقاء الانواع وخصوصا افضلها
اعني النوع الانساني وكتكليفه اياها الطعم والشرب لا كيف ما اتفق بل على الوجه الاصوب من غير قصد الى مجرد اللذة لكن للاعانة
الطبيعة المسخرة على استبقاء شخص افضل الانواع اعني الشخص الانساني وكتكليفه القوة الغضبية منازعة الابطال واعتناق
القتال لاجل ذب عن مدينة فاضلة وامة صالحة وقد يصدر منه افاعيل عن صميم قوته النطقية مثل تصور المعقولات والنزاع
الى الملمات وحب الدار الاخرة وجوار الرحمن. والثالثة ان في كل واحد من الاوضاع الالهية خيرية وكل واحد من الخيرات
مأثور لكن من الامور الخيرية الاتية ما ربما يضر ايثاره بما يعلو في المرتبة مثاله في الامور المتعارفة ان الاستلذاذ بالتوسعة
في الانفاق وان كان مأثورا فانه يجتنب للاضرار بمأثور فوقه وهو خصب ذات اليد ووفور المال ومثال اخر من مصالح

الابدان شرب اوقيه من الافيون وان كان ماثورا وحبز الشكين الرعاف فانه مطرح لاجل اضراره بما توثر فوقه وهو الصحة | نونراء
المطلقة والحيوة وكذلك الامور الخاصة بالنفس الحيوانية اذا اعتبرت في الحيوان الغير الناطق بنوع الافراط وان لم يعد من جملة
الشر لعد ذلك فضيلة في قواها فلاضراره بالقوة النطقية لما اشرنا اليه في رسالتنا الموسومة بالتحفة معدود من جملة المثالب
في الانسان ويستحق الاجتناب والهجران والرابعة ان النفس النطقية والحيوانية ايضا بجوار النطقية ابدا يعشقان كل شئ | للبدن
حسن النظم والتاليف والاعتدال من المسموعات الموزونة ونا تناسبا والمذوقات المركبة من طعمه مختلفة بحسب التناسب
وماشابه ذلك اما النفس الحيوانية فبنوع تولد طبيعي واما النفس النطقية فانها اذا اشتغلت بتصور المعاني العالية على | الناطقة | اسعدت
الطبيعة وعرفت ان كل ما قرب من المعشوق الاول فهو اقوم نظاما واحسن اعتدالا وبالعكس اذ ما يليه اقرب بالوحدة وتوابعه | اقرب الى الوحدة
كالاعتدال والاتفاق ومايبعد عنه اقرب الى الكثرة وتوابعها كالتفاوت والاختلاف على ما اوضحه الالهيون فمهما ظفرت
بشئ حسن التركيب لاحظته بعين المقة فاذا اثرت هذه المقدمات فنقول ان من شان العاقل الولوع بالمنظر الحسن من
الناس وقد يعد ذلك منه في بعض الاحايين تظرفا وفتوة وهذا الشان اما ان يختص بالقوة الحيوانية واما ان يختص بالقوة
النطقية واما ان يكون بحسب التركيب لكنه لو كان مختصا بالقوة الحيوانية لما عده العقلا تظرفا وفتوة اذ من الحق ان
الشهوات الحيوانية اذا تعاطاها الانسان تعاطيا حيوانيا فهو متعرض للنقيصة ومضر للنفس النطقية ولا هو مما يختص بالنفس
النطقية اذ موجبات شغلها هي الكليات العقلية الابدية لا الجزئيات الحسية الفاسدة فاذن ذلك بحسب الشركة وبيان ذلك
بوجه لطيف ان الانسان اذا احب الصور المستحسنة لاجل لذة حيوانية فهو مستحق للوم بل وللاثام مثل الفجرة الزانية والمتلوطة
وبالجملة الامة الفاسقة ومهما احب الصور المستحسنة باعتبار عقلي على ما اوضحناه عد ذلك وسيلة الى الرفعة وزيادة في الخيرية
لوقوعه بما هو اقرب في التاثير من المؤثر الاول والمعشوق المحض واشبه بالامور العالية الشريفة وذلك مما يوصله لان يكون | يوثرها
ظريفا وفتى لطيفا ولذلك لا يكاد اهل الفطنة من الظرفا والحكما ممن لا يسلك طريق المتعشقين والاجحام يوجد خاليا عن | ش
شغل قلبه بصورة حسنة انسانية وذلك ان الانسان مع ما فيه من زيادة فضيلة الانسانية اذا وجد فائزا بفضيلة
اعتدال الصورة التي هي مستفادة من تقويم الطبيعة واعتدالها وظهور اثر الهي فيها جدا استحق لان يحل من ثمرة الفواد مخزونه | ان لا محل
ومن صفو صفاء الوداد الطيبة ومكنونه ولذلك قال النبي صلى الله عليه واله اطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه تيقنا منه
ان حسن الصورة لن يوجد الا من جودة التركيب الطبيعي وان جودة الاعتدال والتركيب مما يفيد طيبا في الشمائل وعذوبة في

السجايا وقد يوجد ايضا واحد من الناس قبيح الصورة حسن الشمائل وذلك لا يخلو من عذرين اما ان يكون الصورة لم يحصل | قبح در
لحصول قبح الاعتدال في اول التركيب لاخلال لبس وعارض خارجا واما ان يكون حسن الشمائل لا بحسب الطباع بل بحسب
الاعتياد وكذلك قد يوجد حسن الصورة قبيح الشمائل وذلك لا يخلو من عذرين اما ان يكون قبح الشمائل عارضا لعوارض في الطباع | ايضا در
بعد استحكام التركيب او يكون ذلك لاعتياد قوي وعشق الصورة الحسنة من الانسان قد يتبعه امور ثلثة احدها حب
المعانقة والثاني حب تقبيله والثالث حب مباضعته فاما حب المباضعة فمما يتعين عنده ان هذا العشق ليس الا
خاصا بالنفس الحيوانية وان حصتها فيه زائدة وانها فيه على مقام الشريك بل المستخدم لا على مقام الالة وذلك قبيح جدا
بل لن يخلص العشق النطقي ما لم تنقمع القوة الحيوانية غاية الانقماع ولذلك بالحري ان يتهم العاشق اذا اراد معشوقه بهذه
الحاجة اللهم الا ان يكون كان الحاجة منه بضرب نطقي اعني ان قصده به توليد المثل وذلك في الذكر من الناس محال وفي الانثى
المحرمة في الشرع قبيح بل لا يسوغ هذا القصد ولا يستحسن الا الرجل في امرأته او مملوكته واما المعانقة والتقبيل فاذا كان
الغرض فيهما هو التقارب والاتحاد وذلك لان النفس تود ان تنال معشوقها بحسها اللمسي كما تنالها بحسها البصري فيشتاق | كه در
الى معانقته ويتوق الى ان تخالط نسيم مبدا افاعيله النفسانية وهو القلب بنسيم مثله من المعشوق فيشتاق الى التقبلة
فليسا بمنكرين في ذاتيهما لكن استتباعهما بالعرض امورا شهوانية فاحشة يوجب التوقي عنهما الا اذا تيقن من شهوتيهما
خمود الشهوة والبراءة عن التهمة ولذلك لم يستنكر تقبيل الاولاد وان كان مبدأ عرضيا لذلك اذ كان الغرض فيه التداني
والاتحاد لا الهم على فحش او فساد فمن عشق هذا الضرب من العشق فهو فتى ظريف وهذا العشق تظرف ومروة | هو المنسوب الى الظرفا والفتيان
والله اعلم واحكم

الفصل السادس في ذكر عشق النفوس الالهية

كل واحد من الاشيا الحقيقية الوجود اذا
ادرك او نال خيرا من الخيرات فانه يعشقه بطباعه عشق النفوس الحيوانية للصورة الجميلة وايضا كل واحد من الاشيا
الحقيقية الوجود اذا ادرك ادراكا حسيا او عقليا والمدرك هو الطبيعيا الى شئ مما يفيده منفعة في الوجود فانه يعشقه
في طباعه لا سيما اذا كان الشئ مفيدا احق الوجود مثل عشق الحيوان الغذا او الوالدين وايضا كل شئ يحق ان | كه در
يتشبه من الموجودات بعيده التشبه به والاقتراب اليه والاختصاص به زيادة فضيلة ومزية فانه يعشقه بطباعه
عشق العاقل لمواليه ثم النفوس الالهية من البشرية والملائكة لا تستحق اطلاق التالهية عليها ما لم تكن فائزة بمعرفة الخير المطلق | العاقل
اذ من البين ان هذه النفوس لن توصف بالكمال الا بعد الاحاطة بالمعقولات المعلولة ولا سبيل الى تصور

المعقولات المعلولة بما لم تتقدم عليها معرفة العلل بالحقيقة وخاصة العلة الاولى على ما اوضحناه في تفسيرنا لصدر
المقالة الاولى من كتاب السماع الطبيعي كما لا سبيل الى وجود المعلولات بما لم يتقدم عليها وجود ذوات العلل وخاصة
العلة الاولى والعلة الاولى هو الخير المحض المطلق لذاته وذلك لانه لما كان يطلق عليه الوجود الحقيقي وكل واحد مما له
وجود فان حقيقته لا تعرى عن خيرية ثم الخيرية اما ان تكون ذاتية مطلقة او مستفادة، فالعلة الاولى خير وخيريته
اما ان تكون ذاتية مطلقة او مستفادة، لكنها ان كانت مستفادة لم تخل من قسمين اما ان تكون وجودها ضروريا
في قوامه فيكون مفيدها علة لقوام العلة الاولى والعلة الاولى علة لها هذا خلف واما ان تكون غير ضروري في قوامه
وهذا ايضا محال على ما نوضحه آنفا لكنا وان اعرضنا عن ابطال هذا القسم فان المطلوب قائم وذلك لانا اذا فرضنا
هذه الخيرية عن ذاته فمن الواضح ان ذاته تبقى موجودا وموصوفا بالخيرية وتلك الخيرية اما ان تكون ذاتية او مستفادة،
فان كانت مستفادة، فقد تمادى الامر الى ما لا يتناهى وهو محال وان كانت ذاتية فهو المطلوب واقول
ايضا من المحال ان تستفيد العلة الاولى خيرية غير ذاتية فيه ولا ضرورية في قوامه وذلك لان العلة الاولى يجب ان — ان
تكون فائزا في ذاته بسمة الخيرية من اجل ان العلة الاولى اذا لم تكن في ذاته مستوفيا لجميع الخيرات التي هي بالاضافة — بكمال
اليه حقيقة باطلاق سمة الخيرية عليها وبها امكان وجود فهو مستفيد بها من غيره ولا غيره الا معلولاته فاذن
يفيد معلوله ومعلوله لا غيره وفيه ومنه الاستفادة منه فاذن معلوله ان افاده خيرية فانما يفيده خيرية
مستفادة عنه لكن الخيرية المستفادة من العلة الاولى انما هي في المستفيد فاذن هذه الخيرية ليست في العلة الاولى
بل في المستفيد وقد قيل انها في العلة الاولى وذلك خلف والعلة الاولى لا نقص فيه بوجه من الوجوه وذلك ان الكمال
الذي بازائه النقص اما ان يكون وجودا غير ممكن فلا يكون اذا بازائه نقص اذ النقص هو عدم الكمال الممكن الوجود
واما ان يكون وجودا ممكنا ثم الشيء الذي ليس في شيء ما اذا تصور امكانه تصور معه علة تحصيله في الشيء الذي هو ممكن
فيه وقد قلنا انه لا علة للعلة الاولى في كماله ولا بوجه من الوجوه فاذن هذا الكمال ليس ممكنا فيه فاذن ليس بازائه — فيه
نقص فاذن العلة الاولى مستوف لجميع ما هو خيرات بالاضافة اليه وان الخيرات العالية التي هي خيرات من جميع الوجوه
لا بالاضافة وهي الخيرات التي هي بالاضافة اليه خيرات مستوفاة له فقد اتضح ان العلة الاولى مستوف لجميع الخيرية
التي هي بالاضافة اليه خيرية وبها امكان وجود فقد اتضح ان العلة الاولى خير في ذاته وبالاضافة الى سائر الموجودات

ايضا اذ هو السبب الاول لقوامها وثباتها على الحض وجوداتها وانسياقها الى كمالاتها فاذن العلة الاولى خير مطلق
من جميع الوجوه، وقد كان اتضح ان من ادرك خيرا فانه بطباعه يعشقه فقد اتضح ان العلة الاولى معشوق للنفوس المتألهة
وايضا فان النفوس البشرية والملكية لما كان كمالاتها بان تتصور المعقولات على ما هي عليها بحسب طاقتها تتشبها بذات
الخير المطلق وان تصدر عنها افاعيل هي عندها وبالاضافة اليها عادلة كالفضائل البشرية وكتحريك النفوس الملكية للجواهر
العلوية توخيا لاستبقاء الكون والفساد تشبها بذات الخير المطلق وانما تتوخى هذه التشبهات لتتقرب بها الى
الى الخير المطلق وتستفيد بالتقرب منه الفضيلة والكمال وان ذلك بتوفيقه وهي مقصودة لذلك منه وقد قلنا — القرب
ان مثل هذا عاشق للمتقرب منه فواجب على ما اوضحناه سالفا ان يكون الخير المطلق معشوقا لها اعني لجملة النفوس
المتألهة وايضا فان الخير المطلق لا يشكل انه سبب لوجود هذه الجواهر الشريفة وكمالها فيها اذ كمالها انما هو بان
تكون صورا عقلية قائمة بذواتها وانها لن تكون كذلك الا بمعرفته وهي مقصودة لهذه المعاني منه وقد قلنا ان مثل هذا
عاشق لمثل هذا السبب فتبين على ما اوضحناه سالفا ان الخير المطلق معشوق لها اعني لجملة النفوس المتألهة وهذا
العشق فيها غير زايل البتة وذلك لانها لا تخلو عن حالتي الكمال والاستعداد وقد اوضحنا ضرورة وجود هذا العشق
فيها حالة كمالها واما حالة استعدادها فلن يوجد الا في النفوس البشرية دون الملكية لفوز الملكية بالكمال بما وجدت وقد
وجدت وهي اعني النفوس البشرية بحالة الاستعداد لها شوق غريزي الى معرفة المعقولات التي هي كمالها وخاصة بما هو افيد — افود
للكمال عند تصوره وامتدى الى تصور ما سواه وهذه صفة المعقول الاول الذي هو علة لكون كل شيء معقولا سواه
معقولا في النفوس وموجودا في الاعيان ولا محالة ان لها شوقا غريزيا في انها التخير المطلق اولا ولسائر المعقولات
ثانيا والا فوجودها على استعدادها الخاص بكمالها معطل فاذن المعشوق الحق للنفوس البشرية والملكية هو الخير المحض

الفصل السابع في خاتمة الفصول

نريد ان نوضح في هذا الفصل ان كل واحد من الموجودات يعشق الخير المطلق عشقا
غريزيا وان الخير المطلق متجلّ لعشاقه الا ان قبولها لتجليه واتصالها به على التفاوت وان غاية القربى منه هو قبول تجليه
على الحقيقة اعني على ما في الامكان وهو المعنى الذي تسميه الصوفية الاتحاد وانه بجوده عاشق لان ينال تجليه وان وجود
الاشياء بتجليه فنقول لما كان لكل واحد من الموجودات عشق غريزي لكماله وانما ذلك لان كماله معنى يحصل به خيريته — لكمال
فتبين ان المعنى الذي يحصل للشيء خيريته حيث ما وجد ومهما وجد يوجب ان يكون في كل شيء معشوقا للمستفيد الخيرية ثم لا يوجد

المعرفة
الكبرياء

شيء اولى بذلك من العلة الاولى في جميع الاشياء فهو اذن معشوق لجميع الاشياء وكون اكثر الاشياء اعني عارف به
لا ينفي وجود عشقه الموزي في هذه الاشياء كلا لانها والخير الاول بذاته ظاهر متجل لجميع الموجودات ولو كان ذاته
محتجبا عن الموجودات بذاته غير متجل لها لما عرف منه ولا نيل منه ولو كان في ذاته لكن في ذاته بتأثير الغير لوجب ان يكون (البتة)
في ذاته المتعالية عن قبول تأثير الغير تأثير للغير وذلك خلف بل فانه بذاته متجل ولاجل تصور بعض الذوات عن قبول
تجليها تحجب فيها الحقيقة لا لحجاب الا في المحجوبين والحجاب هو القصور والضعف والنقص وليس تجليه الا حقيقة ذاته اذ لا تجلي (اذ لا معنى له)
بذاته في ذاته الا هو صريح ذاته كما اوضحه الالهيون فذاته متجل كريم وذلك ربما سماه الفلاسفة صورة العقل فاول قابل
لتجليه هو الملك الالهي الموسوم بالعقل الكلي فان تجوهره بنيل تجليه تجوهر الصورة الواقعة في المرآة بتجلي الشخص الذي مثاله
ويقرب من هذا المعنى ما قيل ان العقل الفعال مثاله فاحرز ان نقول مثله وذلك هو الواجب الحق فان كل منفعل من
~~سبب قريب فانما ينفعل بتوسط مثال يقع من الفاعل فيه والعكس كل منفعل انما ينفعل فالفاعل الفعال عنه بتوسط~~
مثال يقع منه فيه وذلك بين بالاستقراء فان الحرارة النارية انما تفعل في جرم من الاجرام بان تضع فيه مثالها وهو السخونة وكذا (مثالها)
ساير القوى من الكيفيات فالنفس الناطقة انما تفعل في نفس ناطقة مثلها بان تضع فيها مثالها وهو الصور المعقولة والسيف
انما يقطع بان يضع في المنفعل مثاله وهو شكله ~~فالنفس الناطقة انما تفعل في نفس ناطقة بان تضع فيها مثاله~~ والمس انما يحدد
السكين بان يضع في جوانب حدة مثال ما ماسته وهو استواء الاجزاء وملاستها وللقايل ان يقول ان الشمس تسخن
وتسود من غير ان يكون السخونة والسواد مثالها لكنا نجيب عن ذلك انا لم نقل بان كل اثر حصل في متأثر من مؤثر ان ذلك الاثر
موجود في المؤثر فانه مثال من المؤثر في المتأثر لكنا نقول ان تأثير المؤثر القريب في المتأثر يكون بوسط مثال
ما يقع منه فيه وكذلك الحال في الشمس فانها تفعلها في منفعلها القريب تضع مثالها فيه وهو الضوء ويحدث من حصول الضوء فيه
السخونة فيسخن المنفعل بها سعلا اخر عنه بان يضع فيه مثاله ايضا وهو السخونة فيسخن بحصول السخونة ويسود هذا من جهة الاستقراء
واما من جهة البرهان الكلي فليس هذا موضعه ونرجع فنقول ان العقل الفعال يقبل التجلي بغير وسط وهو بادراكه لذاته
ولسائر المعقولات فيه عن ... بالفعل والعاقل وذلك ان الاشياء التي تصور المعقولات بلا روية واستعانة بحس او
تخيل انما تعقل الامور المتأخرة بالمتقدمة والمعلولات بالعلل والادلة بالثرية ثم ... النفوس الطبيعية بلا توسط ايضا
عند النيل ان كان بتوسط اعانة العقل الفعال عند الاخراج من القوة الى الفعل واعطائه القوة على التصور واستكمال التصور

91

والطبائعية اليهم بنيلها القوى الحيوانية ثم النباتية ثم الطبيعية وكل واحد مما ينال له بشوقه ما ناله منه الى التشبه به
بطاقته فان الاجرام الطبيعية انما تتحرك حركاتها الطبيعية تشبها به في غاياتها وهي النفاذ على اخص الاحوال التي به حصولها
في المواضع الطبيعية وان لم تكن تشبه به في مبادي هذه الغاية وهي الحركة وكذلك الجواهر الحيوانية والنباتية انما تفعل
افاعيلها الخاصة بها تشبها به في غاياتها وهو ابقاء نوع او شخص او اظهار قوة ومقدرة ونافذة وما ضاهاها وان لم
تتشبه به في مبادي هذه الغايات كالجماع وكالتغذي وكذلك النفوس البشرية انما تفعل افاعيلها العقلية ولنا لها الخيرية
تشبها به ايضا في استبقاء الكون والفساد والحرث والنسل والعلة في كون القوى الحيوانية والنباتية والطبيعية والبشرية
متشبهة به في غايات افاعيلها دون مباديها ان مباديها انما هي احوال استعدادية قوتية والخير المطلق منزه عن مخالطة الاحوال
الاستعدادية القوتية وغاياتها كمالات فعلية والعلة الاولى هو الموصوف بالكمال الفعلي المطلق فجاز ان تتشبه به في الكمالات
الغائية وامتنع ان تتشبه به في الاستعدادات المبدائية واما النفوس الفلكية فانها فائزة في صور ذواتها بالتشبه به فوزا (الكلية)
ابديا عاريا عن القوة اذ هي عاقلة ابدا وعاشقة لما تعقله منه ابدا ومتشبهة لما تعشقه منه ابدا ولوعها بادراكه وتصوره (تعقله منه ابدا ومتشبهة بما ...)
اللذين هما افضل ادراك وتصور يكاد يشغلها عن ادراك ذواتها وتصور ما سواها من المعقولات الا ان معرفة بالحقيقة تعود
بمعرفة ساير الموجودات وكانها تتصوره بالقصد الاول وتتصور ما سواه تبعا واذا كان لولا تجلي الخير المطلق لما نيل منه
ولو لم ينل منه لم يكن وجود فلولا تجليه لم يكن وجود فتجليه علة كل وجود واذن هو بوجوده عاشق لوجود معلوله لانه هو (واذ معشوق الافضل هو الافضل نسخة / الافضل وهو نيل الفضيلة)
عاشق لنيل تجليه واذ العشق الافضل لنيل الفضيلة هي الافضل فاذن هو معشوقه الحقيقي في ان ينال تجليه هو حقيقته (معشوق)
نيله نيل النفوس المتالهة له ولذلك يجوز انها معشوقاته واليه يرجع ما روي في الاخبار ان الله تعالى يقول للعبد
اذا كان كذا وكذا عشقني وعشقته واذ الحكمة لا تجوز اهمال ما هو فاضل في الوجود فوجب ما وان لم يكن في غاية الفضل (العقلية)
فاذن الخير المطلق قد يعشق بحكمته ان ينال منه نيلا وان لم يبلغ كمال الدرجة منه فاذن الملك الاعظم رضا ان يتشبه به والملوك
العامة يحظها على من يتشبه بها لان ما رام التشبه به من الملك الاعظم لا يوفي على غايته وما رام به من التشبه به من الملوك
العامة قد يوفي على مبلغه واذ قد بلغنا حد المبلغ فلنختم الرسالة والحمد لله كما هو اهله ومستحقه وصلى الله على محمد
واله الطاهرين

من فوائده رحمة الله عليه اما القول في تحديد النفس الكلية اعني المطلقة الحسية فيصح ما اقول

من فوايد الشيخ الرئيس في النفس الكلية اعني المطلقة

٨

اعلم ان من البين ان كل واحد من الاجسام الطبيعية مركب من الهيولى اعني المادة ومن صورة واما الهيولى فمن خاصتها
ان بها ينفعل الجسم الطبيعي بالذات اذ السيف لا يقطع بحديده بل بحدته التي هي صورته وانما يقبل الحدة بل بحديده
ومنها ان الاجسام لا تعرف بالهيولى فان الارض لا تفارق الماء بمادتها بل بصورتها ومنها ان لا تقبل الاجسام
الطبيعية بما بسببها الخاصة الا بالقوة اذ الانسان ليست انسانيته بالفعل مستفادة من العناصر الاربعة بل بالقوة واما
الصورة فخاصتها انها التي تؤدي الحسام افاعيلها اذ السيف لا يقطع بحديده بل بحدته وان الاجسام انما تتغاير
بالصور اذ الارض لا تغاير الماء الا بصورتها لا بمادتها وان الاجسام الطبيعية انما تستفيد بما بسببها بالفعل من
الصورة اذ الانسان انسانيته بالفعل بصورته لا بمادته من العناصر وبسطها فلا نقول ان الجسم الحي جسم مركب
طبيعي يا او غير الحي بنفسه لا ببدنه وتفعل الافاعيل الحيوانية بنفسه لا ببدنه وهو حي بنفسه لا ببدنه وبنفسه فيه وما يقوى
الشيء ويجد صفته فهو صورة فالنفس اذن صورة والصورة كمالات اذ بها تكمل هويات الاشياء فالنفس كمال والكمال على
قسمين اما مبادي الافاعيل والآثار واما ذات الافاعيل والآثار واحدهما اول والآخر ثان فالاول هو المبدأ والثاني
هو الفعل والاثر فالنفس كمال اول لانه مبدأ لا صادر عن المبدأ والكمالات منها ما هي للاجسام ومنها ما هي للجواهر الغير الجسمانية
فالنفس كمال الجسم والاجسام منها ما هي طبيعية ومنها ما هي صناعية والنفس ليس كمال جسم صناعي بل هي كمال اول لجسم
طبيعي والاجسام الطبيعية منها ما تفعل افاعيلها بالالات ومنها ما تفعل افاعيلها لا بالالات كالاجسام البسيطة
الفاعلة بعلة القوى البسيطة وان شاملنا ان الاجسام الطبيعية منها ما من شانها ان يصدر عنه واتها افاعيل
حيوانية ومنها ما ليس ذلك من شانها ثم النفس ليس كمال المشتمل الاول من كلا الوجهين فاذن تمام حدها ان تقال
انها كمال اول لجسم طبيعي ذي حيوة بالقوة اي مصدر الافاعيل الحيوانية بالقوة فقد تممنا النفس الحيوانية وحددناها وذلك
ما اردنا ان نبينه

رسالة الطير للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا قدس الله سره

رسالة الطير للشيخ الرئيس

بسم الله الرحمن الرحيم هل لاحد من اخواني ان يهب لي من سمعه قدر ما القي فيه طرفا من اشجاني عساه
ان يحمل عني بالشركة بعض اعبائها فان الصديق لن يهذب عن الشوب اخاؤه ما لم يصن في السراء والضراء صفاؤه
وانى لك بالصديق الماحض وقد صارت الخلة تجارة يفزع اليها اذا استدعت الى الخليل حاجة ويرفض مراعاتها اذا
حدث الاستغناء فلن يزار رفيق الا اذا زارت عارضة ولن يذكر خليل الا اذا اكرثت نادبة اللهم الا اخوان

اذا عرض الاستغناء

جمعتهم القرابة الالهية والفت بينهم المجاورة العلوية ولاحظوا الحقائق بعين البصيرة وجلوا ادران الشك عن السريرة
ثم لم يجمعهم الا منادي الله ويلكم اخوان الحقيقة تناصحوا وتصافوا وليكشف كل واحد منكم لاخيه الحجب عن خالصة لبه
ليطالع بعضكم بعضا ويستكمل بعضكم ببعض ويلكم اخوان الحقيقة تقنفذوا كما تتقنفذ القنافذ واعلنوا بواطنكم وابطنوا
ظواهركم فتالله ان الجلي لباطنكم وان الخفي لظاهركم ويلكم اخوان الحقيقة انسلخوا من جلودكم انسلاخ الحية ودبوا دبيب
الديدان وكونوا كالعقارب اسلحتها في اذنابها فان الشيطان لن يراوغ الانسان الا من ورائه وتجرعوا الزعاف تعيشوا
واستحبوا الممات تحيوا وطيروا ولا تتخذوا وكرا تنقلبون اليه فان مصيدة الطيور اوكارها فان صدكم عوز الجناح
فتلصصوا تظفروا فخير الطلائع ما قوي على الطيران كونوا نعاما تبتلع الحجارة المحماة وافاعي تسترط العظام وسمادل
تغشى الضرام على ثقة وخفافيش لا تبرز نهارا فخير الطيور خفافيشها ويلكم اخوان الحقيقة ان اغنى الناس من يحترز
على غده وانقصهم من قصر عن امده ويلكم اخوان الحقيقة لا عجب ان تجتنب الملك السوء او ان تكلف بهيمة تتحامل القبيح
العجب من البشر اذا استعصى على الشهوات وقد طبع على استيفائها بصورته او بذل للطاعة وقد نور بالعقل جبلته
ولعمر الله لقد بذ الملك بشر ثبت قدمه بازاء الشهوة فلم تزل قدمه عن موطنه فيه وقصر عن البهيمة انسي لم يثبت
قواه بازاء شهوته تستدعيه وارجع الى راس الحديث فاقول برز طائفة تقتنص فنصبوا الحبائل ورسموا
الشرك وهيئوا الطعم وتواروا في الحشيش وانا في سربة طير اذ لحظونا فصفروا واستدعونا فلمسنا خصبا واصحابا
وما خالج في صدورنا ريبة ولا ازعجتنا عن قصدنا تهمة فابتدرنا اليهم مقبلين وسقطنا في خلال الحبائل
فاذا الحلق تنضم على اعناقنا والشرك تتشبث باجنحتنا والحبائل تتعلق بارجلنا ففزعنا الى الحركة فما زادتنا الا تعسيرا
فاستسلمنا للهلاك وشغل كل واحد منا ما خصه من الكرب عن الاهتمام لاخيه واقبلنا نتبين الحيل في سبيل
التخليص زمانا حتى انسينا صورة امرنا واستانسنا بالشرك واطمانننا الى الاقفاص فاطلعت ذات يوم من
خلال الشبكة فلحظت رفقة من الطير اخرجت رؤوسها واجنحتها عن الشرك وبرزت عن اقفاصها تطير وفي ارجلها بقايا
الحبائل لا هي تؤدها فتعصمها النجاة ولا هي تبينها فتنغص لها الحياة فذكرتني ما كنت انسيته ونغصت
علي ما كنت الفته فكدت انحل تاسفا ويتسل تلهفا فناديتهم من وراء القفص ان اقربوا مني توقفوني على حيلة
الراحة فقد اعياني فتذكروا خدع المقتنصين فما زادوا الا نفارا فناشدتهم بالخلة القديمة والصحبة

تقنفذ القنافذ

ظواهركم

الحبائل

وطيروا

فتقصيها

ادنوا

المصونة والعهد المحفوظ ما احل بقلوبهم الثقة ونفى عن صدورهم الريبة فوافوني حاضرين فسألتهم عن حالهم فذكروا انهم
ابتلوا بما ابتليت به فاستأنسوا واستأنسنا بالبلوى فعالجوني فنحيت الحبالة عن رقبتي والشرك عن
اجنحتي وفتح باب القفص وقيل لي استغنم النجاة فطالبتهم بتخليص رجلي عن الحلقة فقالوا لو قدرنا عليها لابتدرنا
اولا وخلصنا ارجلنا وانى يشفيك العليل فنهضت من وراء القفص اطير فقيل لي ان امامك بقاعا لن تأمن المحذور
الا ان تأتي عليها قطعا فاقتف آثارنا ننج بك ونهدك الى سواء السبيل فتناهى بنا الطيران الى بين صدفي جبل الاله في
واد معشب خصيب بل مجدب خريب حتى تخلف عنا جنابه وجزنا حيرته ووافينا هامة الجبل فاذا امامنا ثمان
شواهق تنبو عن قللها اللواحظ فقال بعضنا لبعض سارعوا فلا امن الا بعد ان تجوزها ناجين فعانينا الشدة
حتى اتينا على ستة من الشواهق وانتهينا الى السابع فلما تغلغلنا تخومه قال بعضنا لبعض هل لكم في الجمام فقد
اوهننا النصب وبيننا وبين الاعداء مسافة قاصية فرأينا ان نخص الجمام من ابداننا نصيبا فان السكون على الراحة ادى
الى النجاة من الانبتات فوقفنا على قلة الجبل فاذا جنان مخضرة الارجاء عامرة الاقطار مثمرة الاشجار جارية الانهار
يروي بصرك نعيمها بصور تكاد لبهاها تدهش العقول وتستنهب الالباب وتسمع اغاني شجية والحانا مطربة وتشم
روائح لا يدانيها المسك السحيق ولا العنبر الطري فاصبنا من ثمارها وشربنا من انهارها ومكثنا بها ريثما طرحنا
الاعياء وقال بعضنا لبعض سارعوا فلا مخدعة كالامن ولا منجاة كالاحتياط ولا حصن امنع من اساءة الظنون
وقد استد بنا المقام في هذه البقعة على غفلة وورائنا الاعداء يقتفون آثارنا ويتفقدون مقامنا فهلموا ابرح
ونجوز هذه البقعة وان طاب الثواء بها فلا طيب كالسلامة واجمعنا على الرحلة وانفصلنا عن الناحية ونزلنا بالثامن
فاذا شامخ خلص رأسه في عنان السماء تسكن جوانبه طيور لم الق اعذب الحانا واحسن الوانا واظرف صورا واطيب
عشرة منها فلما حللنا في جوارها وقفنا من احسانها وتلطفها وايناسها ايانا على ما نفي بقضاء امورها ولما تقرر بيننا و
الانبساط اوقفناها على ما الم بنا فاظهرت المساهمة في الاهتمام وذكرت ان وراء هذا الجبل مدينة يتبوأها
الملك الاعظم واي مظلوم استعدى به وتوكل عليه كف عنه الضر بقوته ومعونته فاطمأننا الى اشارتها وتيممنا
مدينة الملك حتى حللنا بفنائه منتظرين لاذنه فخرج الامر بالاذن للواردين فادخلنا قصره فاذا نحن بصحن لا يتضمن
وصف رحبه فلما عبرناه رفع لنا الحجاب عن صحن فسيح مشرق استصغرنا لديه الاول بل استحقرناه حتى وصلنا

الى حجرة الملك فلما رفع لنا الحجاب وحظ الملك في جماله مقلتنا علقت به افئدتنا ودهشنا دهشا عاقنا عن الشكوى
فلما وقف على ما لحقنا رد علينا الثبات بتلطفه حتى اجترأنا على مكالمته وعبرنا بين يديه عن قصتنا فقال
لا يقدر على حل الحبائل عن ارجلكم الا عاقدوها واني مرسل اليهم رسولا يسومهم ارضاءكم واماطة السوء عنكم فانصرفوا
مغبوطين فانصرفنا وهو ذا نحن في الطريق مع الرسول واخواني يتشبثون بي يطلبون مني حكاية بهاء الملك بين ايديهم
وساصف وصفا موجزا فاقول انه الملك الذي مهما حصلت في خاطرك جمالا لا يمازجه قبح وكمالا لا يشوبه نقص
صادفته مستوفى لديه فكل كمال بالحقيقة حاصل له وكل نقص ولو بالمجاز منفي عنه كل الحسنه وجهه وجود يده من خدمه
فقد اغتنم السعادة القصوى ومن صرمه فقد خسر الآخرة والاولى وكم من اخ قرع سمعه قصتي فقال لي قد مس
عقلك مس او المت بك لمم فلا والله ما طرت بل طار عقلك وما اقتنصت بل اقتنص لبك انى يطير البشر او ينطق
الطير كان المرة قد غلبت على مزاجك واليبوسة قد استولت على دماغك وسبيلك ان تشرب طبيخ الافتيمون وتتعهد
الاستحمام بالماء العذب الفاتر وتستنشق دهن النيلوفر وتترفق في الاغذية وتتجنب السهر وتقلل الفكر فانا قد عهدناك
فيما خلا لبيبا والله مطلع على ضمائرنا فانها من جهتك مهتمة ولاختلالك حالك مختلة فما اكثر ما يقولون واقل ما ينجع
وشر المقال ما ضاع وبالله الاستعانة وعن الناس البراءة ومن يعتقد غير هذا خسر وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب
ينقلبون تمت الرسالة بحمد الله ومنه

نسخة كتاب كتبه الشيخ جوابا للشيخ ابي منصور الحسين ابن محمد بن عمر بن زيلة رحمهما الله

وصل كتاب الشيخ منبئا بجميع صنع الله لديه وسبوغ نعمه عليه واتصال
هدايته وحسن تيسيره اياه للاستمساك بعروته الوثقى والاعتصام بحبله المتين والضرب في سبيله والاخذ في سمت
السبيل والتولية شطر التقرب اليه والتوجه تلقاء وجهه نافضا عن نفسه غبرة هذه الخربة رافضا [illegible]
الاستمام بهذه الشوهاء القذرة اعز واصل واسر وارد وانس طالع واكرم طارف وقراته وفهمته
وتدبرته وكررته حتى تيقنته وتصورته وحصلته في نفسي وقررته فبدأت بشكر الله واهب العقل ومفيض العدل
وحمدته على ما اولاه وسألته ان يوفقه لاخرى في اولاه ويثبت قدمه على ما توطاه ولا يلقيه الى ما تخطاه ويزيده
في هدايته اياه هداية والى درايته التي آتاه دراية انه الهادي الميسر وهو المدبر المقدر لا يعزب عنه مثقال ذرة
في الارض ولا في السماء ولا علو باسطه حركة او قابضه سكون عن قدر منه وقضاء الحكيم رضاه وامره والشر

نسخه كتاب كتبه الشيخ [illegible]
للشيخ ابي منصور الحسين بن [illegible]

القضاء والقدر، وكل منزل من عنده وما امره الا واحدة كلمح بالبصر عنه منشعب كل اثر واليه مستند الحوادث
والغير كذلك مقتضى الملكوت ومقتضى الجبروت وهو من سر الله الاعظم يعلم ذلك من يعلم ويذهل عنه من لا يعصم والسعيد
سعيد في الازل والشقي شقي لم يزل لا يسأل عما يفعل وطوبى لمن حازه القدر الى جملة السعداء وجاد به عن زمرة
الاشقياء واورعه اسرار التقاء من راس مال الفناء وما الذي لا يتوكل العاقل في دار اطلها فيها من اخلاق
وانجاح عن باق متشابه فيها عقبى مدرك ومفوت ومتساويان عند حلول وقت موقت دار لا رغبة في شهواتها
الا الشهوة ولا تشبع عن لذاتها الا اللذة تصرف عن طلوبها المنال وعن محبوبها الوصال وكل متسلط عليه الملال دار
اليها موجع ولا بد ما مشبع وصحتها قسر اضداد على وزن اعداد وسلامتها استمرار زمانه الى استمداد مذاقة ودوام
حاجة الى مج مجاجة نعم والله ما المشغول بها الا المغتبط والمنصرف عنها الا المختبط احيذ حركات شتى وعسيف اوطار
شتى متسم الاحوال موزع البال بين امل وياس وشرود واحتباس فاين العاقل من المهاجرة الى التوحد واعتماد
النظام بالتفرد والخلوص عن التشعب الى التراب وعن التذبذب الى التهذب وعن التردد الى التجدد وعن الدروس
الى التجدد وعن زوال ملاحظة الى ازل مطالعة وعن تبدد ممارسة الى ابد مشارفة بمناكل اللذة حقا والحسن صدقا
وسلسال كلما استسيغ على الري كان اهنا واشفى ورزق كلما الطعمه على الشبع كان امرا واغذى رعى استشفاء
لا رعي اباء وشبع امتناع لا شبع استبشاع ونسال الله تعالى ان يجلو عن ابصارنا الغشاوة وعن قلوبنا
القساوة وعن عقولنا الحيرة وعن نفوسنا دواعي الحسرة وان يهدينا كما هدا، وهو تعالى من تسير ما اتانا وبحر نبينا
ومن هذه الغارة الغاشية المسورة في هيئة الباشة المعاشرة في حلية المباشرة والمفاصلة في معرض المواصلة وان
يجعلك اماما فيما اثرت واثرت وقائدا الى ما صرت اليه وسرت انه ولية اما ما سالته من تبصره بمرد عليه ومحي
وبذكره مانه من قبلي وبيان نشفيه من كلامي لتبصير النفس الرشد من مكنوف ضمير ومع استخبر موقور السمع
عن خبير فهل المثلي ان تخاطبه موعظة حسنة ومثل صالح وجواب راشد وطريق امته الى المسند والى عرضه الذي ابثه
مسند ومع ذلك فليكن الله اول كل فكر واخره وباطن كل اعتبار وظاهره ولكن عين عقله مكحولة بالنظر اليه وقدمه موقوفة
على المثول بين يديه مسافرا بعقله في الملكوت الاعلى وما فيه من ايات ربه الكبرى فاذا انحط الى قراره فلير الله تعالى في
اثاره فانه باطن ظاهر تجلى لكل شيء بكل شيء وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد واذا صار عن الحالة ملكة انطبع

في قصة نفس الملكوت وتجلي له ابنه قدس اللاهوت فالف الانس الاعلى وذاق اللذة القصوى واخذ عن نفسه
الى من هو بها اولى وفاضت عليه السكينة وحفت به الطمانينة واطلع على العالم الادنى اطلاع راحم لاهله مستوهن
لحبله مستخف لثقله مستحسن لعقله مستضل لطرقه وتذكر نفسه وهي بها لهجة وببهجتها بهجة فيتعجب منها ومنهم تعجبهم
منه وقد ودعها وكان معها كان ليس معها وليعلم ان افضل الحركات الصلوة وافضل السكونات الصيام وانفع البر
الصدقة وازكى السير الاحتمال وابطل السعي المراءاة ولن تخلص النفس عن الدرن ما التفتت الى قيل وقال ومناقشة
وجدال وانفعلت بحال من الاحوال بمقال او فعال وخير العمل ما صدر عن خالص نية وخير النية ما انفرج عن جناب علم
والحكمة ام الفضائل ومعرفة الله اول الاوائل اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه اقول هذا واستغفر الله
واستهديه واتقرب اليه واستكفيه واساله ان يقربني اليه انه سميع قريب والسلام على من اتبع الهدى

رسالة الحدود له قدس الله سره

رسالة الحدود للشيخ ابي علي قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ حجة الحق ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا رحمه الله
٨ اما بعد فان اصدقائي سالوني ان املي عليهم حدود اشياء طالبوني بتحديدها فاستعفيت من ذلك علما بانه
كالامر المتعذر على البشر سواء كان تحديدا او رسما وانى المقدم على هذا الجراة وشانه ان يكون اتى من جهة الجهل
بالمواضع التي منها تسنح الرسوم والحدود فلم يعفني ذلك بل الحوا علي مساعدتي اياهم وزادوا والحوا الحاحا فقلت
وهو ان ادلهم على مواضع الزلل التي في الحدود وانا الان مساعدهم على ملتمسهم ومعرف تقصيري عن بلوغ الحق فيما
يلتمسون مني خصوصا على الارتجال والبديهة الا اني استعين بالله واهب العقل فاضع ما عرض لي على سبيل
التذكير حتى اذا اتفق لبعض المشاركين صواب واصلاح الحق وسد في نيل ذلك بالدلالة على صعوبة هذه الصناعة
وبالله التوفيق فنقول اما الصعوبة التي بحسب الحد الحقيقي فهو امر ليس تفادينا منه واستعفائنا على
استعفائنا الزلل انما هو بحسبها وقد طال هذه الصعوبة اجل من ان يوضع موضع ما يكون هو العائق
والمعوق عنه عذرا مثل ان يكون واحد من الضعفاء السقاط الذين يكفيهم في كفهم عن مخالطة المحافل ادنى حشمة
من الناس فيدعي انه انما ينقبض عن المحافل والمعاشرات حذارا ان يستخدمه الملك بل الحق انما يعوق بالحد
والتصور ويسعفني بما سالوه لقصورنا عن اشعار الرسوم حقوقها والحدود غير الحقيقية حقها واكثر الخطاء فيها

فاما الحدود الحقيقية فان الواجب فيها بحسب ما عرفناه من صناعة المنطق ان تكون دالة على ماهية الشيء وهو
كمال وجوده الذاتي حتى لا يشذ من المحمولات الذاتية شيء الا وهو متضمن فيه اما بالفعل واما بالقوة والذي بالقوة
ان يكون كل واحد من الالفاظ المفردة التي فيها اذا تحصل وحلل الى اجزاء حده وكذلك اذا فعل باجزاء حده انحل
اخر الامر الى اجزاء ليس غيرها ذاتيا فان الحد اذا كان كذلك كان مساويا للمحدود بالحقيقة اذ كان مساويا له في
المعنى كما هو مساو له في العموم لا كالحساس والحيوان اذ الحساس منهما مساو للآخر في العموم وليس مساويا له ٤
في المعنى لان المراد بلفظ الحساس شيء ذو حس فقط وبالحيوان اشياء اخرى مع هذا الشيء مثلا جسم ذو نفس له تغذ
وهو حساس ومتحرك بالارادة فالحيوان اكثر من الحساس في المعنى وان كان مساويا له في العموم والحكماء انما يقصدون
في التحديد لا التمييز الذاتي فانه ربما حصل من جنس عال ومن فصل سافل كقولنا الانسان جوهر ناطق مائت بل انما
يريدون من التحديد ان يرتسم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة هي ما هي بكمال اوصافها الذاتية ولذلك
الحد انما يكون حد الشيء اذا ضمن جميع الاوصاف الذاتية بالقوة او بالفعل فاذا فعلوا ذلك اتبعه التمييز وطالب التحديد
للتمييز كطالب معرفة شيء لاجل شيء آخر فلهذا اما اشترط في التحديد وضع الجنس الاقرب ليتضمن جميع الذاتيات
المشتركة فيها ثم امر باتباعه جميع الفصول وان كان بواحد منها كفاية في التمييز حتى ما لا يقتصر في التحديد على الفصل
الصوري دون الهيولاني ولا الهيولاني دون الصوري وان كفى احدهما في التمييز فانظر من اين للبشر ان يحصر
في التحديد اتقاء ان لا ياخذ لازما مما لا يفارق ولا يجوز رفعه في التوهم مكان الذاتي ومن اين له ان ياخذ الجنس
الاقرب في كل موضع ولا يغفل فياخذ الابعد على انه الاقرب فان التركيب لا بد له عليه والقسمة التي لا طفرة فيها
اصعب شيء احتياطا وهذا البرهان عسر جدا ثم هب انه قد حصل جميع ما حصله ذاتيا ليس فيه من اللوازم الغير
الذاتية شيء واخذ الجنس الاقرب فمن اين للبشر ان يحصل جميع الفصول المقومة للحدود حتى كانت مساوية وان
لا يغفله حصول التمييز في بعضها عن طلب الباقي وكيف يحدس في كل واحد وجه الطلب وكذلك في الاقسام التي تقع
بفصول متداخلة انه كيف يحفظ ذلك اذا كانت من الاجناس التي هي فوق الجنس الاقرب ينقسم ذلك الجنس ضروبا
من القسم المتداخلة وكيف يمكن ان يحتاط في كل موضع فيطلب الجنس الاقرب من اولى القسمين ومع ذلك لا يضيع
الفصل الذي في القسمة الاخرى ان كان ذاتيا وان كان الامر على ما يقوله بعض الناس ان الفصول الذاتية لا تكون

متداخلة وانما يداخل الذاتي غير الذاتي فكيف يمكن للانسان ان يحترز في كل موضع فياخذ ما يوجبه القسمة
الذاتية دون غير الذاتية فهذه الاسباب وما يجري مجراها مما لا نطول به كلامنا ههنا تؤيسنا عن ان نكون
مقتدرين على توفية الحدود الحقيقية حقها الا في النادر من الامر واما في الحدود الناقصة والرسوم فاسباب
عجزنا وتقصيرنا فيها كثيرة ولوحت في طوبيقا وان لم نذكر بهذا الوجه والفرق بين الحد الناقص وبين الرسم
ان الحد الناقص هو من الذاتيات اعني من اجناس وفصول تبلغ بها مساواة الشيء في العموم ولم تبلغ مساواته
في المعنى فمن ذلك ما يقع من التقصير في الجنس ومنه ما يقع في الفصول ومنه ما هو مشترك وهذا المشترك
هو ايضا مشترك للحد الناقص والرسم فمن الخطاء في الجنس ان يوضع الفصل مكانه كقول القائل ان العشق
افراط المحبة وانما هو المحبة المفرطة ومن ذلك ان يوضع المادة مكان الجنس كتوهم الكرسي انه خشب يجلس عليه
والسيف انه حديد يقطع به فان في هذين اخذ المادة مكان الجنس ومن ذلك ان يوخذ الهيولى مكان الجنس كتوهم
الرماد انه خشب محترق ومن ذلك اخذهم الجزء مكان الجنس كتوهم ان العشرة خمسة وخمسة واورد الحكيم لهذا امثلة اخر
وهو توهم ان الحيوان جسم ذو نفس وفيه نظر ومن ذلك ان يوضع الملكة مكان القوة والقوة مكانها من الاجناس
كتوهم ان العفيف هو الذي يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية اذ الفاجر يقوى عليه ايضا ولا يفعل فقد وضع
ادون القوة مكان الملكة لاستبدال الملكة بالقوة لان الملكة قوة ثابتة وكتوهم ان القادر على الظلم هو الذي
من شانه وطباعه النزوع الى انتزاع ما ليس له من يد غيره فقد وضع الملكة مكان القوة لان القادر على الظلم قد
يكون عادلا ولا يظلم ولا يكون طباعه كذلك ومن ذلك ان ياخذ اسماء مستعارة او متشابهة كقول القائل ان الفهم موافقة
وان النفس عدد ومن ذلك ان يضع شيئا من اللوازم مكان الجنس كالواحد والموجود ومن ذلك ان يضع النوع مكان
الجنس كتوهم ان الشرير من يظلم الناس والظلم نوع من الشر واما من جهة الفصل فان ياخذ اللوازم مكان الذاتيات
وان ياخذ الجنس مكان الفصل وان يحسب الانفعالات فصولا والانفعالات اذا اشتدت تبطل الشيء والفصول
اذا اشتدت ثبت الشيء وقوي وان ياخذ الاعراض فصولا للجواهر وان ياخذ الاعراض فصولا للجواهر وان ياخذ فصول
الكيف غير كيف وفصول المضاف غير المضاف لا ما اليه المضاف واما الفواحش المشتركة فمثل ان يعرف
الشيء بما هو اخفى لكن حد النار بانه جسم شبيه بالنفس فان النفس اخفى من النار وحد الشيء بما هو مساو له في

المعرفه او ما تأخر عنه في المعرفه ومثال المساوي له في المعرفه قولهم العدد كثرة مركبة من الاحاد والعدد والكثرة
شي واحد فهذا اذا اخذ نفس الشي في حده. ومن هذا الباب ان ياخذ الضد في حد الضد كقولهم الزوج هو
عدد يزيد على الفرد بواحد ثم يقولون الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد وكذلك اذا اخذ المضاف في حد المضاف اليه
كما فعل فرفوريوس اذ حسب انه يجوز ان ياخذ الجنس في حد النوع والنوع في حد الجنس وفيه سر واما المتقابلات
بحسب السلب والعدم فلا بد ان ياخذ الموجب والملكة في حديهما من غير عكس واما الذي ياخذ المتاخر في حد الشي
فكقولهم الشمس كوكب يطلع نهارا اذ النهار لا يمكن ان يحد الا بالشمس لانه زمان طلوع الشمس وكذلك التحديد المشهور
للكمية بانها قابلة للمساواة وغير المساواة والكيفية بانها قابلة للمشابهة وغير المشابهة فهذا وما اشبهه من المعاني
الصارفة عن الاصابة في الحدود **حد الحد** ما ذكره الحكيم في كتاب طوبيقا انه القول الدال على الماهية
اي كمال وجوده الذاتي وهو ما يتحصل له من جنسه القريب وفصله **في الرسم** الرسم التام قول مؤلف من جنس الشي
والعوارض اللازمة له حتى يساويه والرسم مطلقا هو قول يعرف الشي تعريفا غير ذاتي ولكنه خاص او قول مميز للشي
عما سواه لا بالذات **فصل** الباري عز وجل لا حد له ولا رسم لانه لا جنس له ولا رسم ولا تركيب فيه
والاعراض تلحقه ولكن له قول يشرح اسمه وهو انه الموجود الواجب الوجود الذي لا يمكن وجوده من غيره او ان
يكون وجود لسواه الا فائضا عن وجوده فهذا شرح اسمه ويتبع هذا الشرح انه الموجود الذي لا يتكثر لا بالعدد ولا
بالمقدار ولا باجزاء القوام ولا باجزاء الاضافة ولا يتغير لا في الذات ولا في لواحق الذات غير مضافة ولا في لواحق مضافة ولا باجزاء الحد
تعالى وجل **حد العقل** العقل اسم مشترك لمعان عدة فيقال عقل لصحة الفطرة الاولى في الناس فيكون
حده انه قوة بها يجود التمييز بين الامور القبيحة والحسنة ويقال عقل لما يكتسبه الانسان بالتجارب من الاحكام الكلية
فيكون حده انه معان مجتمعة في الذهن تكون مقدمات يستنبط بها المصالح والاغراض ويقال عقل لمعنى اخر وحده
انه هيئة محمودة للانسان في حركاته وسكناته وكلامه واختياره فهذه المعاني الثلثة هي التي يطلق عليها الجمهور اسم العقل
واما الذي يدل عليه اسم العقل عند الحكماء فهي ثمانية معان احدها العقل الذي ذكره الفيلسوف في كتاب البرهان
وفرق بينه وبين العلم فقال ما معناه هذا العقل هو التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة والعلم ما حصل
بالاكتساب ومنها العقول المذكورة في كتاب النفس فمن ذلك العقل النظري والعقل العملي فالعقل النظري قوة

للنفس يقبل ماهيات الامور الكلية من جهة ما هي كلية والعقل العملي قوة للنفس هي مبدا التحريك للقوة الشوقية الى
ما يختار من الجزئيات من اجل غاية مظنونة او معقولة ثم يقال لقوى كثيرة من العقل النظري عقل فمن ذلك العقل
الهيولاني وهي النفس المستعدة لقبول ماهيات الاشياء مجردة عن المواد ومن ذلك العقل بالملكة وهو استكمال هذه جوهر
القوة حتى يصير قوة قريبة من الفعل بحصول العقل الذي سميناه في كتاب البرهان عقلا ومن ذلك العقل بالفعل
وهو استكمال النفس في صورة ما او صورة معقولة حتى متى شاء عقلها واحضرها بالفعل ومن ذلك العقل المستفاد
وهو ماهية مجردة عن المادة مرتسمة في النفس على سبيل الحصول من خارج ومن ذلك العقول التي يقال لها العقول الفعالة
وهي كل ماهية مجردة عن المادة اصلا فحد العقل الفعال اما من جهة ما هو عقل فهو انه جوهر صوري ذاته ماهية
مجردة في ذاتها لا بتجريد غيرها عن المادة وعن علائق المادة وهي ماهية كل موجود واما من جهة ما هو عقل فعال فهو
انه جوهر بالصفة المذكورة ومن شانه ان يخرج العقل الهيولاني من القوة الى الفعل باشراقه عليه **حد النفس**
النفس اسم مشترك يقع على معنى يشترك فيه الانسان والحيوان والنبات وعلى معنى يشترك فيه الانسان
والملائكة السماوية فحد المعنى الاول كمال اول لجسم طبيعي الي ذي حياة بالقوة وحد النفس بالمعنى الاخر انه جوهر غير جسم هو
هو كمال الجسم محرك له بالاختيار عن مبدا نطقي اي عقلي بالفعل او بالقوة فالذي بالقوة هو فصل النفس الانسانية
والذي بالفعل هو فصل للنفس الملكية ويقال العقل الكلي وعقل الكل ونفس الكلي ونفس الكل فالعقل الكلي
هو المعنى المعقول المقول على كثيرين مختلفين بالعدد من العقول التي لاشخاص الانسان ولا وجود له في القوام بل في
التصور واما عقل الكل فيقال بمعنيين لاجل ان الكل يقال بمعنيين احدهما جملة العالم والثاني الجرم
الاقصى الذي يقال له جرم الكل ويحرك حركة الكل لان الكل يجب حركته فعقل الكل اما الكل فيه باعتبار المعنى
الاول فشرح اسمه انه جملة الذوات المجردة عن المادة من جميع الجهات التي لا تتحرك لا بالذات ولا بالعرض ولا تحرك
الا بالشوق واخر عدة هذه الجملة هو العقل الفعال المخرج للانفس الانسانية في العلوم العقلية من القوة الى الفعل
وهذه الجملة هي مبادي الكل بعد المبدا الاول والمبدا الاول هو مبدع الكل واما الكل فيه باعتبار المعنى الثاني هو
العقل الذي هو جوهر مجرد عن المادة من كل الجهات وهو المحرك لحركة الكل على سبيل التشويق لنفسه ووجوده اول
وجود مستفاد عن الموجود الاول واما النفس الكلي ونفس الكل فالنفس الكلي هو المعنى المقول على كثيرين مختلفين

بالعدد في جواب اي كل واحد منها نفس خاصة لشخص ونفس الكل على قياس عقل الكل جملة الجواهر الغير الجسمانية
التي هي كمالات للاجسام السماوية المحركة لها على سبيل الاختيار العقلي او الجوهر الغير الجسماني الذي هو كمال
للجرم الاقصى محرك حركة الكل على سبيل الاختيار العقلي ونسبة نفس الكل الى عقل الكل كنسبة انفسنا الى العقل
الفعال ونفس الكل هو مبدأ قريب لوجود الاجسام الطبيعية ومرتبته في نيل الوجود بعد مرتبة عقل الكل ووجوده
فائض عن وجوده. **حد الصورة** الصورة اسم مشترك يقال على النوع وعلى كل ماهية لشيء كان وعلى الكمال كيف صح
الذي يستكمل النوع استكمالاته الثواني وعلى الحقيقة التي يقوم المحل الذي لها وعلى الحقيقة التي يقوم النوع فحد
الصورة بالمعنى الاول هو انه المقول على كثيرين في جواب ما هو ويقال عليه اخرى جواب ما هو بالشركة له مع غيره.
وحد المعنى الثاني كل موجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه دونه كيف كان وحد الصورة بالمعنى الثالث
انه الموجود في الشيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه دونه ولاجله وجد الشيء مثل العلوم والفضائل للانسان وحد الصورة
بالمعنى الرابع انه الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح وجوده مفارقا له لكن وجود ما هو فيه بالفعل حاصل به خاص
به مثل صورة النار في هيولى النار فان هيولى النار انما تقوم بالفعل بصورة النار او بصورة اخرى حكمها حكم
صورة النار وحد الصورة بالمعنى الخامس انه الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه مفارقا له ولا يصح قوام ما فيه
دونه الا ان النوع الطبيعي يحصل به كصورة الانسانية والحيوانية في الجسم الطبيعي الموضوع له وربما قيل صورة للكمال
المفارق مثل النفس فحده انه جزء غير جسماني مفارق تم به نوع جسماني نوع طبيعي **حد الهيولى** اما الهيولى
المطلقة فهي جوهر وجوده بالفعل انما يحصل لقبوله الصورة الجسمية لقوة فيه قابلة للصور وليس له في ذاته صورة
تخصه الا معنى القوة ومعنى قولي انها جوهر هو ان وجودها حاصل لها بالفعل لذاتها ويقال هيولى لكل شيء من شانه
ان يقبل كمالا ما وامرا ليس فيه فيكون بالقياس الى ما ليس فيه هيولى وبالقياس الى ما فيه موضوعا **في الموضوع**
يقال موضوع لما ذكرنا وهو كل شيء من شانه ان يكون له كمال ما وقد كان له ويقال موضوع لكل محل متقوم بذاته
مقوم لما يحل فيه كما يقال هيولى للمحل الغير المتقوم بذاته بل بما يحله ويقال موضوع لكل معنى يحكم عليه بسلب
او ايجاب **في المادة** المادة قد يقال مرادفا للهيولى ويقال مادة لكل موضوع يقبل الكمال باجتماعه الى
غيره ووروده عليه يسيرا يسيرا مثل المني والدم لصورة الحيوان وهو ما كان له جامعة من نوعه وربما لم يكن من

نوعه **في العنصر** العنصر اسم موضوع للاصل الاول في الموضوعات فيقال عنصر للمحل الاول الذي باستحالته يقبل
صورا تتنوع بها الكائنات عنها اما مطلقا وهو الهيولى الاولى واما بشرط الجسمية وهو المحل الاول من الاجسام
التي تتكون عنه سائر الاجسام الكائنة بقبول صورها **في الاسطقس** هو الجسم الاول الذي باجتماعه الى اجسام
مخالفة له في النوع يقال انه اسطقس لها فلذلك قيل انه اصغر اجزاء ما ينتهي اليه تحليل الاجسام فلا يوجد فيه قسمة
الا الى اجزاء متشابهة **في الركن** الركن هو جسم بسيط هو جزء ذاتي للعالم مثل الافلاك والعناصر فالشيء بالقياس الى
العالم ركن وبالقياس الى ما تركب منه اسطقس اسطقس وبالقياس الى ما يتكون عنه سواء كان كونه عنه بالتركيب
والاستحالة معا او بالاستحالة المجردة عنه عنصر فان الهواء عنصر للسحاب بكائنه وليس اسطقسا له وهو عنصر واسطقس
للنبات. والفلك هو ركن وليس باسطقس والعنصر للصورة والصورة موضوع وليس لعنصر والهيولى اذا عني به
الموضوع محل لا امر فيه بالفعل وان لم يعن به محل متقوم بنفسه وعني بالهيولى والعنصر محل هو بالقوة شيء ما تكون عنه
ولم يعن بالهيولى الجوهر المستكمل بكمال يحله وهذه الاشياء التي هي الهيولى والموضوع والعنصر والمادة والاسطقس
والركن يقال بعضها مقام بعض **الطبيعة** مبدأ اول بالذات لحركة ما هو بالذات وسكونه بالذات وبالجملة
كل تغير وثبات ذاتي والقوم الذين حدوا في هذا الحد زيادة اذ قالوا انها قوة سارية في الاجسام هي مبدأ كذا وكذا
فقد سهوا واخطأوا لان حد القوة المستعملة في هذا الموضع انما هو مبدأ تغير في المتغير فكانهم قالوا ان الطبيعة هي مبدأ
تغير هو مبدأ تغير وهذا هذيان وقد يقال طبيعة للعنصر وللصورة الذاتية وللحركة التي عن الطبيعة بتشابه الاسم والاطباء
يستعملون لفظ الطبيعة على المزاج وعلى الحرارة الغريزية وعلى هيئات الاعضاء وعلى الحركات وعلى النفس النباتية
ويسمى كل واحد من هذه **الطبع** هو كل هيئة يستكمل بها نوع من الانواع كانت فعلية او انفعالية وكانها اعم
من الطبيعة وقد يكون الشيء عن الطبيعة وليس عن الطبع مثل الاصبع الزائدة ويشبه ان يكون هو بالطبع بحسب
الطبيعة الشخصية وليست بالطبع بحسب الطبيعة الكلية **حد الجسم** الجسم اسم مشترك يقال على معان فيقال جسم
لكل كم متصل محدود ممسوح فيه ابعاد ثلثة بالقوة ويقال جسم لصورة يمكن ان يعرض فيها ابعاد كيف شئت
طولا وعرضا وعمقا ذات حدود متعينة ويقال جسم لجوهر مؤلف من هيولى وصورة بهذه الصفة والفرق بين
الكم وبين هذه الصورة ان قطعة من الماء او الشمع كلما تبدل شكله تبدلت فيه الابعاد المحدودة الممسوحة ولم يبق واحد

منها بعينه واحد فيه بالعدد وتثبت الصورة القابلة لهذه الاحوال وهو جسمية واحدة بالعدد من غير تبدل ولا تغير
وكذلك اذا تكاثفت وتخلخلت لم تستحل صورته الجسمية واستحال المقدار . فاذن فرق بين الصورة الجسمية التي من باب الكم وبين
الصورة الجسمية التي من باب الجوهر **حد الجوهر** هو اسم مشترك يقال جوهر لذات كل شيء كان كالانسان او كالبياض
ويقال جوهر لكل موجود لذاته لا يحتاج في الوجود الى ذات يقارنها حتى يقوم بالفعل وهذا معنى قولهم الجوهر قائم بذاته
ويقال جوهر لما كان بهذه الصفة وكان من شأنه ان يقبل الاضداد متعاقبها عليه ويقال جوهر لكل ذات موجود
ليس في محل ويقال جوهر لكل موجود ليس في موضوع وعليه اصطلاح الفلاسفة القدماء منذ عهد ارسطوطاليس في استعمال لفظ
الجوهر وقد فرقنا بين الموضوع والمحل فيما قبل هذا فليكون معنى قولهم الموجود لا في موضوع الموجود غير مقارن لمحل قائم بنفسه الوجود
بالفعل متقوم له ولا بأس بان يكون في محل لا يقوم المحل دونه بالفعل فانه وان كان في محل فليس في موضوع وكل موجود
وان كان كالسماء في الحركة فهو جوهر بالمعنى الاول والمبدأ الاول جوهر بالمعنى الثاني والرابع والخامس وليس جوهرا والحوارزم
بالمعنى الثالث والهيولى جوهر بالمعنى الرابع والخامس وليس جوهرا بالمعنى الثاني والثالث والرابع والصورة جوهر
بالمعنى الخامس وليس جوهرا بالمعنى الثاني والثالث والرابع ولا مشاحة في الاسماء **حد العرض**
هو اسم مشترك يقال عرض لكل موجود في محل ويقال عرض لكل موجود في موضوع ويقال عرض للمعنى المفرد
الكلي المحمول على كثيرين حملا غير متقوم وهو العرضي ويقال عرض لكل معنى موجود للشيء خارج عن طبيعته ويقال عرض
لكل معنى يحمل على الشيء لاجل وجوده في آخر يقارنه ويقال عرض لكل معنى وجوده في اول الامر لا يكون فالصورة عرض بالمعنى
الاول فقط والابيض اي شيء ذو البياض الذي يحمل على ققنس والثلج ليس هو عرضا بالوجه الاول والثاني وهو عرض
بالوجه الثالث وذلك لان هذا الابيض الذي هو محمول غير متقوم هو جوهر ليس في موضوع ولا في محل بل البياض هو كذلك ثم
البياض لا يحمل على ققنس والثلج الا بالاشتقاق ولا يحمل كالهو هو وحركة الارض الى السفل عرض بالوجه الاول والثاني
والثالث وليس عرضا بالوجه الخامس والسادس والرابع بل حركته الى فوق عرض بجميع هذه الوجوه وحركة القاعد في السفينة
عرض بالوجه السادس والرابع **حد الملك** هو جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلي غير مائت وهو واسطة بين
الباري عز وجل والاجسام الارضية فمنه عقلي ومنه نفسي ومنه جسماني **حد الفلك** هو جرم بسيط كري غير قابل للكون
والفساد متحرك بالطبع على الوسط مشتمل عليه **حد الكوكب** هو جسم بسيط كري مكانه الطبيعي نفس الفلك من

من شأنه ان يستنير غير قابل للكون والفساد متحرك على الوسط غير مشتمل عليه **حد الشمس** هو اعظم الكواكب
كلها جرما واشدها ضوءا ومكانه الطبيعي في الكرة الرابعة **حد القمر** هو كوكب مكانه الطبيعي في الفلك الاسفل وشأنه
ان يقبل النور من الشمس على اشكال مختلفة ولونه الذاتي الى السواد **حد النجم** هو حيوان هوائي باطلي يشف
الجرم من شأنه ان يتشكل باشكال مختلفة وليس هذا رسمه بل معنى اسمه **النار** هو جرم بسيط طباعه ان يكون حارا
يابسا متحركا بالطبع عن الوسط ليستقر تحت كرة القمر **الهواء** هو جرم بسيط طباعه ان يكون حارا رطبا مشفا لطيفا
متحركا الى المكان الذي تحت كرة النار وفوق كرة الارض والماء **الماء** جرم بسيط طباعه ان يكون باردا رطبا مشفا متحركا
الى المكان الذي تحت كرة الهواء وفوق الارض **الارض** جرم بسيط طباعه ان يكون باردا يابسا متحركا الى الوسط
نازلا فيه **العالم** هو مجموع الاجسام الطبيعية البسيطة كلها ويقال عالم لكل من جهة ما هو بالقوة وان شئت قلت خروج
من القوة الى الفعل لا في آن واحد واما حركة الكل فهي حركة الجرم الاقصى على الوسط مشتملة على جميع الكائنات على
الوسط واسرع منها **الدهر** يضاهي الصانع وهو المعنى المعقول من اضافة الثبات الى النفس في الزمان كله **الزمان**
يضاهي المصنوع هو مقدار الحركة من جهة التقدم والتأخر **الآن** هو طرف موهوم يشترك فيه الماضي والمستقبل من
الزمان وقد يقال آن لزمان صغير المقدار عند الوهم متصل بالآن الحقيقي من جنبيه **النهاية** هي ما به يصير الشيء ذو الكمية
الى حيث لا يوجد وراءه شيء منه **ما لا نهاية له** هو كم اي جزء اخذت وجدت منه شيئا خارجا عنه غير مكرر
النقطة ذات غير منقسمة ولها وضع وهي نهاية الخط **الخط** هو مقدار لا يقبل الانقسام الا من جهة واحدة وايضا الخط
هو مقدار لا ينقسم في جهة غير امتداده بوجه وهو نهاية السطح **السطح** مقدار يمكن ان يحدث فيه قسمان متقاطعان على قوائم
وهو نهاية الجسم **البعد** هو كل ما يكون بين نهايتين غير متلاقيتين ويمكن ان يشار المشير الى جهته ومن شأنه ان يتوهم
فيه ايضا نهايات من نوع تلك النهايتين والفرق بين البعد وبين المقادير الثلثة انه قد يكون بعد خطي من غير خط وبعد سطحي من غير
سطح مثال ذلك اذا توهم في جسم الانفصال فاذا دخله بالفعل سطحان كان بينهما بعد ولم يكن بينهما خط وكذلك اذا توهم فيه
خطان متقابلان كان بينهما بعد ولم يكن سطح لانه انما يكون بينهما سطح اذا انفصل بالفعل اي حدوث الانفصال وانما
يكون فيهما خط اذا كان فيهما سطح فقد يكون بين الطول والخط والعرض والسطح لان البعد الذي بين السطحين المذكورين هو الطول
وليس بخط والبعد الذي بين الخطين المذكورين هو العرض وليس بسطح وان كان كل خط ذا طول وكل سطح ذا عرض **المكان**

جملة موجودات متجانسة كقولهم عالم
الطبيعة وعالم النفس وعالم
العقل **الحركة** كمال اول
لما بالقوة من

هو السطح الباطن من الجرم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي ويقال مكان للسطح الاسفل الذي
يستقر عليه جسم يثقل ويقال مكان لمعنى ثالث الا انه غير موجود وهو ابعاد مساوية لابعاد المتمكن يدخل فيه
ابعاد المتمكن فان كان يجوز ان يبقى من غير متمكن كانت بعينها هي الخلاء وان كان لا يجوز الا ان يشغلها جسم كانت هي ابعادا
غير ابعاد الخلاء الا ان المعنى من لفظ المكان غير موجود الخلاء بعد يمكن فيه ابعاد ثلثة قائم لا في مادة من شانه ان
يملأه جسم وان يخلو عنه الملاء هو جسم من جهة ما يمانع ابعاده دخول جسم آخر فيه العدم الذي هو احد المبادي هو ان
لا يكون في شيء ذات شيء من شانه ان يقبله ويكون فيه السكون هو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك بان يكون في حالة
واحدة من الكم والكيف والاين والوضع زمانا ما يوجد عليه في آن السرعة كون الحركة قاطعة لمسافة طويلة
في زمان قصير البطؤ كون الحركة قاطعة لمسافة قصيرة في زمان طويل الاعتماد والميل هو كيفية يكون
بها الجسم مدافعا لما يمنعه عن الحركة الى جهة ما الخفة قوة طبيعية يتحرك بها الجسم عن الوسط بالطبع الثقل قوة طبيعية
يتحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع الحرارة كيفية فعلية محركة لما تكون فيه الى فوق لاحداثها الخفة فيعرض ان تجمع المتجانسات
وتفرق المختلفات وتحدث تخلخلا من باب الكيف في الكثيف وتكاثفا من باب الوضع فيه لتحليله وتصعيده
اللطيف البرودة كيفية فعلية تفعل جمعا بين المتجانسات وغير المتجانسات لحصرها الاجسام بتكثيفها وعقدها
اللذين من باب الكيف اولى يجب ان يسقط من الحدين ما اورد لنهم اللفظ المشترك ويستعمل الباقي
الرطوبة كيفية انفعالية تقبل الحصر والتشكيل الغريب بسهولة ولا تحفظ ذلك بل يرجع الى شكل نفسه ووضعه
اللذين بحسب حركة جرمه في الطبع اليبوسة كيفية انفعالية عسرة القبول للحصر والتشكيل الغريب عسرة الترك له والعود
الى شكله الطبيعي الخشن هو جرم سطحه ينقسم الى اجزاء غير متساوية مختلفة الوضع الاملس هو جرم سطحه ينقسم الى
اجزاء متساوية الوضع الصلب هو الجرم الذي لا ينتقل دفع سطحه الى داخله الا بعسر اللين هو الجرم الذي يقبل
ذلك بسهولة الرخو جرم لين سريع الانفصال الهش جرم صلب سريع الانفصال المشف جرم ليس له في ذاته لون
ومن شانه ان يرى بتوسطه لون ما وراءه التخلخل اسم مشترك يقال التخلخل لحركة الجرم من مقدار الى مقدار اكبر منه
ان يصير قوامه ارق مع وجود اتصاله ويقال تخلخل لكيفية هذا القوام ويقال التخلخل لحركة اجزاء الجسم عن تقارب بينها
الى تباعد متخللا جرم ارق منها وهذه حركة في الوضع والاول في الكيف ويقال تخلخل لهيئة وضع اجزاء على هذه الصفة

ومنه حد التكاثف من حد التخلخل ويعلم انه مشترك يقع على اربعة معان مقابلة لتلك المعاني واحد منها حركة
في الكم والاخر كيفية والثالث حركة في الوضع والرابع وضع الاجتماع بوجود اشياء كثيرة منها معنى واحد والالتقاء
مقابله المتماسان هما اللذان نهاياتهما معا في الوضع ليس يجوز ان يقع بينهما شيء ووضع المتداخل هو الذي
يلاقي الآخر بكليته حتى يكونهما مكان واحد المتصل اسم مشترك يقال لثلثة معان احدها هو الذي يقال
له متصل في نفسه الذي هو فصل من فصول الكم وحده انه من شانه ان يوجد بين اجزائه حد مشترك ورسمه انه
انه القابل للانقسام بغير نهاية والثاني والثالث هو المتصل بمعنى المتصل ما وهما من عوارض الكم المتصل بالمعنى
الاول من جهة ما هو كم متصل وهو ان المتصلين هما اللذان نهايتاهما واحدة والثاني حركة في الوضع ولكن مع وضع
فكل ما نهايته ونهاية شيء واحد بالفعل يقال انه متصل مثل خطي زاوية والمعنى الثالث من عوارض الكم المتصل من جهة
ما هو متصل في مادة وهو ان المتصلين بهذا المعنى هما اللذان نهاية كل واحد منهما ملازم لنهاية الاخر في الحركة وان كان
غيره بالفعل مثل اتصال الاعضاء بعضها ببعض واتصال الرباطات بالعظام واتصال الملونات باللون وبالجملة
كل مماس ملازم عسر القبول لمقابل المماسة الاتحاد اسم مشترك يقال الاتحاد لاشتراك اشياء في محمول واحد ذاتي او عرضي
مثل اتحاد القفنس والثلج في البياض والثور والانسان في الحيوان ويقال الاتحاد لاشتراك محمولات في موضوع واحد
مثل اتحاد الطعم والرائحة في التفاحة ويقال الاتحاد لاجتماع الموضوع والمحمول في ذات واحدة كحصول الانسان من البدن
والنفس ويقال اتحاد لاجتماع اجسام كثيرة اما بتتال كالمدينة واما بالتماس كالكرسي والسرير واما بالاتصال
كاعضاء الحيوان واحق هذا الباب باسم الاتحاد هو حصول جسم واحد بالعدد من اجتماع اجسام كثيرة لبطلان خاصيتها
لاجل ارتفاع حدودها المشتركة وبطلان نهاياتها بالاتصال التتالي كون الاشياء التي لها وضع ليس بينها
شيء آخر من جنسها التوالي هو كون شيء بعد شيء بالقياس الى مبدأ محدود وليس بينهما شيء من بابها العلة كل ذات
وجود ذات اخرى انما هو بالفعل من وجود هذا بالفعل ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل المعلول
كل ذات وجودها بالفعل من غيرها ووجود ذلك الغير ليس من وجودها ومعنى قولنا من وجود غير معنى قولنا
مع وجود فان معنى قولنا مع وجود هو ان يكون الذات باعتبارها ممكنة الوجود وانما يجب وجودها بالفعل لا من
ذاتها بل لان ذاتا اخرى موجودة بالفعل يلزم عنها وجود هذه الذات ويكون لها في نفسها الامكان ويكون لها في نفسها

بلا شرط الامكان وطهاني بنفسها بشرط العلة الوجوب وطهاني بنفسها بشرط لا علة الامتناع وفرق بين قولنا
بلا شرط وبين قولنا بشرط لا كالفرق بين قولنا عود ابيض وبين قولنا عود لا ابيض واما معنى قولنا مع وجود .
فهو ان يكون اي واحد من الذاتين فرض موجودا لزم ان يعلم ان الآخر موجود واذا فرض مرفوعا لزم ان الآخر مرفوع
والعلة والمعلول معا بمعنى هذين الزوجين وان كان وجها اللزومين مختلفين لان احدهما وهو المعلول اذا فرض موجودا
لزم ان يكون الآخر وقد كان بذاته موجودا حتى وجد هذا واما الآخر وهو العلة فلما فرضت موجودة لزم ان يتبع وجوده وجود
المعلول واذا كان المعلول مرفوعا لزم ان نعلم ان العلة كانت اولا مرفوعة حتى صح رفع هذا لا ان رفع المعلول اوجب رفع
العلة واما العلة فاذا رفعناها وجب رفع المعلول فما يجاب رفع العلة رفعها **الابداع** اسم مشترك لمفهومين
احدهما تأييس الشيء لا عن شيء ولا بواسطة شيء والمفهوم الثاني ان يكون للشيء وجود مطلق عن متوسط وله في ذاته
ان لا يكون موجودا وقد افقد الذي في ذاته افقادا تاما **الخلق** اسم مشترك فيقال خلق لافادة وجود كيف كان
ويقال خلق لافادة وجود حاصل عن مادة وصورة كيف كان ويقال خلق لهذا المعنى الثاني بعد ان يكون لم يتقدمه
وجود ما بالقوة كتلازم المادة والصورة في الوجود **الاحداث** يقال على وجهين احدهما زماني والآخر غير زماني
ومعنى الاحداث الزماني ايجاد شيء بعد ان لم يكن له وجود في زمان سابق ومعنى الاحداث الغير الزماني هو افادة
الشيء وجودا وليس له في ذاته ذلك الوجود لا بحسب زمان دون زمان بل في كل زمان كلا الامرين **القديم**
يقال على وجوه فيقال قديم بالقياس وقديم مطلقا والقديم بالقياس هو شيء زمانه في الماضي اكثر من زمان
شيء آخر هو قديم بالقياس اليه واما القديم المطلق فهو ايضا يقال على وجهين يقال بحسب الزمان وبحسب
الذات اما الذي بحسب الذات الزمان فهو الشيء الذي وجد في زمان ماض غير متناه واما القديم بحسب الذات
فهو الشيء الذي ليس لوجود ذاته مبدأ به وجب فالقديم بحسب الزمان هو الذي ليس له مبدأ زماني والقديم
بحسب الذات هو الذي ليس له مبدأ على وجه وهو الواحد الحق تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا

تمت الرسالة بحمد الله المنعم بالهداية والعاصم عن الضلالة

نسخة رسالة كتبها الشيخ جوابا عن رسالة كتبت اليه رحمة الله عليه

نسخة رسالة كتبها الشيخ جوابا عن رسالة كتبت اليه

وصل كتاب الشيخ الفاضل اطال الله بقاءه وادام تأييده وتمهيده ونعمه الى على سلامته وعلى ما خلص اليه

من المحنة بخلاصي من تلك الاهوال المهيجة ووقفت عليه وسكنت الى ما مولاه الله به من تسليم النفس وادامة الانس
بالفضل والعلم اللذين هجرتهما ضرورة وتبدلت عنهما بالمحنة واما تجزئه على ضياع الاشارات والتنبيهات فعندي
ان هذا الكتاب يوجد له نسخة محفوظة واما المسائل المشرقية فقد تشتت عبابها بل كثيرا منها في اجزائها لا يطلع عليها
احد واثبت اشياء ايضا من الحكمة الوسطى في خزانات هذه هي الصناعة التي ضاعت للاهمال لكن كثير الحجم وان
كانت تشرح المعنى كله جدا واعادتها او تسهل على كتاب الانصاف لاكل الا ان يكون مبسوطا وفي اعادته شغل من
هذا المعيد ومن هذا الممنوع عن الباطل لحق وعن الدنيا للاخرة وعن الفضول للفضل فقد انشب القدر في مخاليب
الغير فما ادري كيف اتخلص واتملص ولقد دفعت الى اعمال لست من رجالها وقد انسلخت عن العلم فكانما الحظه
عن وراء سجف ثخين مع شكر الله تعالى فانه على الاحوال المختلفة والاهوال المضاعفة والاسفار المتداخلة والاطوار
المتناقضة لا يخليني من وميض يحيي فكري ويثبت قدمي واياه احمد على ما سنح وبصر واسود ونشر واما المسائل
التي سألتها فهي مسائل جليلة لا سيما هذه المسائل والكلام الموجز في امثالها تضليل واذا ازدحمت اجحفت
بالخاطر المشغول بالبلاء فلم يكد ينفض في بقاع البيان لا سيما من كان على جلتي في مثل حالتي وقد تأملت هذه المسائل
فاستجدتها واجبت عن بعضها بالمقنع وعن بعضها بالاشارة ولعلي عجزت عن جواب بعضها اما التي للنبات من الحيوانات
فلعله اقرب الى درك ولي في الاصول المشرقية خوض عظيم في التشكيك ثم في الكشف واما في النبات فالبيان اصعب
واذا لم يكن نابت كان غير ليس بالنوع فيكون بالعدد ثم كيف يكون بالعدد اذا كان استمرار في معالل النبات غير متناه
بالقوة وليس قطع اولى من قطع فكيف يكون عدد غير متناه يتجدد في زمان محصور لعل العنصر هو الثابت ثم كيف يكون
ثابتا وليس الكم يتجدد على عنصر واحد بل يرد عنصر على عنصر بالتغذية فلعل الصورة الواحدة تكون لها ان تلبسها مادة والكم من
وكيف يصح هذا والصورة الواحدة معينة لمادة واحدة ولعل الصورة الواحدة محفوظة في مادة واحدة اولى تثبت
الى آخر مدة بقاء الشخص وكيف يكون هذا والجزء الثاني يتزايد على السواء فيصير كل واحد من المتشابهة الاجزاء اكثر مما كان
والقوة سارية في الجميع ليس قوة البعض اولى من ان تكون الصورة الاصلية دون قوة البعض الآخر فلعل قوة السابق
وجودا هو الاصل والمحفوظ لكن نسبتها الى السابق كنسبة الاخرى الى اللاحق فلعل النبات الواحد ليس واحدا بالعدد
في الحقيقة بل كل جزء ورد دفعة هو آخر الشخص متصل بالاول ولعل الاول هو الاصل ينفصل منه الثاني فيهلك فاذا

بطل الاصل بطل ذلك من غير انعكاس اولعل هذا يصح في الحيوان او الكثر ولا يصح في النبات لانها تنقسم الى اجزاء كل واحد
منها قد يستقل في نفسه ولعل الحيوان والنبات اصلا غير مختلط لكن هذا مما يخالف الراى الذى يظهر منا ولعل المتشابه
بحسب الحس غير متشابه في الحقيقة والجوهر الاول ينقسم في الحوادث من بعد انقساما لا يعدم مع ذلك اتصالا اما وفيه
المبدأ الاصلي اولعل النبات لا واحد فيها بالشخص مطلقا الا زمان الوقوف الذى لابد منه فهذه اشراك وحبائل اوهام
حواليها العقل وفرع عليها ونظر في اعطافها ارجوا ان يجد من عند الله مخلصا الى الحق واما ما عليه الجمهور من اهل
النظر فقول منهم للمتحيد جملتنا في ان يعاون على درك الحق في هذا ولاتياس من روح الله واما انه لابد من
ثابت بحسب الغير فامر يعرفه من يستهى ان يفكر قليلا واما الشبهة فيه فكما ذكرنا واما الفرج فمن خصاص لهذه
الشبه يلوح الحق منها كما او عن كثب ووالله انى لافرح من هذا النمط من البحث الذى عدد . بعد بمط كتب اشكره
فان هذا النمط من البحث مناسب للعلم الاعلى وهو بحث برهاني جدا والذى كان يطالب به وانا بالرى قد كان
كثر منه غير مناسب فلم ارد من اشال هذه المباحثات ما شاء فان فيها الفرح والفائدة فما امكنني كشفه
فعلت ما لعفوا واما من وراء حجاب يكون فيه ضرب من التحرك والتدريب نافع وما لم يمكنني استعفيت فان معلوم
الشر منتشا . واما فيما احهدت قد علمت اسا معرفة حقيقتها لا يرد عليها الا انها قليله والتى اجليه لا يهتدى
سبيله لكثير حدا لكنني قد يئست من ان يتجدد لي علم ما احمله ثم لم يطرقني به البحث الحاد الذى تولينه وانا
مسلم الى طلب الحق لا لمعارضته . فيه يد واما الان فانا في عيشة غير راضيه وفي اشغال غاشيه فاذا ثبت
ما فكر ما اقتنصته بالسعى الاول او سعت به لكني مع هذا كله لله حامد فقد وهب لي تقيينا لا يزول الا الاصول
التى لابد منها لطالب النجاة ومجالا فيما بعد ذلك غير ضيق ومعرفة بما لا اعرفه بالغة ٥ والله اعلم واحكم

رسالة اخرى للشيخ الرئيس الى بعض اخوانه يسحه وهي المعروفة بالتحفة

رسالة العزى له قدس الله سره

بسم الله الرحمن الرحيم رسالة ايضا رحمه الله تعالى الى بعض اخوانه يسحه وهي المعروفة بالتحفة
في السعادة . والحجج العشر على ان النفس الانسانية جوهر وانها لا تقبل الفساد في استمدادها من الفيض الالهى وفي ان
ان الاجرام العلوية ذوات انفس ناطقة وفي احوالها عند مفارقتها وفي الطرق المؤدية الى الصلاح السعادة الحقيقية
ومباينة الشقاوة المقابلة لها قال لو طرق العاقل صرف عن المعارف خصوصا اذا كان الموفق افضل

عصمة يتمسك بها كل من سعد بالحياة والمصروف به عنه من المعارف اولى من يخلص له العظة لطويت العزم
دون ما اروم وقصرت الهمة عما احاوله وما من معروف اشد في نفسه من الهداية الى السعادة التى هي البقاء السرمدى
في الغبطة الخالدة في جوار من له الخلق والامر تبارك وتعالى ومن ان يناسب الهدايات بعضها الى بعض بحسب
تناسب الغايات بعضها الى بعض وما من غاية يجدها الانسان افضل في ذاتها من السعادة اذ كانت الغايات
ما حلا لها اذ الطلب على سنن الحرية على الحقيقة او على الحسبان انما تقصد بها السعادة او علة موصلة اليها
كيف ما كانت حقيقة او حسبانه وظاهر انه ليس شئ منها مطلوبا لذاته واما عن السعادة فلو او نر لتشبه اى كانت
المرتبة الاخرى والغاية المتناهية هي السعادة لا الاولى وقد وضعنا ان الاولى هي السعادة وذلك خلف ولكانت
الغايات مترتبة الى ما لا يتناهى وذلك محال فمن المبين ان السعادة على الحقيقة هي المطلوبة لذاتها والمستاثر
لعينها ومن الظاهر ان ما يستاثر لذاته وسائر الاشياء يستاثر لاجله افضل في حقيقة ذاته مما يستاثر لغيره ولا
يطلب لذاته وقد تبين ان السعادة افضل ما يسعى الى تحصيله وقد كنا وضعنا ان يناسب الهدايات بعضها الى
بعض على حسب تناسب الغايات فاذن الهداية الى السعادة افضل هداية وازكى معروف وجدير هذا وما من
احد من المعارف افرض في الهداية من الاخ الشفيق فجدير على العاقل ان يلقى افضل ولى بافضل هداية ثم السعادة
قد يظن بها انها الفوز باللذات الحسية والرياسات الدنياوية ومن لم يحقق الامور ان اللذات العاجلة ليس شئ
منها سعادة اذ كل واحد منها لا يخلو من نقائص جمة منها ان كل احد منها لو يصفو لمتعاطيها عن شوب المكروه
ومنها ان كل احد منها ان نامن تشوخها او نايها عن شكل التقضى ومنها انها لن يوى عن تعقب الملال
اما في ذواتها او في الخصائص المستفادة بها فان الملك وان لم يمل عواته فانه لن يخلص عن الملال في المعاني التى يطلب
الملك لاجلها مثل تعاطى لذة صادرة عن ناحية الشهوة او سعيد معدن صادرة عن ذات الغضب وما ضاهاها
ومنها ان كل مرتبة تليت من حلها لم يمنع المطمئن الى دخائلها دون البدار الى تجوز ما هو فوقها ومنها ان كل
واحدة منها مكن النقاص عنها من غير اخلال في محض الانسانية في العاجل وينل الفوز في الآجل ومنها ان كل من
تعاطاها منهمكا فيها انعطف السكينات الالهية عن صدره وامتنع الفيض الربوبى عن الحلول فيه لامتناعه
عن قبوله كما قال عليه السلام ان الحكمة لتنزل من السماء فلا تدخل قلبا فيه هم غد ومن حقيقة ذلك لمن

تأمل حاله بعد نفسه بشيء من البيانات الخالصة اللطيفة التي تزكو نفسه بها بقوتها العملية او بذاك الى تحقيق مسئلة
حكمية تتنزه بها عن نفسه التي بها تبصر وهي قوتها النظرية فانه مهما سعى لاحدهما لم يتات له وصوله الا بعد قطع الهمة عن جميع
العلائق الدنياوية والدواعي الشهوانية ومعلوم ان مخالطة هذه النقائص فليس مطلوبا لذاته وما ليس مطلوبا لذاته فليس
بالسعادة الحقيقية وقد اتضح ان هذه المطالب ليست بالسعادة الا على الحسبان واذا كانت المطالب التي من حق المرء في ذاته
ان يسعى فيها ويتوفر لها غير مخدع في قيامه ولا مقصر في سعيه منقسمة الى قسمين احدهما السعادة التي انشاناها والثاني
السنة المؤدية اليها فظاهر ان السعادة ليست بداخلة تحت المطالب الى المطالب الشهوانية وبالجملة الحسية التي اقتصصناها
فيجب ان نفحص هل هي سنة مؤدية الى السعادة واي سنة تكون كذلك ومن البين ان من انهمك في شيء منها تعذر عليه اخلاص
النية الالهية الصادرة عن حاق النفس الناطقة من غير مساوقة همة دنياوية او مصادمة طلبة عاجلة التي يرجى بها
نيل السعادة واحيانا على ما سنثبته بعد ويصعب عليه ايضا حينئذ الاتصال بالفيض العلوي الالهي الذي به يتاذن
الكمال ويزايل به عن حدقة نفسه الناطقة الكمد الموجود فيها مع انحصارها في البدن ووجودها في محل الغربة فتبين ان هذه
المطالب حاجزة عن السعادة وليست هي موصلة اليها فلا حاجة بنا بعد هذا الى ايضاح سفالتها وانها لا يستحق ان يتعب
طلبه اذ نور من حالها ان حقيقتها النطول وان وجودها الغرور ومقتبس ان يسع ذرع الحر كرفضها بل ان يضيق صدره
نيلها ويستشرف بها التي موادها متجسمة عنه واعراضها متباينة عليه وغاياتها منقضية دونه وان يتنوع بكافة لنيل
السعادة التي هي كماله فان اقصى غاية يتاتى لاحد الموجودات الوصول اليها هو الكمال المختص به وما انحط عنه فهو نقصان
بالحقيقة وان كان كمالا بالاضافة الى حال ما دونه ان كانت وما اخس المرء ان يرضى للنفس دون الكمال وما من
دابة الا ومن شانها الاطراد الى اقصى ما لها في ذاتها من الكمال ما لم يعقها عائق وما احرى ان تكون السعادة المطلوبة غير محصلة
بذاتها في العالم الحسي اذ النفس فيه ليست مستعدة بالفوز بافضل احوالها فتقدر على تحصيل افضل غاياتها فاذن السعادة
المطلوبة في دار اخرى غير هذه الدار وانت ايها الاخ الشفيق بما الوف من حسنك وتعطفك علي حقيق بان
اجازيك على كفاء المقدرة فامحض لك النصيحة في تعريف الحيلة الموصلة الى الخير الاجل كما محض في النصيحة في تسديدك
تكسب الخير العاجل واهديك الى ما احرز به الزلفى عند ملك العقبى الباقية كما نجد لهداية الى ما احرج به الزلفى الى ملوك
الدنيا الفانية لعلي اكافئك كان الله مرشدك وكافيك وسيعسر عليك تحقيق ما اقوله الا بعد ان توضح لك ان

صورتك الموسومة بالنفس الناطقة غير فاسدة ولا فانية وان لها دارا اخرى افضل من دار الدنيا وان لها
لذة في مقرها اكرم من اللذة التي يطالبها في ارغبتها براهين واضحة وحجج شافية رجا نيل الرضى من الملك
الاعلى **الحجة الاولى** في ان النفس جوهر يجب ان يتحقق ان للانسان بما هو انسان من بين سائر الحيوانات
قوة يختص من بين جملتها بها يتمكن من ادراك المعقولات الكلية وقد جرت العادة بتسمية هذه القوة العقل
الهيولاني والنفس الناطقة وبها يسمى الانسان ناطقا وهذه القوة موجودة في كل واحد من الناس طفلا كان او بالغا
مجنونا كان او عاقلا مريضا كان او سليما فاول ما يحصل في هذه القوة من المعقولات هي المسماة بداية العقول
والاراء العامية اعني المعاني المحققة بغير حاجة الى قياس وتعلم اذ لو كان لكل واحد من المعقولات حاجة الى تقدم تعلم
وقياس لما اتصل الامر الى ما لا يتناهى وذلك محال فظاهر ان من المعقولات معقولات اول لا يحتاج الى قياس وتعلم
في ان يكون معقولات ويجب ان يكون حصولها في النفس في اول مرتبة لانها يجب ان يكون هي العلة لساير المعقولات في
ان يكون معقولات فان كل واحد مما هو اول في كل واحد من المعاني علة لما هو ثان في تلك المعنى من حيث هو ذلك المعنى
ولا بد من تقدم وجود هذه المعاني في العاقل لها من الانسان ثم لا تخلو اما ان يكون هذه المعاني جواهر في ذات
الانسان او اعراضا حالة فيه وكل من يبغي كون النفس الناطقة داخلة في حقيقة الجوهر فانه يسمي هذه المعاني اعراضا
ثم من المعلوم المقبول عند كل واحد من الموفق ان العرض لا يستقيم قوامه ما لم يحط بحامل جوهري الذات يجعله ادا اسم
العرض موضوع لهذا المعنى فلا بد من ان يكون لهذه المعاني على هذا الوضع حامل من ذات الانسان يحملها وهذه
المعاني كلية لان من حكم بان الشيء لا يصدق عليه نعم ولا معا ولا يكذبان عليه معا بل يصدق احدهما ويكذب الاخر
فليس يطلقه الا اطلاقا كليا وكذلك من قال ان الكل اعظم من الجزء وكذلك من قال ان الاشياء المساوية لشيء واحد
متساوية فلينظر ما الذي هو حامل هذه المعاني الكلية من ذات الانسان وهل هو جسم او جوهر غير جسم ومن
البين ان حاملها لو كان جسما لامتنع ان يقبل شيئا من المعاني المعقولة الكلية وذلك انه ليس شيء من هذه بمنقسم
الا الى الاجزاء الحدية ان كان لها ذلك او الاجزاء الرسمية ان كان لها ذلك او الاجزاء القولية ان كان لها ذلك واما من جهة
الكمية فكلا وسنبين ذلك ان شاء الله من البين ان كل صورة لا تستحق جسما من الاجسام فانها تنقسم الى ما لا نهاية له
بالقوة بانقسام الجسم الحامل له فيتبين ان هذه الصورة الكلية ان كان محلها جسما انها تنقسم بانقسام الجسم ثم من

الممتنع ان يكون انتسابها من جهة الكمية وذلك ان الاجزاء التي ينقسم اليها الصورة المعقولة لا تخلو اما ان يكون لها و
لبعضها شيء من معنى الكل او لا يكون لها او لبعضها شيء من معنى من معنى الكل فان كان هذا القسم فالصورة الكلية اذن
ستتركب من اجزاء ليس لها شيء من معنى الكل واذا كانت اجزاء خالية عن صورة ما وانما تحصل منها الصورة عند اجتماعها
فليست باجزاء للصورة بل هي اجزاء لا بل للصورة فاذن ليست الصورة التي وضعناها منقسمة في ذاتها الى هذه الاجزاء بل هي
حاصلة في هذه الاجزاء وقد كنا وضعناها منقسمة هذا خلف متى اذا كانت الصورة الكلية منقسمة ان ينقسم الى اجزائها
معناها وذلك على قسمين اما ان يكون لكل واحد منها او لبعضها تمام صورتها ومعناها فتكون الصورة الكلية محمولة على هذه
الاشياء وهذه الاشياء اما اشخاص تحتها او انواع ومن البين انا اذا وضعنا الصورة الكلية نوعا من الانواع
الاخيرة ان هذه الاشياء تكون اشخاصا تحمل عليها معنى الصورة الكلية ثم عند تركيبها تحصل المعنى الكلي وذلك محال على ما تبين
على لسان المنطقيين ولسان الفاحصين عن الفلسفة الاولى ثم مع ذلك لن يكون الانقسام عارضا لها بل لموضوعاتها التي
تحمل هي عليها وذلك غير الموضوع فبقي انها اذا انقسمت فانها تنقسم الى اشياء ليس لها تمام معناها ولا هي ايضا عرية عنها وتلك هي
اجزاء الحد والرسم فاذن انما تنقسم الى اجزاء حدية او رسمية ولا تخلو اما ان يكون هذه الاجزاء كلية او شخصية فان كانت شخصية
فالحد الكلي يتركب من اجزاء شخصية وذلك محال على ما بينه المنطقيون وان كانت كلية فالمسألة راجعة من الرأس كل واحد
من الاجزاء اما ان يذهب القسمة الى ما لا يتناهى فيكون صورة كلية مركبة من مبادي صور كلية لا نهاية لها بالفعل وذلك
محال واما ان ينتهي الى صورة كلية لا تنقسم في ذاتها مثل الاجناس الاولى وتبين ان هذه الصورة الكلية ليس من
شأنها الحلول في جسم من الاجسام لاجل امتناعها عن الانقسام فاذن لا الصورة التي هذه الصورة مبدأها وجزء حدها
حالة في الجسم والا لم يكن الانسان موجودا ولا الحيوان وهذا محال فتبين ان الصورة الكلية لن يحل جسما من الاجسام البتة
ولا ايضا في قوة جسمانية اذ حال القوة الملابسة للجسم في الانقسام كحال الجسم فقد اتضح ان محل الحكمة من ذات الانسان جوهر
غير جسماني قائم بذاته وذلك ما اردنا ان نبين **الحجة الثانية** من البين انه ليس شيء من الاجسام من حيث
هو جسم بمحل للحكمة واللازم ان يكون كل جسم من الاجسام محلا لها وذلك خلاف المشاهدة اللهم الا ان يقول قائل ان
الفيض الالهي يصيب بالقصد منها واحدا دون اخر واما جميعها فمتهيئ لقبوله الا ان الجواب عن هذا ان مثل هذا
القصد ان يصدر الا عن تقدم علم والعلم لا يتغير اضافته الى الجسمانيات فاذن القصد لا يقتضي على واحد دون الاخر بل الفيض

المتغير ... دوامها ادوم في
ذواتها غير متناهية ...

فيض كلي وعلى هذا يؤدي ايضا الى نسبة الامور الالهية الى حرمان المستعدات لكمالاتها كمالاتها والبخل بها عليها
وهذا محال بل الجود الالهي فائض على كل موجود والرحمة واسعة لكل انية والبخل منفي الذات عنه الا ان الاشياء متفاوتة
في قبول الجود على حسب تفاوت تهافي الاستعدادات ولهذا البحث كلام خاص ليس هذا موضعه فقد تبين كون من طريق
الافاضة يتناول واحدا واحدا من الجسمانيات دون واحد ولحد على القصد بل انما التفاوت من قبل القوابل فالجسم اذن
لا يمكنه قبول شيء من تلك الاشياء وبذاته ما لم يتصف اليه قوة او معنى او صورة او شيء يتلقى الفيض بالقبول ثم ذلك المعنى او
القوة ان كانت تحتاج في ادراكها وتصورها الى جسم من الاجسام فتبين انها مهما ادركت معقولا قويا لم تقو عند الرجوع
عنه على ادراك معقول اضعف منه اذ من شأن الانفعال القوي المؤثر في الجسم ان يمنع الجسم عن الحس بعد ادراك القوي
مما هو اضعف منه مثل القوى الحسية فانها ان كانت غير متمكنة من ادراك المعارف الخاصة بها لا بمشاركة الجسم صار
ادراك القوي منها مضعفا لها عن ادراك ما هو دونه بل ربما ادى ذلك الى فسادها ونحن نشاهد الجوهر الذي هو محل الحكمة
مهما قويت الصورة الحالة فيه ازداد بذلك قوة ولو كان جسما او جسمانيا لكان الامر بالضد فاذن ليس الجوهر الذي يعقل
الانسان جسما بل هو جوهر غير جسماني وذلك ما اردنا ان نبين **الحجة الثالثة** لو كانت الصور المعقولة
تحل جسما من الاجسام وملابسه لامتنع ادراك المتضادين بادراك واحد معا لان صورتي الضدين وبالجملة المتقابلات
لا تحل في جسم معا ولكن الامر في محل هذه الصورة بخلاف هذا فانه مهما حل فيه صورة احد المتقابلين صحب ضرورة ان يحل معه
صورة المقابل الثاني اذ علم المتقابلات يكون معا فتبين ان هذا الجوهر اعني القابل للعلم غير جسم بل هو جوهر غير جسماني وذلك
ما اردنا ان نبين **الحجة الرابعة** الجسم اذا وضعناه محلا للحكمة بذاته او بمشاركة معنى ما فيه من الواجب ان يكون
منفعلا عند قبوله الصورة الحكمية اذ كل جسم من الاجسام مهما قبل صورة من الصور صح عليه جزم القول بالانفعال ثم الجوهر
الذي يعقل النتائج انما يعقلها بالاستخراج منه لها بالتركيب والتحليل للصورة التي في ذاته وذلك فعل لا انفعال
ولو كان جسما لكانت هذه المعاني انما هي غير موجودة واما الفعالات وقد تبين انها افعال موجودة فاذن ليس بجسم بل
هو جوهر غير جسماني وذلك ما اردنا ان نبين **الحجة الخامسة** من البين ان الاجسام الواقعة تحت النمو تأخذ في
سن الشيخوخة في الضعف وكذلك جميع القوى الملابسة لها ولو كان محل العلم جسما او قوة جسمانية يتعلق ثبوتها بكمال الجسم
ونموه لها لقوته لكانت الشيخوخة على الاضطرار يضعف القوة المميزة او الجوهر التمييزي عن تعقل الحكمة فلا يوجد احد ان

الناس الا وهو في تلك الحال اضعف منه في الاحوال التي كان الجسم والقوى الجسمانية فيه قوية جدا وقد نرى من كبر سنه
واخذ جوهره الجسماني في الذبول وهو اقوى تمييزا مما كان اولا بل ذلك على الاكثر ولو كان الموضوع حقا للمكان يوجد هذا
في حال ابدا فاذن موضوع العلم جوهر غير جسماني وذلك ما اردنا ان نبين **الحجة السادسة** قد تبين من الاراء
الطبيعية وغيرها ان بدن الانسان مؤلف الينا لا ينتفع به مما نفعه من اجزائه في افعالها الصادرة عنها وانفعالاتها
وبالجملة في كمالاتها بل كل واحد من اجزائها في حال الصحة اما ان يقوى الاخر على خاص كمال له او يمسك عنه راسا بل اسس
ليحصل به النظام في امر حياته وذلك بين اذا تصفح قوى كل واحد منها وتركيبه وقد يتضح ان بعضها غير معاوق
للبعض في حال الصحة في شيء من ذلك ثم الشيء الذي به يعقل الانسان مهما اراد ان يفعل فعله الخاص من تعقل و
اخلاص نية او امتناع عن القوى المفسدة او المنحرفة ابى على مطاوعتها لم يقو على ذلك مما نفعها ومغالبتها لم يمكنها من
مغالبته وممانعته فتبين ان هذا الجوهر غير جسماني وذلك ما اردنا ان نبين **الحجة السابعة** الاجسام مهما بقيت
على قواها الخاصة وكانت على اجتماعها متصل بذلك قوى منبعثة عن بعضها الى بعض فتؤدي الى فعل بعضها في بعض وانفعال
بعضها عن بعض لم يتمكن المنفعل عن التخلص عما عرض له الا بمفارقته مكانه ومباينته الجسم الفاعل ومن الظاهر ان الجوهر
الذي به يعقل الانسان مهما انفعل عن القوى الجسمانية الاخر ثم دافع ما عداه منها لم يضطر الى حركة اذ قد يصدر
هذا المعنى من العاقل مع جميع اجزائه لازمة محالها فتبين ان الجوهر العاقل غير جسماني وذلك ما اردنا ان نبين **الحجة الثامنة**
الصور الهندسية والعددية والحاصلة عن تركيب ذوات الموجودات القابلة له على المناسبات غير متناهية
في ذواتها والشيء الذي به يعقل الانسان له قوة على ان يعقل ايما واحدة كانت منها ومهما ازداد منها ازداد في القوة.
وليست الصور التي من شانها ان يعقلها بمعوزة الذوات عن محلها فتبين ان قوته غير متناهية ثم من البين انه ليس
في الاجسام ما لا يتناهى ولا فيها قوة غير متناهية اذ القوة الغير المتناهية غير منقسمة وكل قوة جسمانية متنصفة
بتنصيف الجسم الذي هي فيه فاذن محل الحكمة جوهر غير جسماني وذلك ما اردنا ان نبين **الحجة التاسعة** لو كان العلم عرضا
حالا في الجسم لوجب من ذلك انه متى زال عنه بنسيان او غيره لا يعود الا كما حصل اولا اذ نزع الجسم العاقل في الحالين
مرة واحدة ولكنا نرى ان المرء يعرض له ما يزول عنه الصور المعلومة ثم اذا زال ذلك عادت بغير حاجة الى استئناف
الحد فتبين ان محل العلوم ليس بجسم بل هو جوهر غير جسماني ولا الزم هذا على الجوهر الذي يصنعه بحق مان هذا الجوهر اذن

ثم ان النفس الفلكية لن تكون نباتية لمعنيين احدهما ان النفس النباتية تستتبع الحركة الفعلية والثاني ان
الفلك غير متغذ ولا نام ولا مولد ولو كانت النفس النباتية موجودة له لكانت معطلة ولا معطل في الطبيعة و لا
كنفس حيوانية لان النفس الحيوانية اما دراكة واما فعالة والدراكة اما الحواس الظاهرة والحاجة اليها لاجل التوقي
عن المضار الخارجية والدراك للمنافع الخارجية الواقعين بحسب الحس وهذه المعاني غير متصورة في الجوهر
الفلكي فاذن لو كانت له الحواس الظاهرة لكان وجودها فيه معطلا واما الحواس الباطنة فمن الظاهر ان وجودها
متعلق بسبق الاولى وما لم توجد الاولى لم توجد هي ولقد نفي الاولى الحواس الظاهرة واما القوة الفعالة الموسومة
بالشوقية فانها تتعلق في افعالها بالتخيل والحس المشترك وقد بينا خلو الجوهر الفلكي عنهما فاذن وجودها في
الجوهر الفلكي معطل فاذن هي غير موجودة فقد صح ان النفس الفلكية هي النفس الناطقة ومما وضح ان الاجرام العالية ذوات
نفوس ناطقة ان للاجسام عن قبول الفيض الالهي الذي ذكرناه لبسها الصور المتضادة واكتسابها الكيفية الطبيعية المانع ح
بذلك والبعد عن الاعتدال الاترى ان الاجسام البسيطة اذا تركبت ازدادت في قبول الفيض الالهي لان التركيب
بعض من التضاد حتى اذا تركبت على غاية الاعتدال او غاية البعد عن التضاد استعدت لقبول ذات الفيض
الكمل ما يمكن قبوله والتأثيرات الالهية من البين انها تظهر اولا في الاجرام العلوية وسيما في الجرم الاقصى والمتحرك
الاقصى الموسوم عند ارباب الشرائع بالعرش وبتوسط هذه الاجرام العلوية تنزل الى الاجرام السفلية الارضية
على ما اوضحته البراهين الشافية العيانية معدودو الفلاسفة فتبين ان هذه الافاضة اول ما نال انما نال
الاجرام العلوية ثم ان الاجرام العلوية في ذواتها على اصح غاية الصفاء والهيولى لبعدها البعد عن التضاد اصفى بعد
والبعد الحقيقي ذواتها ولولا ذلك في جوهرها لما صلحت ان تكون اقرب الاشياء من الامر الالهي واول الاشياء قبولا
له حتى جرى على لسان اكثر الانام ان الله تعالى على السماء وعلى العرش واليه يرفع الايدي في الدعاء فتبين ان هذه
الاجسام لن تخلو عن قبول هذا الفيض وان هذا الفيض انما يحصل اولا فيها وبتوسطها فكل ما يصل
من الفيض جرم اعلى فهو ازكى في ذاته حتى ينتهي قبول الفيض الى فلك القمر واما الاجرام البسيطة التي دون فلك القمر
فانها لما كانت بعيدة عن الصفو متضادة في الصور لم تصلح لقبول ذلك الفيض بل تقبل ظل ذلك الفيض وهو الصورة
المكملة لها وان الاجسام الارضية الطبيعية اعني الطبيعة ثم كل ما خلص منها من المواليد خلاصة انقى ذاتا منها وابعد

عن التضاد تسلك زيادة من النقص حتى ينتهي المواليد الى لباب العالم الارضي وهذا هو الانسان فانه اصفى
جواهر الارضي واعدلها وابعدها عن التضاد وصار لمشابهته بهذه الصفات للاجرام العلوية يستعد لقبو ل
ذات الفيض الالهي كقبولها من هذه الاقاويل اتضح ان الاجرام العالية ذوات نفوس عاقلة ناطقة وذلك ما اردنا
ان نبين القول في احوال النفس عند مفارقتها النفوس الانسانية اذا فارقت وهي هيولانية لم يتصور
بعد بشي من الصور التي بها تقوم بالفعل عقلا قد اختلف العلماء والحكماء في بقائها دون البدن فاما الاسكندر
الافروديسي المفسر فانه كان يرى ان هذه القوة تبطل عند فساد البدن وعليه تاول قول ارسطاطاليس واما
ثامسطيوس المفسر فانه يخالفه في هذا الظن ويرى ان هذه القوة باقية بعد فساد البدن وعليه قول الفيلسوف
وهذا القول هو الصحيح وبه اخذ فلنذكر الان ما يعرض لهذه القوة اذا فارقت فنقول اذا كانت هذه القوة بذاتها
مستعدة لقبول المعقولات الاولى من الفيض الالهي من غير حاجة الى شي من الاشياء دون ذاتها وانما كان منعها
عن ذلك اول ما تقع في الجسم الانساني غمور الجسم لها وقصوره عن الهيولى لكونه غير مستحكم التركيب بعد واذا
زال عنها هذا المعنى سوا كانت في الجسم او مباينة له وقعت فيها صور المعقولات الاولية والكثير بذلك على حسب
النيل ولم يمكن من نيل المعقولات الثانية لانها محتاجة في ذلك الى تقدم الحواس الباطنة والظاهرة واستعمال
القياسات والبراهين ولن تستعد لذلك الا في الجسم الانساني فاذن هذه اللذة التي نالتها وان كانت قليلة بحسب
النيل فهي لذة ما وحالتها عرية عن الالم لاجل عدم المعاني المولمة التي يذكرها بعد هذه الحالة لا عرية عن اللذة
بالاطلاق ولا نائلة لها على الاطلاق ولذلك قيل ان نفوس الاطفال بين الجنة والنار اي انها لا معذبة بالسعادة
على الاطلاق ولا مصيبة لها على الاطلاق واما النفوس العامية اعني التي حصلت المعقولات الاولى فقط فانها
اذا فارقت الجسم فلا تخلو اما ان تكون مفارقة بشان العقائد ومعتقدة بها اعتقادا وجميعه فاسدة كانت
او غير فاسدة غير معتقدة بالعقائد العقلية فكلها انها اذا فارقت البدن وبطلت القوى الوهمية بجميع عقائدها
وبقيت مجردة عن العقائد التي كانت لها وفي ذاتها انها عاقلة وانها فوق العقائد الاولى الا انها غير موجود فيه
عندها بذواتها حتى الشوق المركوز فيها على تحصيلها واشتاقت اليها اذ هي كمالها وكل واحد من الاشيا مشتاق
الى كماله الطبيعي غير متوان دونه ما لم يعقه عائق فاذا زالت العوائق عاد الامر الطبيعي كذلك النفس وان

تاول م

كانت

كانت في البدن غير منبعثة الاشواق الى الكمالات الخاصة بها لاجل العوائق فانها اذا فارقت البدن
وزالت العوائق عاودت الشوق الطبيعي الى كمالها اذ عرفت انيته واتى لها به وقد بطلت العقائد الوهمية
ولا سبيل الى العقائد العقلية لفقدها الالات القوى البدنية فهي متشوقة على الابد الى الكمال وغير نائلة في حال
من متمم ومع انها مرتضية في عوم عمياى بصرها صماى سمعها لا ادراكها ولا راحة ابد الابدين ودهر الداهرين
مشتاقة الى حالتها الاولى كما قال تعالى حاكيا عنهم رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت كلا نعوذ بالله
من هذه الحالة وكذلك اذا كانت طالبة القوى البدنية في افعالها الخسيسة حتى استلذت بها واعتادتها فانها
اذا فارقت البدن نزعت اليها وطلبتها ومن لها بها وقد بطلت القوى والالات الموصلة اليها والى هذا يشير
قوله تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون فهي في ذلك حليفة الم ورفيقة فجيعة الا ان هذا الخطب ايسر العاد .
مما هو اجل واما الحالة الاولى فهي الواقعة العظيمة والنائبة الاليمة اذ الطبيعة مما لا سانح واما ان تكون غير محسة
بشي لسان العقائد فانها اذا فارقت مع الصورة الاولى كان القول فيها كالقول في نفوس الصبيان ولذلك قيل
ان اكثر اهل الجنة البله وان كانت لعادات الامور الدنية فانها تتالم لذلك الالم على ما بينا الا انها في عاقبة الامر
مفارقتها واما النفس الكاملة في العلم المقتصرة في العمل الصالح الراكنة الى الزخارف الدنياوية فانها بكمال ذاتها
ناجية الا انها متالمة بما فقدتها من المطالب من الدنياوية على حسب ما بينا ولكن الراحة من هذا الالم
اتية لا محالة ولذلك لم اهل السنة خلود اهل الكبائر من المومنين واما اذا كانت النفس زكية في ذاتها عن الهيئة
لعادات السوء مستعدة في عالم غربتها للاوضاع الشرعية التي بها تصفو النية الخالصة التي هي عدة استعداد النفس
للاطلاع الى عالمها والشوق الى خالقها كما توصف بعد وكانت مع ذلك بالغة في العلم مرتبة تنتهي ذاتها المصور المعقولات
وكانت تعقل مبادي الموجودات والصور المفارقة فانها اذا فارقت اتصلت بالفيض الالهي عند سدرة
المنتهى تحت عرش الرحمن وفي جوار . وفي عنايته الاولى ناظرة الى ذاته كما قال تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى
ربها ناظرة . وقد انكشف لها جميع الحقائق وقد كانت تلتذ في دار الغرور والغربة من ايدي الاعداء ناصا .
حقيقة واحدة . فكيف عند انكشاف جميع الحقائق ثم هي مع ذلك لاتصالها في ذاتها الى جوهر العقل الالهي الذي
ذكرناه لاتصالها به وهو مدبر هذا العالم تنال رياسة العالم وتدبيره فتصير ملكا للعالم وقد وصف الله تعالى

هذه الحالة فنال عز من قابل واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا ثم السان الاعظم والسعادة الكبرى التى
ينالها هناك هو ارتفاع الوسايط عنها ومن معشوقها الذى هو معشوقها ومعشوق جميع الموجودات والهاجر لها
وسبب الوصول اليه سلوكها وبالعشق لقواها اعنى الحى المحض والخير المحض والمعشوق بذاته والمعقول الحى بذاته
جل ذكره. فاى فرحة ولذة ينالها النفس مثل هذه اللذة والفرحة بل اى نعمة لهذه النعمة بل اى ملك لهذا الملك
فما اولى بالعاقل ان يسعى بتحصيلها ويكد فى اقتنائها ويحترز عن الاحوال المضادة المهروب عنها اذ انها كان هذه لهام
مرغوب فيها لذاتها وهى السعادة التى كنا اوجبنا ذكرها صدر هذه الرسالة **القول** فى الطرق المودية
الى هذه السعادة وصيانة السعادة المقابلة لها جملة ما يلزم النفوس من العوارض المضادة بها الحاطة عن
مرتبتها حما قد سنذكرها انما هى بمطاوعتها القوى الفاسدة واطمينانها اليها وهذه القوى على قسمين اما ... ه
واما فعالة والقواه الفاسدة اذا اطمانت النفس اليها فى عقايدها آثارها عرض لها بالسوء اما قد سنذكر . م م
والنفس الانسانية غير متخلصة من حبالة هذه القوه الا بعد يتعلم تعرف الحقايق باتقان العلم الفلسفى فالواجب ان
لا تساعد عن تحصيل الفلسفة التى هى المنجاة عن خدعة هذا القسم من القوى النفسانية الضارة بذات النفس النطقية
فاما القوة العاملة وهى المسماة بالشوقية فانها تنقسم الى قوة شهوانية وغضبية وقوة مدبرة وقد تصدر عن القوة
الغضبية والشهوانية افعال بالاشتراك مثل الطمع وما اشبهه وقد تصدر عنها افعال مختصة بالاضافة الى
واحدة منها دون الاخرى فان النفس النطقية اذا طاوعت هذه القوى فى افعالها الذاتية فانها وان لم تكن فى ذاتها
دنية اذ هى غير مستقبحة فيما خلا الانس فانها دنية بالاضافة الى افعال القوة النطقية كونها وذواتها عند ذاتها
اكتسبتها عادات بعدم ذكر اضرارها بها فنحن ان عالف هذه القوى فى افعالها الصادرة عنها بالاشتراك
والانفراد ولم يمكنها التخلص عن ضررها اذا اسكنت عنها فان احد الماسكين اذا كان متحركا نحو مقصد ولغاية الا ... اكا
او يشكل ان ينهو الساكن بل الواجب ان نمالها انصا بالتحرك الى قهرها وقمعها واذ كانت هذه القوى غير معطلة
فى ذات الانسان اذ لا معطل فى الطبيعة ولا يجب تعطيلها ايضا كل التعطيل وايضا من البين ان افعالها الصادرة
مستفادة من الجود الالهى اذ كان كل شى يجود وحرمان الاشيا والاتصال بفيض جود الله تعالى الواسع ظلم ما لم يضر
ذلك بما هو فوقها فى المرتبة فحينئذ يقتصر ابدها اصوب وايضا لابد فى بقاء العالم من استعمال القوى الشهوانيه

اذا اتصال بقاء الانواع بها ومن استعمال القوى الغضبيه فى الذب عن المدن الفاضلة والامر بالمعروف والنهى
عن المنكر فاذن ليس بالواجب ان يعطل هذه القوى كل التعطيل بل الواجب ان يتوسط بين طرفى الافراط والتفريط
فلا يكون خامد الشهوة ولا فاجرا بل يتوسط بينهما فيكون عفيفا ولا جبان القلب ولا متهورا بل يتوسط بينهما فيكون
شجاعا ولا مدبرا بقوة المدبرة فى تدبير الامور الدنياوية فيكون غبيا ولا مستعملا لها كل الاستعمال فيكون جربزا مكارا
بل يتوسط بين الامرين ليكون ذكيا فطنا واذا غلب على الانسان احد طرفى الافراط والتفريط عالجه بالثانى حتى يعود
الى التوسط فاذا حصل للانسان هذه المعانى الثلثة صار عدلا واذا انضم الى الثلثة كمال القوة النطقية كان حكيما
فيلسوفا ثم اذا اجتهد مع ذلك بعويد نفسه الشوق الى عالمه والنزاع الى مبدعه بقطع الهمة عن هذا العالم والامتناع
عن جميع عوارضها المضادة ورفع الهمة والنية الخالصة التى هى بذاتها للاطلاع الى عالمها ومبدعها حتى يصير ذلك
ملكة فيها ومنقطعة عما سوى ذلك فيصير كالحجر ... وبذاتها ويصير لها بذلك قوة اى عادة وبحثه على استثبات الصور
المعقولة والاشواق العقلية بنوع فعل غير نوع قوة كما وصفنا فيما سلف وذلك لا يمكن الا باستعمال حركات ومشقات
حتى اذا اعودت النفس لاصدارها عن ذاتها تنبهت بخلوص النية وتشغلت بها عن الامور البدنية وكانت اللذة الخالصة
عنها اكثر وقعها من تلك الامور البدنية اكثر وهى الاوراد الشرعية لثقلها على الطبيعة والنفوس الحيوانية بعودها بالاستيلاء
عليها بالقهر والغلبة بخالص النية ولذلك وضعت كلها شاقة مثل الحركات الصلاتية والالم الجوعى والمشقة السفرية
عند قطع البلاد القاصية قصدا نحو الهياكل الالهية واذا اعتادت النفس هذه الاحوال صارت فاضلة بالفعل
دائمة الشوق الى ما من حقها ان يشتاق اليه وصلحت للازدياد عما من حقها ان يفارقه وشاكلت فى طبعها الملائكة
وصلحت لصحبتها اعنى الملائكة المدبرة للجسمانيات فى الارض بشوقها اياها الى كمالاتها بالمعان الطبيعية الجسمية لذلك من
ان هذه الملائكة وان كان جوهر الملائكة غير مدرك للجسمانيات مدركة لها لمعنى عارض عليها لا من حيث جوهرها وذلك المعنى
تعلقها فى واحد واحد من الجسمانيات لشوق الطبيعة الملابسة لها الى ابراز كمالها الخاص بها ونظام ما تكلف به اللطيفة
ان صور بعض الملائكة لا تلتبس على بعض بل بعضها لبعض كالمرايا فلذلك يدرك بعضها افاعيل بعض ويعرف بذلك الحالات
الحاصلة من افاعيلها فى الامور الجسمية ثم هذه النفس الزكية اذا اتصلت بها اطلعت على ما فى ذاتها فاقتبس بذلك تقدمة
المعرفة بالامور الكائنة الحادثة وصدق الفراسة وصحة الوحى والالهام فى حال النوم والتيقظ فى الذهاب ويصير بذلك

مشاكلة الصورة لصورتها الحاصلة عند النشاة الثانية في الاخرة فيستزيد بذلك الكمال في الصورة في العاقبة فيجب
ان لا تتوانى الحكيم عن استعمال الاوضاع الشرعية واما الجهال فلن يحصل لهم باستعمال الاوراد الشرعية اخلاص نيته
وهو المقصود منها وكيف لهم تشوق يشتوقون الى الدار الاخرة والمبدع الاول وما عرفوهما الا بالوهم فاي نفس جمعت
هذه المناقب فقد فازت بالسعادة العظمى في الاخرة واي نفس صارت هذه الافاعيل اضدادها فهي ممتحنة في الاخرة
بالشقاوة العظمى التي ذكرنا امرها فيما سلف ومفارقة الملائكة في الدنيا واعراضهم عنها لاجل مضادة طباعها لطباعها
بل ربما صدرت الملائكة الاضرار بها فاستعمل ايها الاخ الشفيق الفاضل هذه السيرة الفاضلة واحترز عن اضدادها
واكتسب السعادة الحقيقية واحترس عن ضر الشقاوة الحقيقية فينبغي ان تخاف الالم الابدي وترغب في الغبطة الابدية وتقبل نصيحة اخيك ودليلك
ولا تغتر بزخارف هذه الدار وتقبل على كسب خيرات الدار الالهية اوكل هواك الى الله واسأل الله ان
يرشدك لما ارجيه منك بفضله واحسانه انه ولي ذلك وحسبنا الله وحده والحمد لله رب العالمين وصلوته على
سيدنا محمد واله الطاهرين ٥ رسالة له قدس الله سره

رسالة اخرى للشيخ الركن

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الامور الموجودة قبلنا لكل منها ماهية وهوية وليست ماهيته هويته ولا داخلة في هويته
ولو كانت ماهية الانسان هويته لكان تصورك ماهية الانسان تصور الهوية فكنت اذا تصورت ما الانسان
تصورت هو الانسان فعلمت وجوده ولكان كل تصور يستدعي تصديقا ولا الهوية داخلة في ماهية هذه الاشياء
والا لكان مقوما لا يستكمل تصور الماهية دونه ويستحيل رفعه عن الماهية توهما وكان قياس الهوية من الانسان قياس
الجسمية والحيوانية وكان كما ان من يفهم الانسان انسانا لا يشك في انه جسم او حيوان اذا فهم الجسم والحيوان كذلك
لا يشك في انه موجود وليس كذلك بل يشك ما لم تم حس او دليل فالوجود والهوية لما يشار من الموجودات وليس
من جملة المقومات فهو من جملة العوارض او اللازمات وبالجملة من جملة اللواحق التي تكون بعد الماهية وكل لاحق
فاما ان يلحق الذات عن ذاته ويلزمه واما ان يلحقه عن غيره ومحال ان يكون الذي لا وجود له يلزمه شيء يتبعه في
الوجود فمحال ان يكون الماهية يلزمها شيء حاصل الا بعد حصولها ولا يجوز ان يكون الحصول يلزمه بعد الحصول
والوجود يلزمه بعد الوجود فيكون قد كان قبل نفسه ولا يجوز ان يكون الوجود من اللواحق للماهية عن نفسها اذ

الاتی

108

اللاحق لا يلحق نفس الشيء عن نفسه الا الحاصل الذي اذا حصل عرض له اشياء وسببها هو فان الملزوم المقتضي
للازم علة لما يتبعه ويلزمه والعلة لا توجب معلولها الا اذا وجبت وقبل الوجود لا تكون وجبت ولا تكون
الوجود مما يقتضيه الماهية فيما وجوده غير ماهيته بوجه من الوجوه فيكون اذا المبدا الذي عنه الوجود وذلك
لان كل لاحق مقتض وعارض فاما من نفس الشيء واما من غيره واذا لم تكن الهوية للماهية التي ليست هي
الهوية عن نفسها فهي لها عن غيرها فكل ما هويته غير ماهيته وغير المقومات لماهيته فهويته من غيره وينتهي الى مبدا
لا ماهية مباينة للهوية والماهية المعلولة لا يمتنع في ذاتها وجودها والا لم توجد ولا يجب وجودها بذاتها والا لم
تكن معلولة فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود وتجب بشرط مبدئها وتمتنع بشرط اللامبدا لها فهي في حد ذاتها هالكة ومن
الجهة المنسوبة واجبة ضرورة كل شيء هالك الا وجهه الماهية المعلولة لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غيرها
ان توجد والامر الذي عن الذات قبل بالذات عن الامر الذي ليس عن الذات فالماهية المعلولة ان لا توجد بالقياس
اليها قبل ان توجد فهي محدثة لا بزمان يتقدم كل ماهية مقولة على كثيرين وليس قولها على كثيرين لماهيتها
والا لما كانت ماهيتها الموجودة لذلك عن غيرها فوجودها معلول كل واحد من اشخاص الماهية المشترك فيها ليس
كونه تلك الماهية هو كونه ذلك الواحد والا لاستحالت تلك الماهية لغير ذلك الواحد فاذا ليس كونها ذلك الواحد
واجبا لها من ذاتها فهي ليست معلولة الفصل لا يدخل في ماهية الجنس فانه لو دخل في انيته اعني ان طبيعة
الجنس متقوم بالفصل المتقوم والفصل هو الحصول في الاعيان داعا موجودة قائمة بذلك كالحيوان مطلقا انما
يصير موجودا بان يكون ناطقا او اعجم ولكنه لا يصير له ماهية الحيوان بانه ناطق وجوب الوجود بالذات لا ينقسم
بالفصول ولو كان لكان الفصل مقوما له موجودا وكان داخلا في ماهيته اذ ماهيته الوجود بنفسه وجوب الوجود
لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد والا لكان معلولا وهذا ايضا برهان على الدعوى الاولى وجوب
الوجود لا ينقسم باجزاء القوام مقدارا كان او معنويا والا لكان كل جزء من اجزائه اما واجب الوجود فيتكثر واجب
الوجود واما غير واجب الوجود وهي اقدم بالذات من الجملة فيكون الجملة ابعد من الوجوب واجب الوجود
لا جنس له ولا فصل له فلا حد له واجب الوجود لا جنس له فلا فصل له ولا نوع له فلا ند له واجب الوجود
لا مقوم له ولا موضوع له ولا مشارك في الموضوع له فلا ضد له واجب الوجود لا موضوع له فلا عوارض له فلا لبس له

فهو صراح فهو ظاهر واجب الوجود مبدأ الكل بنفس ذاته وهو ظاهر فله الكل من حيث الكثرة فهو من حيث هو ظاهر فهو ينال
الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته فتكثر علمه بالكل كثرة بعد ذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل
في وحدة. هو الحق وكيف لا وقد وجب هو الباطن وكيف لا وقد ظهر فهو ظاهر من حيث هو باطن من حيث هو فخذ
من بطونه الى الظهور. يظهر ويبطن كل ما عرف نفسه من حيث نوجه فقد عرف واذا رتبت الاسباب انتهت اواخرها
اواخرها الى الجزئيات الشخصية على سبيل الايجاب فكل كلي وجزئي ظاهر عن ظاهريته الاول ولكن ليس يظهر له شيء
منها عن ذواتها داخلة في الزمان والآن بل عن ذاته والترتيب الذي عنده شخصا فشخصا بغير نهاية فعالم
علمه بعد ذاته هو الكل الباقي لا نهاية له ولا حد وهناك الامر علمه الاول لذاته لا ينقسم علمه الثاني عن ذاته اذا
تكثر لم يكن لكثرة في ذاته بل بعد ذاته وما يسقط من ورقة الا يعلمها من هناك يجري القلم في اللوح المحفوظ جريا
متناهيا الى يوم القيامة واذا كان منبع بصرك ذلك الجناب وشرابك من ذلك الفرات كنت في طيب لم يدهش
ابعدا الى الاحدية يدهش الى الابدية واذا سألت عنها فهي قرب لطلب الاحدية فكان قلما اطلب الكلمة فكان لوحا ومزامله
وجرى القلم على اللوح بالخلق امتنع ما لا تناهي الى كل شيء بل في الخلق وماله نظامه ووجب في الامر هناك غير المتناهي
كم سبقت لحظة الاحدية فكان قدر فلحظت القدرة فلزم العلم الثاني المشتمل على الكثرة وهناك افق عالم الربوبية
يليها عالم الامر يجري به القلم على اللوح فيكثر الوحدة حيث يغشى السدرة ما يغشى ويلقى الروح والكلمة وهناك عالم
الامر يليها العرش والكرسي والسموات وما فيها كل يسبح بحمده ثم يدور على المبدأ وهناك عالم الخلق يلتفت منه الى عالم
الامر وما يرونه كل فرد الكل ان يلحظ عالم الخلق فيرى منه امارات الصنع ولكل ان يعرض عنه فيلحظ عنه عالم الوجود الامر
المحض ويعلم انه لا بد من وجوب بالذات ويعلم كيف ينبغي ان يكون عليه الوجوب بالذات فان اعتبرت عالم الخلق فانت
صاعد وان اعتبرت عالم الوجود المحض فانت نازل تعرف بالنزول ان ليس هذا ذاك تعرف بالصعود ان هذا
هذا سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اذا عرفت
اولا الحق عرفت الحق وعرفت ما ليس بحق وان عرفت الباطل اولا عرفت الباطل ولم تعرف الحق فانظر الى الحق
فانك لا تحب الآفلين بل وجه بوجهك الى من قد استبان لك ان الحق الواجب لا ينقسم قولا على كثيرين لا يشارك
ندا ولا يقابل ضدا ولا يتجزأ مقدارا ولا يحد ذا ولا يختلف ماهية وهوية ولا يتغاير ظاهرية وباطنية فانظر هل يا صلة

مشارك ومثله فيما اتوك كذلك لاحد فليس ذلك الا مثالنا له فهذا منه فدع هذا اله فقد عارضيه
كل ادراك فاما ان يكون لملائم او لغير ملائم بل منافٍ او لما ليس بملائم ولا منافٍ اللذة ادراك الملائم الاذى ادراك
المنافي ان لكل ادراك كمالا ولذة ادراكية للشهوة ما تستطيبه وللغضب الغلبة وللوهم الرجاء ولكل حس ما يعد
له ولما هو اعلى الحق وخصوصا الحق بالذات كل كمال من معشوقه دوا له النفس المطمئنة كمالها الحق الاول فادراكها
عرفانها للحق بزينة قدسه على ما يتجلى لها هو اللذة القصوى كل مدرك منتبه من جهة ما يدرك ثبتت السبل و
والاتصال فالنفس المطمئنة سيحاط معنى من اللذة الجمة على ضرب من الاتصال فترى الحق وتبطل عن ذاتها فاذا
رجعت الى ذاتها فاتت لها الف ما كل نائل للذة يشعر بها لا كل محتاج الى صحة يفطن لها فالمعاف العليل الممرور
يستخبث الحلو ويستبشعه العليل من جوع بوليموس يعاف الطعام وبدنه يذوب جوعا ما كل مستلذ في سبا
مولم يحس به العليل الخدر لا يولمه احراق النار وانجماد الزمهرير ما حال الممرور اذا كشف عنه غطاء سوء المزاج
ومن به جوع بوليموس اذا استوعب من معدته الاذى والخدر اذا سرت قوة الحس في جارحته الممرور الاول يستلذ
الحلو استلذاذا العليل الثاني يقلقه الجوع اقلاقا العليل الثالث يهلكه الالم اهلاكا وكذلك اذا كشف عنك غطاؤك
فبصرك اليوم حديد وان لك ينكشف غطاء فصلا عن ان ينسلك من البدن فاجهد ان تجد فيستبد بملحق بالانسال عما تاثره
فان المتناول لك وان يسلب فطوبى وحسن مآب لك واسع قد يمكن ان يكون كانك لست في بدنك وكانك من صقع الملكوت
فترى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واتخذ لك عند الحق عهدا الى ان تاتيه فردا اما يقول في الذي
عند الحق من الحق وهنالك صورة العشق فهو معشوق لذاته وان لم يعشق لو عند ذاته وان لم يلق ثم وجود
فوق التمام فيفضل الشيء على الاتمام من شاهد الحق لزمه ازواجا او تركه عجزا ولا منزلة من هاتين المرتبتين الامر المحول
ومن تركه عجزا فقد تمام عدد او هو محل مشرق وسوع فيلقي وهو لا يضيع اجر المحسنين فلك السماء بدورانها والارض
برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلي ولا يشعر ولذكر الله اكبر ان الروح الذي لك من جوهر عالم الامر
لا يتشكل بصورة ولا يتحلى بخلقة ولا يتعين باشارة ولا يتردد بين سكون وحركة فلذلك يدرك المعدوم الذي مات
والمنتظر الذي هو آت ويسبح في الملكوت ويتنقش من خاتم الجبروت انت من جوهرين احدهما مشكل مصور
مكيف مقدر متحرك ساكن متحيز منقسم والثاني مباين للاول في هذه الصفات غير مشارك له في حقيقة الذات

بنائه العقل وبوضح عنه الوهم قد جمعت من عالم الخلق ومن عالم الامر لان روحك من امر ربك وبدنك من خلق ربك
النبوة يختص في اوجها بقوة قدسية بدعي بها غيره عالم الخلق الاكبر كما يدعي لروحك غيره عالم الخلق الاصغر فيأتي
بمعجزات خارجة عن الجبلة والعادات ولا يصد اسرارها عن الانتقاش بما في اللوح المحفوظ من الكتاب الذي لا يبطل
وذوات الملكة هي المرشدة فيتلقى بما عند الله الملكية فيها صور علمية جواهرها علوم عبادية ليست كالواح فيها نقوش
او صدور فيها علوم بل هي علوم عبادية قائمة بذاتها تلحظ الامر الاعلى فينطبع في هوياتها ما تلحظ وهي مطلقة لكن الروح
القدسية تخاطبها في اليقظة والروح البشرية تعاشرها في النوم ه تفسير قوله فلا لبس له فهو صراح
فهو ظاهر وكل شيء مخفي اما السقوط حاله في الوجود حتى يكون وجوده وجودا ضعيفا مثل النور الضعيف واما ان يكون
لشدة قوته وقع القوة المدرك عنه ويكون حظه من وجود قويا مثل نور الشمس بل قرص الشمس فان الابصار اذا رمقته آبت
حسيرا او خفي بشكله عليها الشر ا واما ان يكون لستر والستر اما مباين كالحائط يحول بما ليس وراءه واما غير مباين
وهو اما مخالط لحقيقة الشيء واما ملاصق غير مخالط والمخالط مثل العوارض لحقيقة الانسان التي غشيته فهي حقيقة فيها
وكذلك سائر الامور المحسوسة فالعقل يحتاج الى قشرها عنه حتى يخلص الى حاق كنهها والملاصق مثل الثوب للابس
وهو في حكم المباين والملاصق والمباين يخفيان لو فيهما الادراك عندهما لانهما اقرب الى المدرك الموضوع مخفي
الحقيقة الخلية بما يتبع انعا لا لانه من اللواحق الغريبة كالنطفة التي كسوا الصورة الانسانية فاذا كانت كبيرة مستعدة له
كان الشخص عظيم الجثة حسن الصورة فان كانت يابسة قليلة كان بالضد ولذلك تتبع طباعها المختلفة احوال غريبة مختلفة
الوقت مكاني والحق غير مكاني فلا يتصور فيه قرب وبعد مكاني والمعنوي اما اتصال من قبل الوجود واما اتصال
من الوجود واما اتصال من قبل الماهية الاول الحق لا مناسبة تنافي الماهية فليس لشيء اليه نسبة اقرب وابعد
في الماهية واتصال الوجود لا يقتضي قربا اقرب من قربه وكيف وهو مبدأ كل وجود ومعطيه وان قيل بواسطة فالواسطة
واسطة فهو اقرب من الواسطة فلا خفاء بالحق الاول من قبل سائر ملاصق او مباين وقد برئ الحق الاول عن مخالطة
الموضوع وتقدس عن عوارض الموضوع وعن اللواحق الغريبة فما به ليس بما في ذاته للوجود الكل من وجود فلا خفاء من
نقص الوجود فهو في ذاته ظاهر ولشدة ظهوره باطن وبه يظهر كل ظاهر كالشمس يظهر كل خفي ويستبطن لا عن خفاء ؛
تفسير الفصل الذي بعده الكثرة في هوية ذات الحق والاختلاط بل هو ذو بلا غواش ومن هناك ظاهريته

وكل كثرة واختلاط فهو بعد ذاته لكن من ذاته من حيث وحدتها فهي من حيث ظاهريتها وهي بالحقيقة يظهر بذاتها
ويظهورها يظهر كل شيء فيظهر مرة اخرى لكل شيء بكل شيء وهو ظهور بالذات بعد ظهوره بالذات فظاهريته الثانية
تتصل بالكثرة وتنبعث من ظاهريته الاولى التي هي الوحدة لا يجوز ان يقال ان الحق الاول يدرك الامور
المبدعة عن قدرته من جهة تلك الامور كما يدرك بحس الاشياء المحسوسة من جهة حضورها وتأثيرها فينا فيكون هي
الاسباب لعالمية الحق بل يجب ان يعلم انه يدرك الاشياء من ذاته بعد ذاته اذ يلحظ ذاته يلحظ القدرة المستعلية ويلحظ
من القدرة المقدور فيلحظ الكل فيكون علمه بذاته سبب علمه بغيره ويجوز ان يكون بعض العلم سببا لبعض العلم فان علم الحق
الاول بطاعة العبد الذي يقدر طاعته سبب لعلمه بانه ينال رحمته وعلمه بان ثوابه غير منقطع سبب لعلمه بان فلانا اذا
دخل الجنة لم يعد الى النار ولا يوجب هذا قبلية ولا بعدية في الزمان بل يوجب القبلية والبعدية التي بالذات والقبل
يقال على وجوه قبل بالزمان كالشيخ قبل الصبي ويقال قبل بالطبع الذي لا يوجد الا في دونه وهو يوجد دون الآخر
مثل الواحد للاثنين ويقال قبل بالرتبة كالصف الاول قبل الثاني اذا اخذت من جهة القبلة ويقال قبل بالشرف
ويقال قبل بالذات وفي استحقاق الوجود مثل ارادة الله وكون الشيء فانهما يكونان معا لا يتأخر كون الشيء عن
ارادة الله في الزمان لكنه متأخر في حقيقة الذات لا يمكن ان يقال لما اراد الله كان شيئا ويقال اولا اراد الله ثم
كان شيء ولا يقال لما كان الشيء اراد الله ولا اولا كان الشيء ثم اراد الله وهذا هو القبل بالذات ليس علمه بذاته
مغايرا لذاته بل هو هو ذاته وعلمه بالكل صفة لذاته ليست هي ذاته بل لازمة لذاته وفيها الكثرة الغير المتناهية بحسب
كثرة المعلومات الغير المتناهية وبحسب مقابلة القوة والقدرة الغير المتناهيتين فالكثرة في الذات بل بعد الذات
فان الصفة بعد الذات لا بزمان بل بترتيب الوجود لكن لتلك الكثرة ترتيب ينتهي به الى الذات بطول شرحه والترتيب
يجمع الكثرة في نظام والنظام وحدة واذا اعتبر الحق ذاتا وصفاتا كان كل واحد في وحدة فان الكل ممثل في قدرته
وعلمه وفيهما حقيقة الكل متقررة ثم يتكثر المواد فهو كل الكل من حيث صفاته وقد اشتمل عليهما احدية الذات
تفسير الفصل بعده يقال حق للقول المطابق للمخبر عنه اذا طابق القول ويقال حق للموجود الحاصل ويقال
حق لا سبيل للبطلان اليه والاول تعالى حق من جهة المخبر عنه ومن جهة الوجود ولكنا اذا عقلنا انه حق فلانه الواجب لا
يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل الا كل شيء ما خلا الله باطل وهو باطن لانه شديد الظهور غلب ظهوره

على الادراك يعني هو باطن من حيث الآثار منسوبة الى صفاته ويحتجب عن ذاته تتصدق بشبههما للقدرة والعلم يعني في
القدرة والعلم مساعا وسعه اما للذات فهي ممتنعة فلا اطلاع على حقيقة الذات فهو باطن باعتبارنا وذلك لا من جهته
وظاهر من جهته اذا التمست ظاهرا من صفاته فتعطل ذاك عن صفات البشرية وتقلع وتنكل عن مغرس الجسمانية توصلت
الى ادراك الذات من حيث لا يدرك فالقدرة بان يدرك ان لا يدرك فذلك عليك ان ياخذ من بطونه الى ظهوره. فبطون في
الافق الاعلى وعالم الربوبية وبطن عن الافق الاسفل وعالم البشرية الحد قول مؤلف من جنس وفصل كما قال الانسان
حيوان ناطق فيكون الحيوان جنسا والناطق فصلا والموضوع هو شيء حامل للصفات والاحوال المختلفة مثل الماء
بالجمود والغليان والخشب للكرسوية والبابية والثوب للسواد والبياض هو اول من جهة انه منه يصدر كل وجود
لغيره. وهو اول من جهة انه اولى بالوجود وهو اول من جهة ان كل زمان ينسب اليه شيء يكون وجد زمان لم يوجد معه
ذلك الشيء ووجد اعني هو معه لا فيه هو اول لانه اذا اعتبر كل شيء كان فيه اولا اثرا وشانا فقوله لا بزمان هو آخر
لان الاشياء اذا نسبت الى اسبابها ومباديها وقف عليه المنسوب هو الآخر لانه الغاية الحقيقية في كل طلب والغاية
مثل قولك السعادة في قولك لم شربت الدواء فيقول ليعتدل المزاج ولم اردت ان يعتدل المزاج فيقول للصحة ولم طلبت الصحة
فيقول للسعادة والخير لا يسئل عنه السؤال بجواب لان السعادة تطلب لذاتها لا لغيرها فالحق الاول يسئل له
كل شيء طبعا او ارادة بحسب طاقته على ما تعرفه الراسخون في العلم بتفصيل الجملة وهو المعشوق الاول وكذلك هو آخر
كل غاية اول في التكامل في الحصول هو آخر من جهة ان كل زماني فقد يوجد زمان متأخر عنه ولا يوجد عن الحق
هو طالب اي طالب الكل الى النيل منه بحسبه هو غالب اي مقتدر على اعدام العدم وسلب الماهيات ما استحقتها
بنفسها من البطلان وكل شيء هالك الا وجهه والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم رسالة العرش له نور الله مضجعه

رسالة العرش للشيخ الرئيس

قال كل شيء في عالم الكون والفساد ممكن فكان قبل الكون ممكن الوجود لذاته اذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد
ولو كان واجب الوجود لكان لم يزل ولا يزال موجودا وممكن الوجود لا بد له من علة تخرجه من العدم الى الوجود ولا يجوز
ان يكون علة لنفسه لان العلة متقدمة على المعلول بالذات فيجب ان يكون علة غيره والكلام في علته كالكلام فيه ولا يجوز
ان يكون كل واحد منهما علة لصاحبه لانه يؤدي الى الدور والى تقدم الشيء على نفسه ولا يجوز ان يتسلسل الى ما لا نهاية له

لانا ان فرضنا خطا متناهيا في احد الطرفين غير متناه في الطرف الآخر وفرضنا خطا آخر مثله وردنا عليه زيادة
فاما ان يتساوى الخطان او يتفاوتا فان تساويا فهو محال لان مع احدهما زيادة ليست مع الآخر وان تفاوتا
فهو ايضا محال لان ما لا نهاية له لا يكون اكثر مما لا نهاية له وان فرضنا خطا غير متناه في الطرفين يمكن ان يقسم بقسمين
كل واحد منهما متناه في احد الطرفين غير متناه في الطرف الآخر وهو محال فيجب ان ينتهي الى علة اولى ليست لها
علة ما علية ولا مادية ولا صورية ولا غائية ولا يجوز ان يكون اثنين لانه يحتاج الى واحد يتقدم على الاثنين بالذات
فيخرجهما من كونهما قديمين ولا يجوز ان يكون جسما لانه يجري في الوهم فيؤدي الى الكثرة ويجب ان يكون عقلا والعقل
والعاقل والمعقول في حقه شيء واحد والعاقل عالم فيجب ان يكون عالما والعلم والعالم والمعلوم في حقه شيء واحد وهو
الحكيم المطلق لان حكمته من ذاته وكذا الحكمة والحكيم والحكم في حقه شيء واحد وهو حي لان الواحد منا يوصف بانه حي بالنسبة
الى النفس التي هي شبيهة العقل وهو حقيقة العقل فاولى ان يكون حيا لكن الواحد منا هو حي بالحيوة المقومة بالقوة
والفعل وهو حي بالذات جل جلاله وجود محض اذ ليس بماهية ولا يجوز ان تعالى انه فعل العالم لان كل فاعل يكمل
بفعله كالبناء يكمل بنائه فلو قلنا انه فعل العالم لكان كماله موقوفا قبل الفعل على صدور الفعل منه ولانه ان فعل
فاما ان يفعل بآلة او بغير آلة فان فعل بآلة فهو محال فانه يلزم ان يحتاج الى ان تلك الآلة تفعل بآلة وتلك الآلة الاخرى تفعل بآلة
فيؤدي الى ما لا نهاية له وان قلنا فعل بغير آلة يلزم ان يحتاج ان يفعل بطباع فعليه فيؤدي الى الكثرة. فان قلت من
اين جاءت هذه الكثرة فيقول لان الاول تعالى واجب وعلم ذاته فبعلمه الاول وجب عنه عقل وذلك العقل علم
الاول وعلم ما دون الاول وجب عنه نفس الفلك الاطلس يعني فلك الاقصى والفلك الاول الذي هو العرش ثم ذلك العقل
علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلمه الاول وجب عنه عقل وبعلمه ما دون الاول وجب عنه نفس الفلك الذي هو الكرسي
ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلمه الاول يجب عنه عقل وبعلم ما دون الاول يجب عنه نفس فلك زحل ثم ذلك
العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلم الاول يجب عنه عقل وبعلم ما دون الاول يجب عنه نفس فلك المشتري ثم ذلك
العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلم الاول وجب عنه عقل وبعلم ما دون الاول وجب عنه نفس فلك المريخ ثم العقل
علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلم الاول وجب عنه عقل وبعلم ما دون الاول وجب عنه نفس فلك الشمس ثم ذلك العقل علم
الاول وعلم ما دون الاول فبعلم الاول وجب عنه عقل وبعلم ما دون الاول وجب عنه نفس فلك الزهرة ثم ذلك العقل

علم الاول وعلم مادون الاول فبعلم الاول وجب عنه عقل وبعلم مادون الاول وجب عنه نفس فلك عطارد ثم ذلك العقل
علم الاول وعلم مادون الاول فبعلم الاول وجب عنه عقل وبعلم مادون الاول وجب عنه نفس فلك القمر وهذا العقل الاخر
يقال العقل الفعال وواهب الصور وروح الامين وجبرئيل والناموس الاكبر وماحدث في عالمنا انما حدث عنه عدد ٤
بمعاضدة الافلاك فالافلاك تتحرك بحركاتها شوقا فيلزم من قرب ذلك الكوكب وبعدها وخصوصا الشمس الحرارة والبرودة
فيحدث الابخرة والادخنة فما يتصاعد منها يحدث منها الاثار العلوية وما بقي في الارض ان لم يجد منفذا احدث عنه
الزلازل وان وجد منفذا اووجد امتزاجا حصل المعادن ثم ان وجد امتزاجا اقوى حصل الحيوان الغير الناطق وان وجد
امتزاجا اقوى واحسن واعدل حصل الانسان وهو اشرف الموجودات في هذا العالم السفلي ولبعده عن طرفي التضاد عدد ٤
تشبه الفلك وتنزل شبيه المفارق وهو النفس الناطقة وكان العقل الفعال نار يشتعل ولبعده قربها الى النفس القدسية
النبوية تكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فيفيض على القوة الناطقة وهي على الحافظة وهي على المتخيلة وهي على المشتركة
وهي على الحس الظاهر وهو على الهواء فينطبع وينعكس فيرى شخصا في غاية الحسن ويخاطبه بوضع السنن واشرف الناس في
هذا العالم من كانت نفسه الناطقة عقلا بالفعل واشرف من كانت نفسه الناطقة عقلا بالفعل من له النفس القدسية
النبوية والحمد لله والصلوة على جميع النفوس الطاهرات والذوات الزكيات خصوصا محمد واله الطاهرين

كلام في المواعظ للشيخ الرئيس

كلام للشيخ الرئيس رحمه الله وبعد فان اكمل الناس عقلا واصوبهم رايا واسلمهم طريقة واحمدهم مذهبا
من حسن نظره لنفسه وعمل للمثوى في رمسه ونظر الى الدنيا بعين بصير وانف من مشاركة اهل الغفلة والتقصير
وسمع من السنة الايام اقاصيص من عبر الايام واستعرض اعاجيب الصور فلمح منها بدايع العبر وفهم عن الزمان ما تمثله
من تصاريف الحدثان وتصفح صحايف الموجودات فاشرف منها على غرائب المصنوعات فاستشف من وراء حجب
المحسوسات لطايف اسرار المعقولات فشمر ساعده جهدا وشمر عن ساقه مجتهدا واعرض عن زهرة الحيوة الدنيا واقبل على
ملاحظة المحل الاعلى وهضم من الدنيا كشحا واضرب عن ذكرها صفحا وعلم انها دار زوال وانها لا تبقى على حال يستقل
باملها امالا ويعقبهم من بعد حال حالا لا يدوم خيرها ولا يؤمن غبها خيرها زهيد وشرها عتيد لا تعادل حلاوة
رضاعها مرارة فطامها كلما اطمان صاحبها منها الى سرور احضرته منها الى ثبور ما لبست امرا من غضارتها ورقا
الا ارهقته من بوائقها رهقا فالنفس عنها سلوه وصحبها للضرورة مدته ويزود منها لاخرته ولم يجد بها اهلا

١١٩ ان يسمع بها نفسه ووجد نفسه اجلا ان يكرمها بهوان الدنيا فان من كرمت نفسه عليه صغرت الدنيا في عينيه ومن
صدق في محبة نفسه اقتنى لها ما يدوم استمتاعها به ومن احبها الحب البالغ استفرغ وسعه في مصالحها وفكر فيما لها
وعليها واستعمل عما انفه الناس من خوضهم وجعل اول فكره وفاتحة نظره في معرفة حقيقة نفسه وكيفية ورودها الى هذا
العالم وهل كان لها وجود قبل ذلك وكيف ارتباطها بالبدن وكيف تكون صدورها عنه والى اي حال تصير
وما الذي يسعدها ويشقيها في هذا الوجود وفيما بعده فانه لا يزال بهذا البحث وما يحتاج اليه ويقترن به ما يؤدي في ميادين
الفكر ويجتني من ثمار النظر ويغوص في بحار الحكم ويستخرج جواهر المعرفة حتى ينتهي به ذلك الى تحصيل السعادة في العاجلة
والاجلة ويفوز بخير الدنيا والاخرة ويصبح اسعد الناس بدنياه واوفرهم حظا منها حيث جعلها سلما الى اعلى المراتب
ومسلكا الى اشرف المطالب واكتسب فيها الرحمة وربح منها الجنة واسعد فيها بالفوز الاعظم والسعادة الكبرى و
الحلول في حظيرة القدس وربع الانس ودار المقامة وموطن الكرامة في جوار الله الكريم ومرافقة الذين انعم الله عليهم من
النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ومن تامل ما وصفت وفهم ما نقلت علم ان
والكرم احسن التحف الطرف اهداء المواعظ البالغة والزواجر الرادعة والحكم النافعة والمعارف الناصعة والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم ~~رسالة للشيخ في الفيض الالهي~~

كلام للشيخ في الافعال والانفعالات بحسب تفاوت الامور العقلية النفسانية منها والجسمانية

الافعال والانفعالات متفاوت بحسب تفاوت الامور العقلية النفسانية منها والجسمانية وذلك انه كلما كان
الشيء اقوى واتم منه كان التاثير الصادر عنه ابلغ واظهر وكلما كان اتم استعدادا واشد تهيوا كان قبوله للتاثير الصادر عن
غيره فيه ابلغ واظهر ولما كان كل فعل وانفعال انما يكون بحسب التماس والاضافة اعني انه يؤثر في شيء اخر وكان الوجود
اما نفسانيا نفسانيا او نفسانيا جسمانيا او جسمانيا نفسانيا او جسمانيا جسمانيا فيوجد انواع الفعل اربعة
فكتاثير العقول المفارقة بعضها في بعض وتاثر بعضها عن بعض على ما عرف في علم الالهيات وكتاثير جوهر العقول في
النفوس البشرية مرة في اليقظة ومرة في النوم واما مثال الفعل النفساني في الجسماني فكتاثير القوى النفسانية في العناصر ٨
الاربعة من مزاج بعضها ببعض ليحدث المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية ثم تاثيرها في جوهر المركبات من
بعدها وبرئها وانمائها الى غير ذلك مما عرف وشرح في موضعه واما مثال فعل الجسماني في النفساني فكتاثير
الصور المستحسنة في النفوس الانسانية من استمالها الباهرة وتنفرها عنها اخرى واما مثال فعل الجسماني

في الجسماني كتأثير العناصر بعضها الى بعض واستحالة بعضها الى بعض وذلك كاستحالة الماء الى الهواء والهواء الى الماء
والهواء الى النار والنار الى الهواء والماء الى الارض والارض الى الماء وتأثير المركبات بعضها في بعض كتأثير السموم والادوية
في الابدان الحيوانية وغير ذلك مما لو شرعنا في احصائه لطال الكلام جدا واعلم انه يدخل تحت هذه الاقسام المذكورة ضروب
الوحي والكرامات وصنوف الآيات والمعجزات وفنون الالهامات والمنامات وانواع السحر والاعين المؤثرة واقسام
النيرنجات والطلسمات اما الوحي والكرامات فانها داخلة تحت تأثير النفساني في النفساني اذ حقيقته هو
الالقاء الخفي من الامور العقلية باذن الله في النفوس البشرية المستعدة لقبول مثل هذا الالقاء اما في حال اليقظة ويسمى
الوحي واما في حال النوم ويسمى النفث في الروع كما قال صلى الله عليه وآله وسلم ان روح القدس نفث
في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب ولذلك قيل ان الرؤيا الصادقة
جزء من كذا جزء من النبوة واما هذا الالقاء فاما القاء علم عقلي كما قال عز من قائل وعلمناه من لدنا علما او اطلاع
واظهار كما قال عز اسمه عالم الغيب والشهادة فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول والحال في الكرامات
قريب من ذلك الا ان الفرق بينهما ان الوحي يختص بالمرشح للنبوة والرسالة وانذار الخليقة والكرامات قد تكون
لغيره واما الآيات والمعجزات فان قسمين من اقسامها يدخلان تحت تأثير النفساني في النفساني وقسما
واحدا منها يدخل تحت تأثير النفساني في الجسماني وذلك ان اصناف المعجزات ثلثة صنف يتعلق بفضيلة
العلم الحقيقي وذلك ان القوى المستعدة لذلك كمال العلم من غير تعليم وتعلم بشري حتى يحيط بما شاء الله وعلى
مقدار طاقة البشر بالاله وبطبقات ملائكته وسائر اصناف خلائقه وكيفية المبدا والمعاد الى غير ذلك على
ما دل قوله اوتيت جوامع الكلم وما اجمعت الامة من ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان قد اوتي
علم الاولين والآخرين وقوله عز وجل وعلمك ما لم تكن تعلم مع ما اشتهر من امره انه الرسول الامي ودل عليه
قوله تعالى ما كنت تتلو من كتاب ولا تخطه بيمينك ولمثل هذه النفس قيل انه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار
وهذه النفس كانت قوتها العقلية كزيت والعقل الفعال نار تشتعل فيها دفعة واحدة وتحيلها الى جوهره
وصنف يتعلق بفضيلة التخييل القوي وذلك ان يلقى الى المستعد لذلك ما يقوى به على تحصيل الامور الماضية
والاطلاع على مغيبات الامور المستقبلة مما يلقى اليه اكثر من الامور التي يريد ان يكون في المستانف فينذر بها

وبالجملة يحدث عن الغيب فيصيب بها مبشرا ونذيرا وخاصية الانذار بالكائنات والدلالة على المغيبات
ما دل قوله تعالى تلك من انباء الغيب نوحيها اليك وقوله عز وجل ورسلا قد قصصناهم عليك ورسلا
لم نقصصهم عليك وقوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين ثم
اخباره بموت النجاشي وقوله لرسول كسرى ان ربي قتل ربكم البارحة والى غير ذلك مما نطق به القرآن وشهدت
الآثار الصحيحة بصحته وقد يكون هذا المعنى لاكثر الناس في حال النوم بالرؤيا واما النبي صلى الله عليه وآله فانما يكون
له ذلك في حالتي النوم واليقظة معا فهذان الصنفان يتعلقان بالقوة المدركة من النفس الانسانية وهما الداخلان
تحت تأثير النفساني في النفساني قالت الحكماء ويدخل في هذا الصنف من المعجزات تعلق اعجاز القرآن وذلك لما ضم
مع الفصاحة والبيان والرصف العجيب والنظم البديع الوثيق من الدلالة على العلوم الحقيقية المتعلقة بمعرفة الله تعالى
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر واما الصنف الثالث من اصناف المعجزات فانه يتعلق بفضيلة قوة
النفس المحركة التي يبلغ من قوتها الاهلاكات من تدمير على قوم نوح بعاصفة وصاعقة وتبشير لقوم بطوفان
وزلزلة ويلحق هذا الصنف انواع من الكرامات التي شرف بها قوم حسبوا يعتمدون على هذه الاشياء مما يستجاب
من دعواهم ويظهر فيهم من امور يحكم بانها خارجة عن المجرى الطبيعي كما يحكى عن بعضهم انه كان يمسك عن تناول القوت
مدة او يتكلم عن وسع مثله من البشر وكما يحكى عن بعضهم انه كان يخبر بالغيب فيصدق وكما يحكى عن بعضهم انه يستسقي
للناس فيسقون او يدعو عليهم فيخسف بهم ويزلزلون او يدعو لهم فيخلصون من الوباء والموت وينجون وكما يحكى
عن بعضهم انه كان يخشع له السباع ولا تنفر عنه الطير والحيتان وغير شي من ذلك وقد انبأ الحكماء عن السبب فيها
كلها وهذا الصنف من المعجزات هو الذي ذكرنا انه يدخل تحت تأثير النفساني في الجسماني ومن احب استقراء
معجزة من معجزات الانبياء امكنه ان ينسب كل واحدة منها الى واحد من هذه الاوصاف المذكورة والله المرشد
للصواب واما الالهامات والمنامات فانها داخلة تحت تأثير النفساني في النفساني وتكثر هذه الالهامات
وتقل وتصدق هذه المنامات وتكذب بحسب قوة استعداد النفوس البشرية وضعف استعدادها بموجب صفائها
وكدرها وخلوها عن المحسوسات وتدنسها اما في بدء وجودها في الاوان واما فيما بعد ذلك وبمقتضى العادات
التي يعتاد ان تستمر بها وتعود بها وقد تصدق المنامات تارة بان يرى الامر على ما هو به وبصورته من غير حاجة

الى تاويل وتعبير وتارة بان يرى محاكيات الشي وهذا تتفاوت فربما كانت المحاكيات بعيدة وهذه يحتاج
منها الى تاويل وتعبير والسبب في هذه الحالة من الانبياء من اصحاب الكرامات ان القوة المتخيلة خلقت محاكية
لكل ما يليها من هيئة ادراكية او هيئة مزاجية سريعة التنقل من الشي الى شبيهه والى ضده وبالجملة الى ما هو منها بسبب
فرعها كل سانح الى هذا الانتقال فالاثر الروحاني السانح للنفس في حالتي النوم واليقظة قد يكون ضعيفا فلا يحرك
الخيال والذكر فلا يبقى له اثر وقد يكون اقوى من ذلك فيحرك الخيال لان الخيال يمعن في الانتقال ويحكي عن التصريح فلا يضبطه
الذكر بل انما يضبط انتقالات التخيل ومحاكاته وقد يكون قويا جدا فتتم الصورة ارتساما قويا ولا تشوش
بالانتقالات فما كان من الاثر الذي ذكرنا مضبوطا في الذكر في حال نوم ويقظة ضبطا مستقرا كان الهاما او وحيا
صراحا او حلما لا يحتاج الى تاويل وتعبير وما كان قد بطل هو وبقيت محاكياته فانه يحتاج اما الوحي فالى تاويل
واما الحلم فالى تعبير هذا اذا لم تكن الرؤيا من اصناف اضغاث الاحلام التي تكون سببها امزجة الابدان وغلبة
احد الاخلاط وحديث النفس او غير ذلك مما يزيل الرؤيا عن ان يحكم بصحتها ان كانت على وجهها او حاجتها الى تاويل
وتعبير ان كانت على سبيل المحاكاة وضروب الوسواس الخناس العامل في صدور الناس من الجنة والناس
واما انواع السحر والاعين المؤثرات فان قسما من السحر يدخل تحت تاثير النفساني في النفساني وقسما منه يدخل
تحت تاثير الجسماني في النفساني واما الصنف الاول فكتاثير النفوس الشريرة القوية قوتا التخيل والوهم منها في
نفوس شريرة اخرى ضعيفة هاتين القوتين منها او كنفوس البله والصبيان الذين لم تستول قوتهم العقلية على قوة
التخيل وترك عادة الاسترشاد فيخيل لها ويوهمها في امور ليست موجودة من خارج انها موجودة من خارج
واقعة تحت الحس او ليست موجودة في الخيال فيخيل اليها ويوهمها انها موجودة في الخيال ويخيل اليها ويوهمها في
امور موجودة حاصلة على ضد تلك الاحوال فيخيل في اشيا انها متحركة وهي ساكنة وفي جمادات منها انها حية
وفي حية منها انها جمادات الى غير ذلك من احوال بديعة وهذا كما كان من شان موسى عليه السلم وهرون مع فرعون
واصحابه وما اتاه السحرة بمكرهم والقائهم حبالهم وعصيهم حتى صار موسى عليه السلم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى
حتى ابطل الله ذلك بما اظهر على رسوله من الصنف الثالث من المعجزات فارسلت عصاه ثعبانا مبينا تلقف
ما ياتفكون وفي هذا الموقف فصل سحر الاعين الناس واسترهبوهم وذلك لما ارتاضوا به وتسوا على تواطا انفسهم

من القوة على تصريف الاعين والخيالات من الناس واقتدارهم على تبليغها اياها من حال الى حال ثم انهم قد يستعينون
في تسديد هذا العمل والوصول الى الغرض الاقصى منه بافعال وحركات تعرض فيها للحس حيرة وللخيال دهشة وانوار تغشى
شعاع مرتعش للبصر او مدهش اياه بتشعشعه واشياء تبرق واشياء تدور وجميع ذلك مما يشغل الحس بضرب من التحير
ويهاوك الخيال بحركة محيرا وفي حيرتهما اهمال وضعف المخيل واكثر ما يؤثر فاما يؤثر فيمن هو بطبعه الى الدهش اقرب
ولقبول الاحاديث المخلطة اجدر كالبله من الصبيان ومن يسرع الى الاستهتار في الكلام المخلط والايهام بمس
الجن وكل ما فيه تحيير وتدهيش واما الصنف الثاني من اصناف السحر فكتاثير القوة الوهمية من النفوس الشريرة
التي قويت هذه القوة في الخلقة الاصلية او او لعت بتقويتها العادة والاستعمال والرياضة والتمرين فانه قد يبلغ
من تاثير هذه القوة اعني الوهمية ان تزيل الطبائع من حال وجودها اما الى جود واما الى رداءة وذلك لما في جبلة
النفس والعقل طاعة من المواد العنصرية لها الا ان هذه الازالة تكون من الساحر لا على سبيل ايثار الخير وصلاح
النظام الطبيعي ولا اغراض مرضية كلية متعلقة بالانواع بل على سبيل الشر وفساد النظام ولاغراض خسيسة جزئية متعلقة
بالاشخاص فيتسلط الواحد من صاحب هذا المعنى السحري بهمة بالغة موجبة على ما يؤلف في كتب النفس من تعلق تمام النفس
وجوب تحركها بقوة الوهم المؤيدة بقوة الشوق فاذا اهتم بها ملك العزيمة وتوسنا انهكت الشخص المتصور واثرت
فيه الاثر المطلوب واكثر ذلك على سبيل الافساد وقصد الخلل والانتشار الا انه تقوى هذه القوة الوهمية بما يعلقها
به وتسدد طاسبه وتسدده نحو العمل لاجله من شي جسماني تؤثر فيها وتوهمها به فتضم اجساما الى اجسام وتسد
البعض بالبعض بتسديد تلك القوة الوهمية وتنبهها تصورا لها وتذكيرا اياها على ما تهمت به وعزمت عليه من الامر
المقصود وجمع اجسام الى اجسام تحصل لها مع الجمع والشد وتاثير البعض في البعض كما يحكى عنهم من غرز راى في اجسام
تغور فيها ومن دفن بعض الاجسام القابلة للفساد بسرعة في مواضع من الارض تصل اليها النداوة وتاثير العفونة
فتفسد لها بسرعة مواقع القوة الوهمية من نفس الساحر بتذكار وما همت به من الامور فتوسط تصور مثل هذه الاشياء
وتذكيرها وحفظها اياها فتمهلها ذلك على الاثبات على العزيمة فتكون هذه الحالة داعية الى الجمع كنه الامر المقصود من التاثير
المطلوب وقد يوجد امثله لمثل هذا الضبط يتعلق بقوى اخر نفسانية في امور مما تفيد بها القوى وتستعان به على
ما يهولونها في مقاصدها ومطالبها وذلك مثل ما كانت طائفة من المتقدمين يعينون قوى انفسهم على عبادة الله

وتذكاره، واستمداد اصناف المعونة من جهته ببناء هياكل رفيعة واتخاذ اجسام من جواهر نفيسة يحملون انفسهم
وفعا على ملازمتها ومعتكفة على الاقبال عليها متذكرة متوسلها امر الله عزاسمه ومصبوطة عن تعذر العزيمة عن طاعة الله تعالى
واستمداد المعونة من جهته وكانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى هذا الى ما اتخذ بعد هولاء من بناء
المساجد والبيع والصوامع ونصب المثل والمحاريب كل ذلك بسدد النفس وتثبيتا على الطاعة واستعمال المسه في
الاثات والعباده ولمثل ذلك ما يتخذ القبور ويبني عليها الابنية اعني بذكار الميت ودعاله بالمغفره والرحمه وتصدقا
عنه عما يرجى خلاصه به من عذاب لو كان فيه ولولا ذلك لنسوسي في اقرب مدة واوحى زملن ولانقطع عنه الدعا، والصدقه
ولولا مخافه ملال القاري لهذا الفصل لاوردت من ذلك ما يطول الكلام به ويريد الناظر فيه بصيرة. الا ان العقل يستدل
من اللمعه على ما وراءها ومن اليسير من الاشارة على الكثير مما بعد اكله وتكاد قوة العين تلحق هذا النمط من التاثير الا ان
الموثق به وبين المذكور فيها نسبه ان تكون قوة العين عادته طبعيه وفي مبدا الخلقه واصلها واما الاخرى فمكتسبه
وبعد الامر الاصلي ومن هذا القبيل استدفاع اذى العين التي يخاف مضرتها تارة بالرقى وبالنمط من الكلام المسمى بالعزائم
وتارة بتعليق التعاويذ والتمائم واما الصنف الثالث من انواع السحر وهو داخل تحت التاثير الجسماني في النفساني فكتاثير
الخلق والالوان والاشكال وضروب الحركات والسكنات في الانفس البشريه اما تاثير الصور والخلق فكتاثير المعشوق
في العاشق حتى يهيم به ويصير قلبه اليه وحركة الوركات الموجودة من الوجد مرة والشغف المورث للضنا والوصب اخرى
وكتاثير صور الدواب والخلق للحيوانات الفاضلة المستحسنة في نفوس اصحابها وارباها كالفرس والبازي والصقر والفهد
والحمام وغير ذلك حتى شغفوا بالنظر اليها وبحسب ما يوجدون بالاستمتاع بها على كثير من حاجات انفسهم وحاجة مهماتهم
واسبابهم اما الحركات والتشكيلات فكتاثير اصناف الاغاني والمعازف والملاهي والرقص انفس المشغوفين بها
بل تاثير الكلام في نفس سامعيها كما في الاثر ان من البيان لسحرا حتى يكاد يحكم بان هذه الاشياء تسحر الناس وتقلهم من
احوال الى احوال. وبحيث لا يوجد علم عن تاثيراتها ويدخل تحت هذا القسم ما يسميه الحكماء السحر الطبيعي وذلك ان عندهم ان كلا من
الامور الطبيعيه واصناف الحكم والعجائب في خلقها سحر من الطبيعة للناظرين اليها والمتاملين لها والمتصرفين فيها
لسحرهم وسلبهم عما هم عليه من اتباع الهوى والقوى البدنيه الى الشغف بتامل العبر والايات في الامور السماويه
والارضيه كما قال عز من قائل سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والكلام في ذلك ايضا

يحتمل الاطناب فيه ما يدعو الى الحكم فيه واصحاره وان كان ذلك قدر عند العاقل الحكيم وغاية اشاره واما
اجناس النيرنجات والطلسمات فانها تدخل تحت التاثير الجسماني في الجسماني فانه وان لم تخل الامور الجسمانيه
من قوى نفسانيه فيها ولم تخل ذلك التاثير من قوى نفسيه عاملة عملها في ملائها ومسانيها وذلك انها تتعلق بخواص
الاجسام الارضيه العنصريه منها والمركبات الطبيعيه وتاثير بعضها في بعض بخواص كل واحد مستتبع حدوث امار
غريبة في غيرها ومد تتم بمناسبات وضعيه من الاجسام السماويه ومناسبات من قواها وقوى الاجسام ومضادات
من قوى الاجسام توجب جميع ذلك افعال وانفعال بديعة تكاد تحكم بانها خارجه عن المجرى الطبيعي كجذب المغناطيس
للحديد وهرب بعض الخل من الخل واختطاف الكهربا بالدقاق التبن الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة. من علم النيرنجات
وكما يحدث من صور واشكال في اوقات محدودة توضع على اوضاع معلومة من مقابلات افاق السماء من المشرق والمغرب
والجنوب والشمال فيسكن بها كثير من اذية الحيوانات المضرة الى غير ذلك مما اشتهر ذكر بعضه عند الجمهور وخفي عنها بعضهم
من علم الطلسمات ويلحق هذا النمط من التاثير تاثير الاجسام المعدنيه بعضها في بعض الذائبه منها وغير الذائبه
والمنطرقه منها وغير المنطرقه والمسماة بعضها بالارواح وبعضها بالاجساد واحالة بعضها البعض واستحالة بعضها
الى بعض ان في الوانها وان في قواها وخواصها المشهور بعض ذلك عند الجمهور والمكنون اكثر. عند اهل الصناعة المسماة
بالكيميا ويدخل تحت هذا النمط تاثيرات من بعض الاجسام في بعض بما ركب منها ويعمل ويتخذ من الات منها
ولها طريقه عجيبه يسمى ذلك علم الحيل فمنها ما يسمى علم الحيل الطبيعيه ومنها ما يسمى علم الهندسية ولولا ان المقصود
من هذه الرسالة ايراد القدر المذكور من جميع هذه الابواب حملني فرط العناية باهل الفضل والرغبة في العلم
على ايراد جمل هذه العلوم المذكورة بل على شرح تفاصيلها والابانة عن كل علم منها بقوانينها الكليه ومسائلها الجزئية
لكن العذر في الامساك عنها في هذا الموضع واضح والطريق اليها لا اغنيتي في موضعها لائح وكل ميسر لما خلق له وعند
هذا الموضع خاتمة ما ولنا هذا والحمد لله واهب العقل ولي الحكمة والفضل وصلوته على محمد واله تمت الرسالة بتوفيقه

هذه كتاب مشتمل على احوال النفس للشيخ الرئيس قدس الله سره

كتاب مشتمل على احوال النفس للشيخ الرئيس

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله اهل كل حمد ان يكون له
ورغبة ان يكون اليه وتوكل ان يكون عليه وثقة ان يكون به وصلوته على خيرته من خلقه محمد واله وبعد



فهذه رسالة عملتها باسم بعض المخلص من الاخوان مشتملة على نخب ما يؤدي اليه البراهين من حال النفس الانسانية
ولباب ما وقف عليه البحث الشافي من احوالها وان انتقض المزاج وفسد البدن والاطلاع على النشاءة
الثانية والحالة المعادية لها في العاقبة باوجز قول واسد اختصار وما توفيقي الا بالله وهو حسبي قبل الاندفاع
في الغرض المتقدم ان اصادر قبله بجمل من علم القوى النفسانية وافعالها يكون تحققها معينا على تحقق ما ينساق
اليه الكلام من الغاية القصوى فلذلك ينقسم هذه الرسالة الى فصول آ في تحديد النفس ب في تعريف القوى
النفسانية على سبيل الاختصار ج في الدلالة على ما يختلف به افاعيل القوى المدركة من النفس د في الدلالة
على ان كل ما كان مدركا للصور وهي جزئية فليس يمكن ان تدركها الا بآلة ه في الدلالة على ان ما كان من القوى مدركا — من القوى صح
للصور وهي كلية فليس يمكن ان يكون ادراكها بآلة جسمانية ولا يكون تلك القوة قائمة بجسم و في بيان ان النفس كيف ومتى تستعين
بالبدن وكيف تستغني عن البدن بل يضرها البدن ز في تاكيد صحة قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن والاستشهاد
لتفردها بقوام الذات لتفردها بالفعل من غير مشاركة شيء من الآلات والاشارة الى كيفية العلاقة بين النفس والبدن
وان كانت غير منطبعة فيه ولا قائمة بوجه ما ح في الدلالة على ان النفس حادثة مع حدوث البدن ط في الدلالة على
ان النفس لا تموت بموت البدن ي في الدلالة على ان النفس لا تتعلق بعد موت البدن ببدن آخر يا في انه — وتكون باقية بعده كما معه صح — وان التناسخ محال
كيف يجب ان يعتقد ان جميع القوى في الانسان لنفس واحدة على ما يراه ارسطاطاليس وكيف يتصور ذلك حتى يزول
الشك والشبهة التي تذكر يب في ان العقل النظري بالقوة كيف يخرج الى الفعل واي شيء يخرجه منها اليه وما ذلك — وكيف يحدث مع حدوث البدن صح
الشيء وما محله من مراتب الموجودات يج في ان النفس كيف يحصل لها النبوات في حال اليقظة والاحلام الصادقة في حال
النوم والى قوة وعن اي مبدأ من المبادي العالية يد في الرتبة القصوى التي تدركها النفس الانسانية في الدنيا
من الشرف والمراتب التي بعدها المعدودة كلها في ذكاء النفس يه في الدلالة على الحال بعد مفارقة النفس البدن
وتعديد اصناف السعادة والشقاوة لاصناف الانفس يو في خاتمة الفصول والدلالة على محل هذه الرسالة

الفصل الاول في حد النفس

نقول ان القوى الفعالة في الاجسام بذاتها تنتهي بها القسمة
الى اقسام اربعة وذلك لانها تنقسم بالقسمة الاولى الى قوة تفعل فعلها في الجسم بقصد واختيار وقوة تفعل فعلها
بالذات وعلى سبيل التسخير لا بقصد واختيار والقوة التي تفعل فعلها في الجسم بقصد واختيار تنقسم قسمة ذاتية

اوليه الى قسمين فانها اما ان تكون متكثرة القصد والاختيار فيكون فعلها في الجسم حينئذ متكثر الجهة والماخذ مختلفا اما
بحسب تخالف العدم والملكة كالتحريك والتسكين واما بحسب تخالف الاضداد كالتحريك من اسفل الى فوق والتحريك
من فوق الى اسفل واما ان تكون وحدانية القصد والاختيار فيتبع ذلك ان يكون فعلها وحداني الجهة والماخذ والقوة
التي تفعل فعلها بالذات وعلى سبيل التسخير من غير معرفة وارادة فهي ايضا تنقسم الى قسمين اما ان تكون وحدانية جهة الفعل
كالقوة الفاعلة لحركة النار الى فوق او تكون متكثرة الفعل كالقوة الفاعلة لاستداد اعضاء الحيوان واجزاء النبات
في الجهات المختلفة والمحركة للعدد المتشابه فيه الى اطراف متقابلة فجملة ذلك اربع وكل واحدة من هذه القوى جنس يعم
انواعا ولكن لكل واحد منها في طبقته اسم يخصه فالقوة الفاعلة بالتسخير فعلا احدي الجهة مخصوصة باسم الطبيعة والقوة
الفاعلة بالتسخير فعلا متكثر الجهة والنوع مخصوصة باسم النفس النباتية والقوة الفاعلة بالقصد والاختيار المختلف الموجب
لاختلاف ما يقع عنها من الفعل مخصوصة باسم النفس الحيوانية والقوة الفاعلة بالقصد والاختيار الاحدي الجهة
والنسبة مخصوصة باسم النفس الملكية وقد وجدنا هذه القوى الثلث تشترك في اسم النفس ولكن الثلثة لا يعمها حد واحد — الفلكية صح
للنفس البتة بحسب الجهات وان تعسف متعسف في التماس الحيلة لذلك لم يمكنه ذلك واذا اعتبر بمصادفتها يكون
قد وقع في استعمال اسم مشترك على انه متواطئ ولا يشعر وذلك لانا ان اعطينا الثلثة اسم النفس لانها قوة تفعل فعلا ما فقط
لزم من ذلك ان يكون كل قوة نفسا وان يكون القوة والنفس اسمين مترادفين وهذا بغير ما عليه تواطؤ اصحاب الصناعة
بل واصحاب اللغة وان اعطينا اسم النفس للقوة الفاعلة بالقصد وقع حدها على النفس الحيوانية وانقلبت عنه النفس — والملكية صح
النباتية وان اعطينا اسم النفس للقوة الفاعلة افعالا متقابلة وقع حدها على النفس الحيوانية والنباتية وانقلبت عنه
النفس الملكية وان زدنا على هذه المعاني شرطا ازداد مفهومها تخصيصا فلم يعم اثنين من القوى الثلث البتة بل انفرد
بواحد فيجب ان يكون هذا المعتقد معلوما ومتصورا انه ان استعمل لفظ النفس على معنى يعم النفس الحيوانية والنباتية
فالنفس مقول عليه وعلى النفس الملكية باشتراك الاسم وان استعملت على معنى يعم النفس الحيوانية والملكية فالنفس مقول
عليهما وعلى النفس النباتية باشتراك الاسم ولا يغتر الانسان بما يجده من اختلاف حركات الافلاك نوعا ودونها واطوالها
حتى يظن انها افعال متكثرة من شيء واحد في شيء كلا بل لكل واحد من تلك الافاعيل في نفسها وحدانية لا تتغير ولكل واحد — واحد صح
منها موضوع لغيره او بعضها بالذات وبعضها بالعرض ثم لما كانت القوى التي نجد بافاعيلها وكانت الافاعيل

ع

الظاهرة للنفس اما في اجسامها واما باحساسها لم يكن بد من وقوع الاجسام في حدودها والشي الواحد يقال له صورة
ويقال له قوة ويقال له كمال بالاضافة الى معان مختلفة فيقال له قوة بالقياس الى الفعل الصادر عنه او الانفعال
المتقرر به ويقال له صورة بالقياس الى المادة لصيرورة المادة به قائمة بالفعل ذاتا بسيطة ويقال له
كمال بالقياس الى النوع او الجنس لصيرورة الجنس به قائما بالفعل نوعا مركبا ذو فرق من المادة ومن الجنس وفرق
انضمامي البسيط والمركب فالنفس هو بالقياس الى فعلها قوة وبالقياس الى المادة المحوجة ان كانت نفسا
منطبعة في المادة صورة وكمال بالقياس الى النوع الحيواني او الانساني ودلالة الكمال المفهوم الخاص بالكمال اتم من دلالتي
اللفظتين الاخريين على مفهوميهما وايضا مفهوم الكمال اعم من مفهوم الصورة اما انه اتم فلان الكمال قياس الى المعنى الذي
هو اقرب من طبيعة الشي وهو النوع لا الى الشي الذي هو ابعد من ذلك وهو المادة فان طبيعة الانسان اولى في هذا
الامر من مادة الانسان فان مادة الانسان هي بالقوة انسان وجزء من طبيعة الانسان والانسان هو بالفعل انسان
فالنسبة الى الانسان اتم منه لان النسبة الى مادة الانسان على ان الدلالة على المادة مضمونة في الدلالة على الانسان من غير
عكس والكمال هناك الدلالة على انه صورة للمادة كما انه كمال للنوع واما انه اعم فلان من الكمالات ما ليست كمالات بحسب
الصورة للمادة فان الربان كمال السفينة التي به تصير السفينة بالفعل سفينة فانه يشبه ان لا تكون السفينة تامة
النوع او يحضر جميع الاسباب التي بها يتم فعلها وايضا الملك كمال المدينة على ذلك الشرط ولانه انما يعني
بالمدينة ما اجتمع من الهيئة الصالحة للغرض الواقع في الشركة بوجود جميع اجزائها واولها الملك فان سمينا كل محل اجتماع
في المساكن مدينة فباشتراك الاسم كما انا انما نسمي باليد والراس ما كان بحيث يصدر عنه فعله الخاص به ويودي
الى الغرض الذي هو لاجله فاما المقطوعة والشلاء فانا نسميها يدا باشتراك الاسم وكذلك الميت نسميه انسانا باشتراك
الاسم فتبين اذن ان المفهوم من الكمال وهو الشي الذي بوجوده يتم طبيعة جنس نوعا اعم من مفهوم الصورة وهو
ايضا اعم من مفهوم القوة الفعالة في ذلك الجسم فانه ليس كل ما يكمل به نوع ما فهو اشانه بل ما كان كمالا انفعاليا
او فاعل مثل فعالة جرم القمر ومثل القوى التي في الحيوان مما يدرك ولا يحرك شيئا واما انه اتم من المفهوم من القوة
فامر لا يشكل فيه فنقول [illegible] الان انه يجب ان يوخذ البدن في حد النفس وان يجعل الشي الماخوذ في حدها كالجنس
كما لا انه يجب ان يوخذ البدن في حد النفس فلان هذا الجوهر الذي يقع عليه اسم النفس وان كان يعرفه ادنى نوع

المتقرر — من جهة — ولكمال سحه — الى انه سحه

منه ان يتبرا عن البدن ويفارقه فيكون حينئذ المواصلة التي بينه وبين البدن تتطوحه منقطعة زائلة والشي
الغير الذاتي لا يوخذ في حد الشي فانا لسنا نسميه نفسا ونذل به جوهره مطلقا بل نسميه نفسا ونحن ناخذ جوهره
مع نسبة ما وقد يكون للشي في نفسه وجوهره اسم يخصه وله اسم اخر من جهة ما هو مضاف مثل الصديق والمتمكن
والمنفعل وغير ذلك وقد يكون لا اسم له من جهة جوهره ولكن لجوهره من جهة القياس الى شي عرض له بالقياس اليه
اسم مثل الراس واليد والجناح والسكان فاذا اردنا ان نعطيها حدودها من جهة الاسماء التي لها بما هي
مضافة اخذنا تلك الاشياء الخارجة عن جواهرها في حدودها وان لم تكن ذاتية لها في جواهرها او كانت ذاتية
لها بحسب الاسماء التي لها تلك الحدود وان كان جوهر كل واحد منها في ذاته قد يجوز ان ينفصل عنه تلك العلاقة
ويكون حده الذي يخصه شيئا اخر انا نسميها نفسا من جهة وجودها فعالة في جسم من الاجسام فعلا من الافاعيل
فاما بحسب جوهره الذي يخصه والذي يفارق به فلا نسميه نفسا الا باشتراك الاسم والمجاز والاشبه ان يكون اسمه
الخاص به حينئذ العقل لا النفس ولهذا سمت الاوائل ما كان من المبادي الغير الجسمانية محركا للفلك تاما على انه يحاول
التحريك بذاته كالعلة الفاعلية نفسا وسموا المحركات المباينة لحركة وانما تحرك كالمعشوق والعلة التمامية عقلا وجمعوا
عدة المحركات المفارقة جملة وسموها باسم عقل الكل وعدة المحركات المواصلة المحاولة للتحريك جملة وسموها نفس الكل
فان الكل هي السموات واما الاربعة الاسطقسات وما فيها فهي جزء من الكل لا يعتد به لقلته فلذلك كانوا يقولون ان
الكل حي كحي واحد وله نفس عاقلة ونفسه العاقلة هي كالعقل الفعال لنا وما كانوا يلتفتون الى القدر التافه المائت
من الكل حتى يمنعوا لاجله عن اطلاق القول بان الكل حي فهي في ابداننا من المائت ما نسبته الى ابداننا معتد به ومع
ذلك قد يطلق القول بان كل البدن حي ولكنهم كانوا خصوا باسم النفس في الكل ما كان جزءا ولا التحريك لا متبريا عنه اصلا وباسم
العقل ما كان متبريا لذاته عن الحركة والعلاقة مع الموضوع اصلا فلذلك يجب ان يقال في الانفس الجزئية ان اسم النفس
يقع عليها بالقياس ونسبة لها الى الجسم فاذا كان هذا هكذا فيجب ان يوخذ البدن في حد النفس ويجب ان يوضع الجنس
الكمال دون الصورة والقوة وذلك لانه ليس كل ما هو نفس فهو صورة للبدن فان النفس الناطقة سيظهر من حالها
ان قواها ليس بان تنطبع في مادة البدن فاذا قيل لها صورة فبذلك باشتراك الاسم وايضا فان النفس يقال لها وهي
تنفع بدن قوة بالقياس الى التحريك وبالقياس الى الادراك فاذا قيل لها قوة بالقياس الى التحريك كانت بمعنى القوة

على [illegible] — فالنفس سحه

الفاعلة والنفساني الى الادراك كانت لا بهذا المعنى بل بمعنى القوة الانفعالية فيكون وقوع اسم القوة عليهما من الجهتين
بالاشتراك وان اقتصر على كونها قوة باحد المعنيين كان ما وضع جنسا لها مقولا عليها من جهة واحدة من جهات
وجودها وهي منشئ البدن وقد تبين في طوبيقا ان الجنس يجب ان يحمل مطلقا على الشيء من كل جهاته لا من جهة واحدة وخصوصا
على راي من يرى ان النفس ليست ذاتا واحدة بل انما تكون القوة المدركة عنده نفسا والنفس قوة بمعنى الفاعلة والمحركة
نفسا والنفس قوة بمعنى المنفعلة فيجب ان نضع الكمال كالجنس للنفس ونقول انه كمال للجسم لكن الكمال للجسم قد يكون مبدا
وقد يكون بعد المبدا فان الاحساس والتحريك ايضا كمال للنوع الحيواني واما النفس فهي مبدا لهذا فلذلك نقول ان النفس كمال اول
للجسم ولان الكمالات الاولية للاجسام الطبيعية تختلف بحسب اختلاف الاجسام الطبيعية وبحسب نوعيات الاجسام الطبيعية
ثم النفس التي نحن في تحديدها وهي الارضية هي كمال النوع من الاجسام الطبيعية متعلق بما يصدر عنه من الفعل الذي صدوره
عنه بالآلات فيه فيكون النفس كمالا اولا لجسم طبيعي آلي او لجسم ذي حياة بالقوة اي من شانه ان يحيى بالنشو ويبقى بالغذاء
وربما يحيى باحساس وتحريك هما في قوته فهذا هو حد النفس **الفصل الثاني في قواها** القوى النفسانية (نسخه) ع

بالقسمة الاولى اقساما جنسية ثلثة احدها النفس النباتية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد وينمو
ويغتذي والغذا جسم من شانه ان يتشبه بطبيعة الجسم الذي قيل انه غذاؤه ويزيد فيه مقدار ما يتحلل منه او اكثر او اقل
والثاني النفس الحيوانية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي آلي من جهة ما هو يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة والثالث
النفس الانسانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الافاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي
ومن جهة ما يدرك الامور الكلية وللنفس النباتية قوى ثلث القوة الغاذية وهي قوة تحيل الجسم الذي هي فيه فتلصقه (جسما آخر الى مشاكلة صح)
به بدل ما يتحلل عنه والقوة المنمية وهي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المتشبه به زيادة متناسبة في اقطاره طولا
وعرضا وعمقا ليبلغ به كماله في النشو والقوة المولدة وهي القوة التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا هو شبيه به بالقوة (مناسبة بقدر الواجب صح)
فتفعل فيه باستمداد اجسام اخرى تتشبه به من التخليق والتمزيج ما يصير شبيها به بالفعل وللنفس الحيوانية
بالقسمة الاولى قوتان محركة ومدركة والمحركة على قسمين اما محركة بانها باعثة واما محركة بانها فاعلة والمحركة على انها باعثة
هي القوة النزوعية الشوقية وهي القوة التي اذا ارتسمت في التخيل الذي سنذكره بعد صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت
القوة التي نذكرها الى التحريك ولها شعبتان شعبة تسمى قوة شهوانية وهي قوة تبعث على تحريك تقرب به من الاشياء

المتخيلة ضرورية او نافعة طلبا للذة وشعبة تسمى قوة غضبية وهي قوة تبعث على تحريك يدفع به الشيء المتخيل ضارا او مفسدا
طلبا للغلبة واما القوة المحركة على انها فاعلة فهي قوة تنبعث في الاعصاب والعضلات من شانها ان تشنج العضلات
فتجذب الاوتار والرباطات المتصلة بالاعضاء الى نحو جهة المبدا او ترخيها فتصير الاوتار والرباطات الى خلاف جهة (او تمددها طولا صح)
المبدا واما القوة المدركة فتنقسم قسمين فمنها قوة تدرك من خارج ومنها قوة تدرك من داخل والمدركة من
خارج فهي الحواس الخمس او الثمانية فمنها البصر وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة
الجليدية من اشباح الاجسام ذوات اللون المتادية من الاجسام المشفة بالفعل الى سطوح الاجسام الصقيلة ومنها
السمع وهي قوة مرتبة في العصب المتفرق في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتادى اليه من تموج الهواء المنضغط بين قارع
ومقروع مقاوم له انضغاطا بعنف يحدث منه صوت فيتادى تموجه الى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ
ويحركه بشكل حركته ويماس امواج تلك الحركة تلك العصبة فتسمع ومنها الشم وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين
بحلمتي الثدي تدرك ما يؤديه اليه الهواء المستنشق من الرائحة المخالطة له بالبخار او المنطبعة فيه بالاستحالة من جرم ذي
رائحة ومنها الذوق وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم المتحللة من الاجرام المماسة له
المخالطة للرطوبة العذبة التي فيه فتحيله ومنها اللمس وهي قوة مرتبة في اعصاب جلد البدن كله ولحمه تدرك ما يماسه (فاشية فيه قرين الاعصاب صح)
ويؤثر فيه بالمضادة ويغيره في المزاج او الهيئة ويشبه ان تكون هذه القوة لا نوعا بل جنسا لقوى اربع منبثة معا في
الجلد كله واحدة منها حاكمة في التضاد الذي بين الحار والبارد والثانية حاكمة في التضاد الذي بين اليابس والرطب
والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الصلب واللين والرابعة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن والاملس الا ان
اجتماعها معا في آلة واحدة يوهم تاحدها في الذات واما القوى المدركة من باطن فبعضها قوى تدرك صور
المحسوسات وبعضها قوى تدرك معاني المحسوسات ومن المدركات ما يدرك ويفعل معا ومنها ما يدرك
ولا يفعل ومنها ما يدرك ادراكا اوليا ومنها ما يدرك ادراكا ثانيا والفرق بين ادراك الصورة وادراك المعنى
ان الصورة هي الشيء الذي تدركه النفس الباطنة والحس الظاهر معا لكن الحس يدركه اولا ويؤديه الى النفس مثل ادراك (الباطنة نسخه)
الشاة لصورة الذيب اعني شكله وهيئته ولونه فان نفس الشاة الباطنة تدركها ويدركها اولا حسها الظاهر واما
المعنى فهو الشيء الذي تدركه النفس من المحسوس من غير ان يدركه الحس الظاهر اولا مثل ادراك الشاة للمعنى المضاد

في الذئب والمعنى الموجب لخوفها اياه وهربها عنه من غير ان يكون الحس يدرك ذلك البتة فالذي يدرك من الذئب اولا
الحس ثم القوى الباطنة فهو الصورة والذي تدركه القوى الباطنة دون الحس فهو المعنى والفرق بين الادراك مع الفعل
والادراك لا مع الفعل ان من شان افعال بعض القوى الباطنة ان تركب بعض الصور والمعاني المدركة مع بعض وتفصله
عن بعض فيكون ادراك وفعل ايضا فيما ادرك واما الادراك لا مع الفعل فان تكون الصورة او المعنى يرتسم في الشيء فقط
من غير ان يكون له ان يفعل فيه تصرفا البتة والفرق بين الادراك الاول والادراك الثاني ان الادراك الاول هو ان يكون
حصول الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشيء من نفسه والادراك الثاني هو ان يكون حصولها له من جهة شيء آخر
ادى اليها فمن القوى المدركة الباطنة الحيوانية قوة بنطاسيا وهي الحس المشترك وهي قوة مرتبة في التجويف الاول
من الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس متأدية اليه ثم الخيال والمصورة وهي قوة مرتبة ايضا في
آخر التجويف المقدم من الدماغ تحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس الجزئية الخمسة وتبقى فيه بعد غيبة المحسوسات
واعلم ان القبول بقوة غير القوة التي بها الحفظ واعتبر ذلك من الماء فان له قبول النقش وليس له قوة حفظه ثم القوة التي تسمى
متخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية ومفكرة بالقياس الى النفس الانسانية وهي قوة مرتبة في التجويف الاوسط من
الدماغ عند الدودة من شانها ان تركب بعض ما في الخيال مع بعض وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة
الوهمية وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية
كالقوة الحاكمة بان الذئب مهروب عنه وان الولد معطوف عليه ثم القوة الحافظة الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف المؤخر
من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الغير المحسوسة في المحسوسات الجزئية ونسبة القوة الحافظة الى القوة
الوهمية كنسبة القوة التي تسمى خيالا بالقياس الى الحس المشترك ونسبة تلك القوة الى المعاني كنسبة هذه القوة الى الصور
المحسوسة فهذه هي قوى النفس الحيوانية واما النفس الناطقة الانسانية فتنقسم قواها ايضا الى قوة عاملة وقوة عالمة
وكل واحدة من القوتين تسمى عقلا باشتراك الاسم فالعاملة قوة هي مبدأ محركة لبدن الانسان الى الافاعيل الجزئية الخاصة
بالروية على مقتضى آراء تخصها اصطلاحية ولها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس　اصطلاحية نسخه
الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس الى نفسها وقياسها الى القوة الحيوانية النزوعية ان تحدث منها　مبدأ حركة نسخه
فيها هيآت تخص الانسان تتهيأ بها لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وما اشبه ذلك وقياسها

الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة فهو ان تستعملها في استنباط التدابير في الامور الكائنة والفاسدة واستنباط
الصناعات الانسانية وقياسها الى نفسها ان فيما بينها وبين العقل النظري تتولد الآراء الذائعة المشهورة مثل ان
الكذب قبيح وان الظلم قبيح وما اشبه ذلك من المقدمات المحدودة الانفصال عن العقلية المحضة في كتب المنطق وهذه
القوة هي القوة التي يجب ان تتسلط على سائر قوى البدن على حسب ما توجبه احكام القوة الاخرى التي نذكرها حتى لا تنفعل
عنها البتة بل تنفعل هي عنها وتكون مقموعة دونها لئلا تحدث فيها عن البدن هيآت انقيادية مستفادة من الامور
الطبيعية وهي التي تسمى اخلاقا رذيلة بل يجب ان تكون غير منفعلة البتة وغير منقادة بل متسلطة فيكون لها اخلاق فضيلة
وقد يجوز ان ينسب الاخلاق الى القوى البدنية ايضا ولكن ان كانت هي الغالبة يكون لها هيئة فعلية ولهذه هيئة انفعالية
فيكون شيء واحد يحدث منه خلق في هذا وخلق في ذلك وان كانت هي المغلوبة يكون لها هيئة انفعالية ولهذه هيئة فعلية غير غريبة　هيئة نسخه
او يكون الخلق واحدا وله نسبتان وانما كانت الاخلاق عند التحقيق لهذه القوة لان النفس الانسانية كما يظهر من بعد جوهر
واحد وله نسبة وقياس الى جنبتين جنبة هي تحته وجنبة هي فوقه وله بحسب كل جنبة قوة بها تنتظم العلاقة بينها وبين
تلك الجنبة فهذه القوة العملية هي القوة التي لها بالقياس الى الجنبة التي دونها وهي البدن وسياسته واما القوة
النظرية فهي القوة التي لها بالقياس الى الجنبة التي فوقها لتنفعل وتستفيد منها وتقبل عنها فكان للنفس
وجهين وجه الى البدن ويجب ان يكون هذا الوجه غير قابل البتة اثرا من جنس مقتضى طبيعة البدن ووجه
الى المبادي العالية ويجب ان يكون هذا الوجه دائم القبول عما هناك والتاثر منه هذا واما القوة النظرية
فهي قوة من شانها ان تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة فان كانت مجردة فذاك وان لم تكن فانها تصيرها　بذاتها نسخه
مجردة بتجريدها اياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء وسنوضح هذا بعد وهذه القوة النظرية لها الى هذه
الصور نسبة وذلك لان الشيء الذي من شانه ان يقبل شيئا قد يكون بالقوة قابلا وقد يكون بالفعل والقوة
تقال على ثلثة معان بالتقدم والتأخير فيقال قوة للاستعداد المطلق الذي لا يكون خرج بالفعل منه شيء
ولا ايضا حصل ما به يخرج وهذا كقوة الطفل على الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد اذا كان لم يحصل
للشيء الا ما يمكنه به ان يتوصل الى اكتساب الفعل بلا واسطة كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف القلم والدواة　بالواسطة نسخه
وبسائط الحروف على الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد اذا تم بالآلة وحدث مع الآلة ايضا كمال الاستعداد

بان يكون له ان يفعل متى شاء بلا حاجة الى الاكتساب بل يكفيه ان يقصد فقط كقوة الكاتب المستكمل للصناعة
اذا كان لا يكتب والقوة الاولى تسمى قوة مطلقة وهيولانية والقوة الثانية تسمى قوة ممكنة والقوة الثالثة تسمى
ملكة وربما سميت القوة الثانية ملكة والثالثة كمال قوة فالقوة النظرية اذاً تارة تكون نسبتها الى الصور المجردة
التي ذكرناها نسبة ما بالقوة المطلقة حين تكون هذه القوة للنفس لم تقبل بعد شيئا من الكمال الذي بحسبها وحينئذ
تسمى عقلا هيولانيا وهذه القوة التي تسمى عقلا هيولانيا موجودة لكل شخص من النوع وانما سميت هيولانية تشبيها
بالهيولى الاولى التي ليست هي بذاتها ذات صورة من الصور وهي موضوعة لكل صورة وتارة نسبة ما بالقوة الممكنة — تكون نسبتها
وهي ان تكون القوة الهيولانية قد حصل فيها من الكمالات المعقولات الاولى التي يتوصل منها وبها الى المعقولات
الثانية اعني بالمعقولات الاولى المقدمات التي يقع بها التصديق لا باكتساب ولا بان يشعر المصدق بها انه كان
يجوز له ان يخلو عن التصديق بها وقتا البتة مثل اعتقادنا بان الكل اعظم من الجزء وان الاشياء المساوية لشيء
واحد متساوية فما دام انما حصل فيه من العقل هذا القدر بعد فانه يسمى عقلا بالملكة ويجوز ان يسمى هذا عقلا بالفعل
بالقياس الى الاولى لان تلك ليس لها ان تعقل شيئا بالفعل واما هذه فانها تعقل اذا اخذت تقيس بالفعل
وتارة تكون نسبة ما بالقوة الكمالية وهو ان تكون قد حصل فيها ايضا الصور المعقولة المكتسبة بعد المعقولة الاولية — نسبتها ما
الا انه ليس يطالعها ويرجع اليها بالفعل بل كانها عنده مخزونة فمتى شاء طالع تلك الصور بالفعل فعقلها وعقل انه
عقلها وتسمى عقلا بالفعل لانه عقل يعقل متى شاء من غير اكتساب وان كان يجوز ان يسمى عقلا بالقوة بالقياس الى
ما بعده وتارة تكون نسبة ما بالفعل المطلق وهو ان تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها بالفعل فيعقلها
بالفعل ويعقل انه يعقلها بالفعل فيكون حينئذ عقلا مستفادا وانما سمي عقلا مستفادا لانه سيتضح لنا ان
العقل بالقوة انما يخرج الى الفعل بسبب عقل هو دائما بالفعل وانه اذا اتصل به العقل بالقوة نوعا من
الاتصال انطبع فيه بالفعل نوع من الصور يكون مستفادة من خارج فهذه ايضا مراتب القوى التي تسمى عقولا — منه بعد
نظرية وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني والنوع الانساني منه وهناك تكون القوة الانسانية تشبهت
بالمبادئ الاولية للوجود كله فاعتبر الآن وانظر هذه القوى كيف يترأس بعضها بعضا وكيف يخدم بعضها بعضا
فانك تجد العقل المستفاد رئيسا ويخدمه الكل وهو الغاية القصوى ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة ثم — بل العقل القدسي

115

120

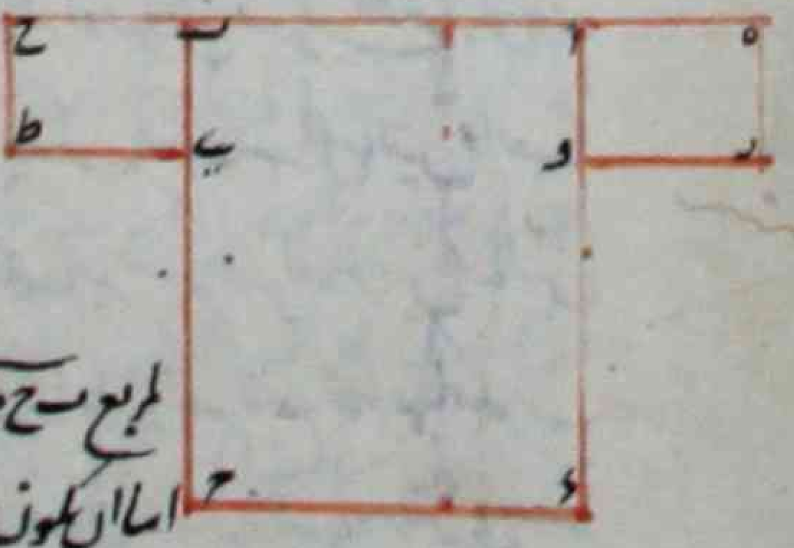
العقل الهيولاني بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة ثم العقل العملي يخدم جميع هذه لان العلاقة
البدنية كما سيتضح بعد لاجل تكميل العقل النظري وتزكيته والعقل العملي هو مدبر تلك العلاقة ثم العقل
العملي يخدمه الوهم والوهم يخدمه قوتان قوة بعده وقوة قبله فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما اداه الوهم
والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية ثم المتخيلة يخدمها قوتان مختلفتا المأخذين فالقوة النزوعية
تخدمها بالائتمار له لانها تبعثها على التحريك والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل في صورها من
صورها ثم هذان رئيسان لطائفتين اما القوة الخيالية فيخدمها بنطاسيا وبنطاسيا يخدمها الحواس
الخمس واما القوة النزوعية فيخدمها الغضب والشهوة والشهوة والغضب يخدمهما القوة المحركة في العضل
فهنا تفنى القوى الحيوانية ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية واولها وارأسها المولدة ثم المنمية
تخدم المولدة ثم الغاذية تخدمهما جميعا ثم القوى الطبيعية الاربع تخدم هذه وهي الهاضمة والجاذبة والماسكة
والدافعة والهاضمة تخدمها من جهة الماسكة ومن جهة الدافعة والماسكة تخدم جميعها وتخدم جميعها الكيفيات — من جهة الجاذبة صح
الاربع لكن الحرارة تخدمها البرودة وتخدم كلتيهما اليبوسة والرطوبة وهناك آخر درجات القوى — بلغ

الفصل الثالث في اختلاف افاعيل قواها

يشبه ان يكون كل ادراك انما هو اخذ صورة المدرك
فان كان لمادي فهو اخذ صورته مجردة عن المادة تجريدا ما الا ان اصناف التجريد مختلفة ومراتبها متفاوتة فان
الصور المادية تعرض لها بسبب المادة احوال وامور ليست هي لها بذاتها من جهة ما هي تلك الصورة فتارة يكون
النزع نزعا مع تلك العلائق كلها او بعضها وتارة يكون النزع نزعا كاملا بان تجرد عن المادة وعن اللواحق التي لها
من جهة المادة مثاله ان الصورة الانسانية والماهية الانسانية طبيعة لا محالة تشترك فيها اشخاص النوع كله بالسوية
وهي بحدها شيء واحد وقد عرض لها ان وجدت في هذا الشخص وذلك الشخص فتكثرت وليس لها ذلك من جهة طبيعتها الانسانية
ولو كانت الطبيعة الانسانية يجب فيها التكثر لما كان يوجد انسان محمولا على واحد بالعدد ولو كانت الانسانية موجودة
لزيد لاجل انها انسانية لما كانت لعمرو فاذن احدى العوارض التي تعرض للصورة الانسانية من جهة المادة هو التكثر والانقسام
ويعرض لها ايضا غير هذه العوارض وهي انها اذا كانت في مادة ما حصلت بقدر من الكم والكيف والاين والوضع وجميع
هذه امور غريبة عن طبيعتها وذلك لانه لو كانت لاجل الانسانية هي على هذا الحد او حد آخر من الكم والكيف والاين

والوضع لكان يجب ان يكون كل انسان مشاركا للاخر في تلك المعاني ولو كان لاجل الانسانية على حد اخر وجهة اخرى
من الكم والكيف والاين والوضع لكان كل واحد من الناس يجب ان يشترك فيه فاذا الصورة الانسانية بذاتها غير
مستوجبة ان يلحقها شي من هذه اللواحق فهذه اللواحق عارضة لها من جهة المادة ضرورة لان المادة التي يقارنها تكون قد
لحقتها هذه اللواحق فالحس يأخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة اذا زالت تلك النسبة
بطل ذلك الاخذ وذلك لانه لا ينزع الصورة عن المادة مع جميع لواحقها ولا يمكنه ان يستثبت تلك الصورة ان غابت المادة فيكون
كانه لم ينزع الصورة عن المادة نزعا محكما بل يحتاج الى وجود المادة ايضا في ان تكون تلك الصورة موجودة لها واما الخيال
والتخيل فانه يبري الصورة المنزوعة عن المادة تبرية اشد وذلك انه ياخذها عن المادة بحيث لا يحتاج في وجودها فيها
الى وجود مادتها لان المادة وان غابت وبطلت فان الصورة تكون ثابتة الوجود في الخيال الا انها لا تكون جردتها عن اللواحق
المادية فالحس لم يجردها عن المادة تجريدا تاما ولا جردها عن لواحق المادة واما الخيال فانه قد جردها عن المادة تجريدا
تاما ولكن لم يجردها البتة عن لواحق المادة لان الصورة في الخيال هي على حسب الصورة المحسوسة وعلى تقدير ما وتكييف ما
ووضع ما وليس يمكن في الخيال البتة ان تتخيل صورة هي بحال يمكن ان يشترك فيه جميع اشخاص ذلك النوع فان الانسان المتخيل
يكون كواحد من الناس ويجوز ان يكون ناس موجودون ومتخيلون ليسوا على نحو ما يخيل الخيال ذلك الانسان واما الوهم
فانه قد تعدى قليلا عن هذه المرتبة في التجريد لانه ينال المعاني التي ليست هي في ذواتها مادية وان عرض لها ان تكون في مادة
وذلك لان الشكل واللون والوضع وما اشبه ذلك امور لا يمكن ان تكون الا لمواد جسمانية واما الخير والشر والموافق والمخالف
وما اشبه ذلك فهي امور في انفسها غير مادية وقد يعرض لها ان تكون في مادة والدليل على ان هذه الامور غير مادية
ان هذه الامور لو كانت بالذات مادية لما كان يعقل خير او شر او موافق ومخالف الا عارضا لجسم وقد يعقل ذلك
فبين ان هذه امور هي في انفسها غير مادية وقد عرض لها ان كانت مادية والوهم انما ينال ويدرك امثال هذه
الامور فاذا هي تدرك امورا غير مادية وتاخذها عن المادة فهذا النزع اذا اشد استقصاء واقرب الى البساطة
من النزعين الاولين الا انه مع ذلك لا يجرد هذه الصورة عن لواحق المادة لانها تاخذها جزئية وبحسب مادة مادة وبالقياس
اليها وبمشاركة الخيال فيها واما القوة التي تكون الصور المستثبتة فيها اما صور موجودات ليست بمادية
البتة ولا يعرض لها ان تكون مادية او صور موجودات ليست بمادية ولكن قد يعرض لها ان تكون مادية او صور موجودات

مادية ولكن مبراة من علائق المادة من كل وجه فبين انها تدرك الصور بان تاخذها اخذا مجردا عن المادة من كل وجه
فاما ما هو متجرد بذاته فالامر فيه ظاهر واما ما هو موجود في المادة اما لان وجوده مادي واما لعارض له ذلك فتنتزعها
عن المادة وعن لواحق المادة معها فتاخذها اخذا مجردا حتى يكون الانسان الذي يقال على كثيرين قد اخذ الكثير طبيعة
واحدة وتنزعه عن كل كم وكيف واين ووضع مادي ثم تجرده عن ذلك بما يصلح ان يقال على الجميع فبهذا يفترق ادراك
الحاكم الحسي وادراك الحاكم الخيالي وادراك الحاكم الوهمي وادراك الحاكم العقلي والى هذا المعنى كنا نسوق الكلام في
هذا الفصل **الفصل الرابع في ان ادراكها يكون بالالة حال** فنقول اما المدرك من الصور الجزئية
كما تدركه الحواس الظاهرة على هيئة غير تامة التجريد والتفريد عن المادة ولا مجردة اصلا عن علائق المادة فالامر فيه واضح سهل
وذلك لان هذه الصورة انما تدرك ما دامت المواد حاضرة موجودة والجسم الحاضر الموجود انما يكون حاضرا موجودا عند
جسم وليس يكون حاضرا عند ما ليس بجسم فانه لا نسبة له الى قوة مفردة من جهة الحضور والغيبة فان الشي الذي ليس
في مكان لا يكون للشي المكاني اليه نسبة في الحضور عنده والغيبة عنه بل الحضور لا يقع الا على وضع وقرب وبعد للحاضر
عند المحضور وهذا لا يمكن اذا كان الحاضر جسما الا ان يكون المحضور جسما او في جسم واما المدرك للصور الجزئية على تجريد
تام من المادة وعدم تجريد البتة من العلائق كالخيال فهو لا يتخيل الا ان ترتسم الصورة الخيالية فيه في جسم ارتساما
مشتركا بينه وبين الجسم ولنفرض الصورة المرتسمة في الخيال صورة زيد على شكله وتخطيطه ووضع اعضائه بعضها
عند بعض فنقول ان تلك الاجزاء والجهات من اعضائه يجب ان ترتسم في جسم وتختلف جهات تلك الصورة في جهات
ذلك الجسم واجزائه في اجزائه ولننقل صورة زيد الى صورة مربع ا ب ج د المحدود المقدار والجهة والكيفية والمختلف الزوايا



بالعدد ولكن متصلا بزاويتي ا ب منه مربعان كل واحد منهما مثل الاخر
ولكل واحد جهة معينة لكنهما متشابها الصورة ويرتسم من الجملة صورة شكل
جزئية واحدة بالعدد في الخيال فنقول ان مربع ا ه د و وقع غير العدد
لمربع ب ح ط ج ووقع في الخيال منه بجانب اليمين ومتميزا عنه بالوضع في الخيال فلا يخلو
اما ان يكون لصورة المربعية او يكون لعارض خاص له في المربعية غير صورته او يكون
للمادة التي هي منطبع فيها ولا يجوز ان يكون مغايرته له من جهة الصورة المربعية وذلك انا فرضناهما متشاكلين متشابهين

متساويين ولا يجوز ان يكون ذلك العارض يخصه اما اولا فلانا لا نحتاج في تخيله بينا الى اعتبار ايقاع عارض فيه ليس في
ذلك واما ثانيا فان ذلك العارض اما ان يكون شيئا في نفسه لذاته او يكون شيئا له بالقياس الى ما هو شكله في الموجودات
حتى يكون كانه شكل منزوع عن موجود هو له هذا الخيال او يكون شيئا له بالقياس الى القوة القابلة او يكون شيئا له بالقياس
الى المادة الحاملة ولا يجوز ان يكون شيئا له في نفسه من العوارض التي تخصه لانه اما ان يكون لازما او زايلا ولا يجوز ان
يكون لازما له بالذات الا وهو لازم لمشاركه في النوع فان المربعين جميعا متساويين في النوع فلا يكون هذا عارضا
لازما ليس لذلك وايضا فانه لا يجوز ان كان هو في قوة غير متجزية ان يعرض له شيء دون الاخر الذي هو مثله ومحلهما
واحد غير متجزي وهو القوة القابلة ولا يجوز ان يكون زايلا لانه يجب اذا زال ذلك الامر ان تتغير صورته في الخيال والخيال
انما يتخيله هكذا لا بسبب شيء يقرنه به بل يتخيله كذلك كيف كان وهذا لا يجوز ان يقال فرض العارض حصله
هذه الحال كما يجوز ان يقال في مثله المعقول وذلك لانه يبقى المسئلة بحالها فيقال كيف امكن للعارض ان يعرضه هذه
الحال فيتميز عن الثاني وما الشيء الذي يجعله به حتى فرض هذا هكذا وذاك كذاك واما في الكلي فهناك امر يقرنه به العقل
وهو حد التيامن مع حد التياسر وذلك الحد لامر معقول كلي يصح واما هذا الجزئي فليس هو جعله هذا الحد دون صاحبه الا امر
يستحق زيادة هذا الحد دون صاحبه ولا الخيال يعرضه هكذا بشرط يقرنه به بل يتخيله كذلك دفعة على انه في نفسه كذلك لا يعرضه
فيتخيل هذا يمينا وذاك يسارا لا بسبب شرط يقرن بذلك او بهذا او حد التيامن والتياسر بل هو هناك المربع وهو مربع لم يعرض
له شيء اخر كلحوق الكلي بالكلي واما هنا فما لم يقع له اولا وضع محدود جزئي فلا يقع تحت الحد ليس الغرض هنا يجعله بذلك الوضع
في الخيال بل وقوع ذلك الوضع في الخيال يجعله بحيث يصدق عليه الغرض والخيال لا يستعيد حد البتة لان الحد كلي فكيف
يلحق هويته الحد فقد بطل ان يكون هذا التمييز بسبب عارض لازم او غير لازم في ذاته او مفروض معقول ولا يجوز ان يكون
ذلك بالقياس الى الشيء الموجود الذي هو خياله وذلك لانه كثيرا ما نتخيل ما ليس ولا يكون نسبة البتة الى ما ليس وايضا
فان وقع لاحد المربعين نسبة الى جسم وللمربع الاخر نسبة لغيره فليس يجوز ان يقع ومحلهما غير منقسم فليس احد المربعين الخياليين
اولى بان ينسب الى احد المربعين الخارجيين دون الاخر الا ان يكون وقع هذا في نسبة للحامل الى الجسم لا يقع الاخر فيها فيكون
اذا محل ذلك غير محل هذا ويكون القوة منقسمة ولا تنقسم بذاتها بل بانقسام ما فيها فيكون جسمانية والصورة مرتسمة في جسم
فاذا ليس يصح ان يفترق المربعان في الخيال لافتراق المربعين الموجودين وبالقياس اليهما فبقي ان يكون ذلك اما بسبب افتراق

اي من القوة القابلة او الجزء من الآلة التي بها تفعل القوة وكيف كان فان الحاصل يقتضي ان الادراك بمادة جسمانية
اما القوة القابلة فلانها لا تنقسم الا بانقسام مادتها واما الالة الجسمانية فهي التي اياها نعني فقد اتضح ان الادراك
الخيالي هو ايضا بجسم ومما يبين ذلك انا نتخيل الصورة الخيالية كصورة الانسان مثلا اصغر واكبر ولا محالة انها ترتسم وهي اكبر وترتسم صح
وهي اصغر في شيء لا في شبح ذلك الشيء بعينه لانها ان ارتسمت في مثل ذلك الشيء فالتفاوت في الصغر والكبر اما ان يكون
بالقياس الى الماخوذ عنه الصورة واما بالقياس الى الاخذ واما لنفس الصورتين وليس يجوز ان يكون بالقياس
الى الماخوذ عنه الصورة فكثير من الصور الخيالية غير ماخوذ عن شيء البتة ولا يجوز ان يكون بسبب الصورتين في انفسهما فانهما
لما اتفقتا في الحد والماهية واختلفتا في الصغر والكبر فليس ذلك لنفسيهما فاذا ذلك بالقياس الى الشيء القابل لان الصورة
تارة ترتسم في جزء منه اكبر وتارة في جزء منه اصغر وايضا فانه ليس يمكننا ان نتخيل السواد والبياض في شبح خيالي
واحد معا ويمكننا ذلك في جزئين منه ولو كان الجزءان لا يتميزان في الوضع بل كان كلا الخياليين يرتسمان في شيء غير منقسم لكان
الامرين المتعذر صح لا يفترق الامران المتعذر منهما والممكن فاذن الجزءان متميزان في الوضع والمثلث هذا في الخيال فقد علمت في الوهم الذي
ما يدركه انما يدركه متعلقا بصورة جزئية خيالية على ما اوضحنا قبل وقد يمكننا ان نزيد هذا القول شرحا واستشهادا
صح الا انا نؤثر الاختصار ما امكننا خصوصا فيما يجري مجرى الرسايل **الفصل الخامس في ان ادراكها لا يكون**
بالات في حال نقول ان الجوهر الذي هو محل المعقولات ليس بجسم ولا قايم بجسم على انه قوة فيه او صورة له بوجه فانه
ان كان محل المعقولات جسما او مقدارا من المقادير فاما ان يكون محل الصورة منه طرفا منه لا ينقسم او يكون المحل منه شيئا
منقسما ولنمتحن اولا انه هل يمكن ان يكون طرفا غير منقسم فاقول ان هذا محال وذلك لان النقطة هي نهاية ما لا تميز لها في
الوضع عن الخط او المقدار الذي هو متصل به حتى يستقر فيه شيء من غير ان يكون في شيء من ذلك الخط بل كما ان النقطة لا تنفرد
بذاتها وانما هي طرف ذاتي لما هو بالذات مقدار كذلك انما يجوز ان يقال بوجه ما انه يحل فيها طرف شيء حال في المقدار الذي
هي طرفه متقدر به بالعرض فكما انه يتقدر به بالعرض كذلك يتناهى بالعرض مع النقطة ولو كانت النقطة منفردة تقبل شيئا
من الاشياء لكان يتميز لها ذات وكانت النقطة حينئذ ذات جهتين جهة منها تلي الخط وجهة منها مخالفة له
مقابلة فتكون حينئذ منفصلة عن الخط وللخط نهاية غيرها تلاقيها فتكون تلك النقطة نهاية الخط لا هذه والكلام فيها وفي
هذه النقطة واحد ويؤدي هذا الى ان يكون النقط متشافعة في الخط اما متناهية او غير متناهية وهذا امر قد بان لنا

في مواضع اخرى استحالته ونشير الى طرف منها فنقول ان النقطتين اللتين يطيفان بنقطة واحدة من
جنبيها اما ان تكون هذه النقطة المتوسطة تحجز بينهما فلا يتماسان فيلزم حينئذ في البديهة العقلية الاولية ان يكون كل واحدة
منهما تختص بشيء من الوسطى يماسه فتنقسم حينئذ الواسطة وهذا محال واما ان تكون الوسطى لا تحجز المكتنفتين عن التماس
فحينئذ تكون الصورة المعقولة حالة في جميع النقط وجميع النقط كنقطة واحدة وقد وضعنا هذه النقطة الواحدة منفصلة
عن الخط فللخط من جهة ما ينفصل عنه طرف غيرها به ينفصل عنها فتلك النقطة تكون مباينة لهذه في الوضع وقد وضعت
النقط كلها مشتركة في الوضع هذا خلف فقد بطل اذن ان يكون محل المعقولات من الجسم شيئا غير منقسم فبقي ان يكون محلها من الجسم شيئا
منقسما فلنفرض صورة معقولة في شيء منقسم فاذا فرضنا في الشيء المنقسم انقساما عرض للصورة ان تنقسم فحينئذ لا يخلو اما ان يكون
الجزآن متشابهين او غير متشابهين فان كانا متشابهين فكيف يجتمع منهما ما ليس هما الا ان يكون ذلك الشيء شيئا يحصل
منهما من جهة الزيادة في المقدار او الزيادة في العدد لا من جهة الصورة فتكون حينئذ الصورة المعقولة شكلا ما او عددا ما
وليس كل صورة معقولة بشكل وتصير حينئذ الصورة خيالية لا عقلية واظهر من ذلك انه ليس يمكن ان يقال ان كل واحد من
الجزئين هو بعينه الكل في المعنى لان الثاني ان كان غير داخل في معنى الكل فيجب ان نضع في الابتداء معنى الكل هذا الواحد لا كليهما
وان كان داخلا في معناه فمن البين الواضح ان الواحد منهما وحده ليس يدل على نفس معنى التمام وان كانا غير متشابهين فلينظر
كيف يمكن ان يكون للصورة المعقولة اجزاء غير متشابهة فانه ليس يمكن ان يكون الاجزاء الغير المتشابهة الا اجزاء الحد التي هي الاجناس
والفصول ويلزم من هذا محالات منها ان كل جزء من الجسم يقبل القسمة ايضا بالقوة قبولا غير متناه فيجب ان يكون الاجناس
والفصول بالقوة غير متناهية وقد صح ان الاجناس والفصول الذاتية للشيء الواحد ليست في القوة غير متناهية ولانه ليس يمكن
ان يكون توهم القسمة يفرز الجنس والفصل بل مما لا يشك فيه انه اذا كان هناك جنس وفصل يستحقان تميزا في المحل
ان ذلك التميز لا يتوقف الى توهم القسمة فيجب ان يكون الاجناس والفصول ايضا بالفعل غير متناهية وقد صح ان الاجناس
والفصول واجزاء الحد للشيء الواحد متناهية من كل وجه ولو كانت غير متناهية بالفعل ههنا لكانت توجب ان يكو ن
الجسم الواحد ينفصل اجزاء غير متناهية وايضا لتكن القسمة وقعت من جهة وافردت من جانب جنسا ومن جانب فصلا
فلو غيرنا القسمة لكان يقع منها في جانب نصف جنس ونصف فصل او كان ينقلب فكان فرضنا الوهمي يدور مقام
الجنس والفصل فيه على ان ذلك ايضا لا يغني لمحصلا فانه يمكننا ان نوقع قسما في قسم وايضا ليس كل معقول يمكن ان

ينقسم الى معقولات ابسط منه فان ههنا معقولات هي ابسط المعقولات ومبادئ للتركيب في سائر المعقولات
وليس لها اجناس ولا فصول ولا هي منقسمة في الكم ولا هي منقسمة في المعنى فاذن ليس يمكن ان يكون الاجزاء المتوهمة
فيه غير متشابهة كل واحد منها هو غير معنى الكل وانما يحصل الكل بالاجتماع فاذا كان ليس يمكن ان تنقسم الصورة
المعقولة ولا ان يحل طرفا من المقادير غير منقسم فبين ان محل المعقولات جوهر ليس بجسم ولا ايضا قوة في جسم فيلحقه
ما يلحق الجسم من الانقسام ثم يتبعه سائر المحالات ولنا ان نبرهن على هذا برهان لو فنقول ان القوة العقلية
التصور سو
هوذا تجرد المعقولات عن الكم المحدود والاين والوضع وسائر ما قيل فيجب ان ينظر في ذات هذه المجردة عن الوضع
كيف هي مجردة عنه اما بالقياس الى الشيء المأخوذ منه او بالقياس الى الشيء الآخذ اعني ان هذه الذات المعقولة
مجردة عن الوضع في الوجود الخارجي او في الوجود المتصور في الجوهر العاقل ومحال ان يكون كذلك في الوجو د
الخارجي فبقي ان يكون انما هو مفارق للوضع والاين عند وجوده في العقل فاذا وجدت في العقل لم تكن ذات
وضع وبحيث يقع اليها اشارة وتجزؤ او انقسام او شيء مما اشبه هذا المعنى فلا يمكن ان يكون في جسم وايضا
اذا انطبعت الصورة الاحدية الغير المنقسمة التي هي لاشياء غير منقسمة في المعنى في مادة منقسمة ذات جهات
فلا يخلو اما ان لا يكون لشيء من اجزائها التي تفرض فيه بحسب جهاتها نسبة الى الشيء المعقول الواحد الذات
الغير المنقسم المتجرد عن المادة او يكون لكل واحد من اجزائها التي تفرض او يكون لبعضها دون بعض فان لم يكن
ولا لشيء منها فليس ولا لكلها لا محالة وان كان لبعضها دون بعض فالبعض الذي لا نسبة له ليس هو من معناه
او الى جزء من الذات فان كان
لكل جزء يعرض الى الذات بامرها
في شيء وان كان لكل جزء يفرض نسبة ما فاما ان يكون لكل جزء يفرض الى الذات بامرها فليست الاجزاء اذن
اجزاء المعنى المعقول بل لكل واحد منها معقول في نفسه مفرد وان كان كل جزء له نسبة غير الاخرى الى الذات فمعلوم
ان الذات منقسمة في المعقول وقد وضعناها غير منقسمة هذا خلف وان كان نسبة كل واحد الى شيء من الذات غير ما اليه
نسبة الآخر فانقسام الذات اظهر ومن هذا يتبين ان الصورة المنطبعة في الحاسة لا تكون الا اشباحا لامور
جزئية منقسمة ولكل جزء منها نسبة بالفعل او بالقوة الى جزء منه وايضا فان الشيء المتكثر ايضا في اجزاء الحد له
بما لا ينقسم
من جهة التمام وحدة هو بها لا ينقسم فتلك الوحدة بما هي وحدة كيف ترتسم في المنقسم والا فنفرض ما قلنا في غير المتكثر
اجزاء حده وايضا فانه قد صح لنا ان المعقولات المفروضة التي من شأن القوة الناطقة ان تعقل بالفعل واحدا واحدا

منها غير متناهية بالقوة وليس واحدا اولى من الاخر وقد صح لنا ان الشي الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة
فلا يجوز اذا ان يكون الذات القابلة للمعقولات قائمة في جسم البتة ولا فعلها الكائن في جسم ولا بجسم وقد كان يمكننا
ان نزيد هذا بسطا لكنا اقتصرنا على ما هو اقرب الى الافهام الفصل السادس في انها قد تحتاج الى البدن
وقد لا تحتاج ان القوى الحيوانية تعين النفس الناطقة في اشياء منها ان يورد عليها الحس الجزئيات فيحدث لها من
الجزئيات امور اربعة احدها انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعن
علائق المادة ولواحقها ومراعاة المشترك فيها والمباين لها والذاتي وجوده والعرضي وجوده فيحدث للنفس من
ذلك مبادي التصور وذلك بمعاونة استعمالها للخيال والوهم والثاني ايقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات
المفردة على مثل سلب وايجاب فما كان التاليف فيها بسلب وايجاب ذاتيا بينا بنفسه اخذه وما كان ليس
كذلك تركه الى مصادفة الواسطة والثالث تحصيل المقدمات التجربية وهو ان يوخذ بالحس محمول لازم الحكم لموضوع
لازم الايجاب والسلب او مناف له وليس ذلك في بعض الاحايين دون بعض ولا على المساواة بل دائما حتى يسكن النفس الى ان من
طبيعة هذا المحمول ان يكون له هذه النسبة الى هذا الموضوع والتالي ان يلزم هذا المقدم او ينافيه لذاته لا
بالاتفاق فيكون ذلك اعتقادا حاصلا من حس وقياس اما الحس فلاجل مشاهدة ذلك واما القياس فلانه لو كان
اتفاقيا لما وجد دائما او في الاكثر وهذا كالحكم منا ان السقمونيا مسهل للصفرا بطبعه لاحساسنا ذلك كثيرا وقياسا
انه لو كان لا عن الطبع بل عن الاتفاق لوجد في بعض الاحايين والرابع الاخبار التي يقع التصديق بها لشدة التواتر
فالنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادي للتصور والتصديق ثم اذا استكملت رجعت الى ذاتها
فان عرض لها شي من القوى التي دونها بان تشتغل به شغلها عن فعلها واضرت بفعلها الا في امور تحتاج
النفس فيها خاصة الى ان تعاود القوى الخيالية مرة اخرى لاقتناص مبدا غير الذي حصل او معاونة باحضار
خيال وهذا يقع في الابتدا كثيرا ولا يقع بعد الا قليلا واما اذا استكملت النفس وقويت فانها تنفرد بافاعيلها
على الاطلاق وتكون القوى الحسية والخيالية وسائر القوى البدنية صارفة لها عن فعلها ومثال هذا ان الانسان
قد يحتاج الى دابة والات ليتوصل بها الى مقصد ما فاذا وصل اليه ثم عرض من الاسباب ما يحول عن مفارقتها
صار السبب الموصل بعينه عائقا الفصل السابع في صحة استغنائها عن البدن

او تال موجب الاتصال او سلبه او موجب الانفصال او سلبه غير مناف له صح

عرض صح

اما البراهين التي اقمناها على ان محل المعقولات اعني النفس الناطقة ليست بجسم ولا هي قوة في جسم فقد
كفتنا مؤونة الاستشهاد على صحة قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن الا انا نستشهد لذلك ايضا من
فعلها مرة بما نقول ان القوة العقلية لو كانت تعقل بالالة الجسدانية حتى يكون فعلها انما يستتم باستعمال
تلك الالة الجسدانية لكان يجب ان لا تعقل ذاتها وان لا تعقل الالة وان لا تعقل انها عقلت فانه ليس بينها
وبين ذاتها الة وليس بينها وبين التها الة ولا بينها وبين انها عقلت الة لكنها تعقل ذاتها والتها التي تدعي تعقل
لها وتعقل انها عقلت فاذن تعقل بذاتها لا بالالة وايضا لا يخلو اما ان يكون تعقلها التها لوجود ذات صورة
التها اما تلك واما اخرى مخالفة لها وهي صورتها ايضا فيها وفي التها او لوجود صورة اخرى غير صورة التها تلك فيها
وفي التها فان كانت لوجود صورة التها فصورة التها في التها وفيها بالشركة دائما فيجب ان تعقل التها دائما التي
كانت تعقل لوصول الصورة اليها وان كان لوجود صورة غير تلك الصورة فان المغايرة بين اشياء تدخل في حد واحد
اما لاختلاف المواد والاحوال والاعراض واما لاختلاف ما بين الكلي والجزئي والمجرد عن المادة والموجود في المادة
وليس هاهنا اختلاف مواد ولواحق فان المادة واحدة والعرض واحد وليس هاهنا اختلاف التجريد والوجود
في المادة فان كليهما في المادة وليس هاهنا اختلاف الخصوص والعموم لان احدهما انما يستفيد الجزئية بسبب المادة
الجزئية واللواحق التي تلحقها من جهة المادة التي فيها وهذا المعنى لا يختص باحدهما غير الاخر واما ذات النفس فانها
تدرك دائما وجودها لا شيئا من الاجسام التي معها وفيها ولا يجوز ان يكون لوجود صورة اخرى معقولة غير صورة التها
فان هذا اشد استحالة لان الصورة المعقولة اذا حلت الجوهر العاقل جعلته عاقلا لما تلك الصورة صورته او لما تلك الصورة
مضافة اليه فيكون صورة المضاف داخلة في هذه الصورة وهذه الصورة المعقولة ليست صورة هذه الالة ولا ايضا صورة
شي مضاف اليها بالذات لان ذات هذه الالة جوهر ونحن انما ناخذ ونعتبر صورة ذاته والجوهر في ذاته غير مضاف البتة
هذا برهان عظيم على انه لا يجوز ان يدرك المدرك الة هي التة في الادراك ولهذا فان الحس انما يحس شيئا خارجا ولا يحس ذاته
ولا التة ولا احساسه وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا التة ولا احساسه بل ان تخيل التة تخيلها لا على
نحو يخصه بانه لا محالة له دون غيره الا ان يكون الحس يورد عليه صورة التة لو امكن فيكون حينئذ انما يحكي خيالا ماخوذا
من الحس غير مضاف عنده الى شي حتى لو لم يكن التة كذلك لم يتخيله وايضا مما يشهد لنا بهذا ويقنع فيه ان القوى

فانه صح

الدراكة بانطباع الصور في ~~الآلات حتى لو لم تكن آلة لكل اعتبله~~ والتي في الآلات يعرض لها من ادامة العمل ان تكل
لاجل ان الآلات تكلها ادامة الحركة وتفسد مزاجها التي هي جوهرها وطبيعتها والامور القوية الشاقة الادراك توهنها
وربما افسدتها حتى لا تدرك وراءها الاضعف منها لانغماسها في الانفعال عن الشاق كالحال في الحس فان المحسوسات الشاقة
والمتكررة تضعفه وربما افسدته كالضوء القوي للبصر والرعد الشديد للسمع وعند ادراك القوي لا يقوى على ادراك الضعيف
فان المبصر ضوءا عظيما لا يبصر معه ولا عقيبه نورا ضعيفا والسامع صوتا عظيما لا يسمع معه ولا عقيبه صوتا ضعيفا ومن
ذاق الحلاوة الشديدة لا يحس بعدها بالضعيفة والامر في القوة العقلية بالعكس فان ادامتها للتعقل وتصورها للامر الاقوى
يكسبها قوة وسهولة قبول لما بعدها مما هو اضعف منها فان عرض لها في بعض الاوقات ملال وكلال فذلك لاستعانة
العقل بالخيال المستعمل للآلة التي تكل فلا تخدم العقل ولو كان لغير هذا لكان يقع دايما وفي اكثر الاحوال والامر بالضد
وايضا فان البدن يأخذ اجزاؤه كلها يضعف قواها بعد منتهى النشو والوقوف وذلك دون الاربعين او عند الاربعين
وهذه القوة انما تقوى بعد ذلك في اكثر الامر ولو كانت من القوة البدنية لكان يجب دايما في كل حال ان يضعف حينئذ
لكن ليس يجب ذلك الا في احوال وموافاة عوائق دون جميع الاحوال فليست اذن من القوة البدنية ومن هذه الاشياء
يتبين ان كل قوة تدرك بآلة فلا تدرك ذاتها ولا آلتها ولا ادراكها ويضعفها تضاعف الفعل ولا يدرك الضعيف
اثر القوي والقوي يوهنها وعند ضعف الآلات يضعف فعلها والقوة العقلية بخلاف ذلك كله واما الذي يتوهم من ان
النفس تنسى ولا تفعل فعلها مع مرض البدن وعند الشيخوخة فذلك لها بسبب ان فعلها لا يتم الا بالبدن فظن غير ضروري
ولا حق وذلك انه بعد ما صح ان النفس تعقل بذاتها يجب ان نطلب العلة في هذا فان كان قد يمكن ان يجتمع ان النفس تفعل
بذاتها وانها ايضا يترك فعلها من امر البدن ولا تفعل من غير تناقض فليس لهذا الاعتراض اعتبار فنقول ان النفس
لها فعلان فعل لها بالقياس الى البدن وهو السياسة وفعل لها بالقياس الى ذاتها والى مباديها وهو التعقل وهما
متعاندان متمانعان فانه اذا اشتغل باحدهما انصرف عن الآخر ويصعب عليه الجمع بين الامرين وشواغله من جهة البدن
الاحساس والتخيل والشهوات والغضب والخوف والغم والوجع وانت تعلم هذا بانك اذا اخذت تفكر في معقول
تعطل عليك كل شيء من هذه الا ان تغلب وتقسر النفس بالرجوع الى جهتها وانت تعلم ان الحس يمنع النفس عن
التعقل اذا اكبت على المحسوس شغلت عن المعقول من غير ان يكون اصاب آلة العقل او ذاتها آفة بوجه وتعلم

الذي هو جوهرها نسخه
معقولاتها ح
مع وجه البدن نسخه
فاذا النفس مع

ان السبب في ذلك هو اشتغال النفس بفعل دون فعل فلهذا السبب ما تتعطل افعال العقل عند المرض ولو كانت
الصورة المعقولة قد بطلت وفسدت لاجل الآلة لكان رجوع الآلة الى حالها يحوج الى اكتساب من الرأس وليس الامر
كذلك فانه قد تعود النفس عاقلة بجميع ما عقلته بحالها فقد كانت اذن لها ما منها الا انها كانت مشغولة عنه وليس
اختلاف جهتي فعل النفس فقط يوجب في افعالها التمانع بل تكثر افعال جهة واحدة قد يوجب هذا بعينه فان الخوف
يغفل عن الوجع والشهوة تصد عن الغضب والغضب يصرف عن الخوف والسبب في جميع ذلك واحد وهو انصراف
النفس بالكلية الى امر واحد فاذن ليس يجب اذا لم يفعل شيء فعله عند اشتغاله بشيء ان لا يكون فاعلا فعله الا عند
وجود ذلك الشيء ولنا ان نتوسع في بيان هذا الباب الا ان بلوغ الكفاية فيما يتسبب الى الازدياد الى التكلف بما لا يحتاج
اليه وقد ظهر من اصولنا التي قررنا ان النفس ليست منطبعة في البدن ولا قائمة به فيجب ان يكون سبيل اختصاصها به
سبيل مقتضى هيئة فيها جزئية جاذبة الى الاستعداد لسياسة هذا البدن الجزئي على سبيل عناية ذاتية مختصة

به **الفصل الثامن في ان حدوثها مع حدوث البدن** نقول ان الانفس الانسانية متفقة في النوع
والمعنى فان وجدت قبل البدن فاما ان تكون متكثرة الذوات او تكون ذاتا واحدة ومحال ان تكون ذاتا واحدة على
ما نبين فمحال ان تكون قد وجدت قبل البدن فنبدأ ببيان استحالة تكثرها بالعدد فنقول ان مغايرة الانفس
قبل الابدان بعضها لبعض اما ان تكون من جهة الماهية والصورة واما ان تكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة المتكثرة
بالامكنة التي تشتمل كل مادة على جهة والازمنة التي تختص بكل واحد منها في حدوثه في مادته والعلل القاسمة لمادته وليست
متغايرة بالماهية والصورة لان صورتها واحدة فاذن انما تتغاير من جهة قابل الماهية والمنسوب اليه الماهية بالاختصاص
وهذا هو البدن واما قبل البدن فالنفس مجرد ماهية فقط فليس يمكن ان تغاير نفس نفسا بالعدد والماهية
لا تقبل اختلافا ذاتيا وهذا مطلق في كل شيء فان الاشياء التي ذواتها معان فقط تكثر نوعياتها انما هو بالحوامل و
القوابل والمنفعلات عنها واذا كانت مجردة اصلا لم تتفرق بما قلنا فمحال ان يكون بينها مغايرة وتكاثر فقد بطل
ان تكون الانفس قبل دخولها الابدان متكثرة الذات بالعدد واقول ولا يجوز ان تكون واحدة الذات بالعدد
لانه اذا حصل بدنان حصلت في البدنين نفسان فاما ان يكونا قسمي تلك النفس [الواحدة] فيكون الشيء الواحد الذي ليس له عظم
وحجم منقسما بالقوة وهذا ظاهر البطلان بالاصول المتقررة في الطبيعيات واما ان تكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين

اذن ما كسبته موجودا معها بنوع ما نسخه
الى الاشتغال نسخه
وكان ان تكون متكثرة الذوات مع
لم تتفرق بما قلنا نسخه

وهذا الاحتجاج ايضا الى كثير تكلف في ابطاله فقد صح اذن ان النفس تحدث كلما يحدث البدن الصالح لاستعماله اياه
ويكون البدن الحادث مملكته وآلته ويكون في جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك البدن الذي استحقته نزاع طبيعي الى الاشتغال به
واستعماله والاهتمام باحواله والانجذاب اليه يخصه ويصرفه عن كل الاجسام غيره فلابد انها اذا وجدت متشخصة
فان مبدأ تشخصها يلحق بها من الهيئات ما تتعين به شخصا وهذه الهيئات تكون مقتضية لاختصاصها بذلك البدن ومناسبة
لصلاح احدهما للآخر ويكون مبادي الاستكمال متوقعا لها بواسطته وهو بدنه بالطبع لا بواسطه واما بعد مفارقة
البدن فان الانفس قد وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمنة حدوثها و
اختلاف هيآتها التي لها بحسب ابدانها المختلفة لا محالة باحوالها

الفصل التاسع في بقائها

اما انها لا تموت بموت البدن فلان كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق وكل متعلق بشيء آخر نوعا
من التعلق اما ان يكون تعلقه به تعلق المكافي في الوجود واما ان يكون تعلقه به تعلق المتأخر عنه في الوجود واما ان يكون
تعلقه به تعلق المتقدم له في الوجود الذي هو قبله في الذات لا في الزمان فان كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافي في الوجود وذلك
امر ذاتي له لا عارض فكل واحد منهما مضاف الذات الى صاحبه فليس لا النفس ولا البدن بجوهر ولكنهما جوهران وان كان ذلك
امرا عرضيا لا ذاتيا فان فسد احدهما بطل العارض الآخر من الاضافة ولم يفسد الذات بفساده وان كان تعلقه به تعلق
المتأخر عنه في الوجود فالبدن علة النفس في الوجود والعلل اربع فاما ان يكون البدن علة فاعلية للنفس معطية لها الوجود واما ان يكون علة
قابلية لها بسبيل التركيب كالعناصر للابدان او بسبيل البساطة كالنحاس للصنم واما ان يكون علة صورية واما ان يكون علة كمالية
ومحال ان يكون علة فاعلية فان الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا وانما يفعل بقواه ولو كان يفعل بذاته لا بقواه لكان كل جسم يفعل ذلك
الفعل ثم القوى الجسمانية كلها اما اعراض واما صور مادية ومحال ان تفيد الاعراض او الصور القائمة بالمواد وجود ذات قائمة
بنفسها لا في مادة ووجود جوهر مطلق ومحال ايضا ان يكون علة قابلية فقد برهنا وبينا ان النفس ليست منطبعة في البدن
بوجه من الوجوه فلا يكون اذن البدن متصورا بصورة النفس لا بحسب البساطة ولا على التركيب بان يكون جزء من اجزاء النفس تركب
وامتزج تركيبا ما ومزاجا ما فتنطبع فيه النفس ومحال ان يكون علة صورية للنفس او كمالية فان الاولى ان يكون الامر بالعكس
فاذن ليس تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس فانه اذا حدث بدن يصلح ان يكون
آلة للنفس ومملكة لها احدثت العلل المفارقة النفس الجزئية او حدثت عنها تلك فان احداثها بلا سبب يخصص احداث واحد

وان خفي علينا تلك الحال وتلك المناسبة صح

على استحالة هذا صح

دون واحد يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد لما قد بيناه ولانه لا بد لكل كائن بعد ان لم يكن من ان يتقدمه مادة يكون
فيها تهيؤ قبوله او تهيؤ نسبة اليه كما تبين في العلوم الاخرى ولانه لو كان يجوز ايضا ان يكون نفس جزئية تحدث ولم يحدث
لها آلة بها تستكمل وتفعل لكانت معطلة الوجود ولا شيء معطل في الطبيعة ولكن اذا حدث التهيؤ للنسبة والاستعداد للآلة
لزم حينئذ ان يحدث من العلل المفارقة شيء هو النفس وليس اذا وجب حدوث شيء من حدوث شيء وجب ان يبطل مع بطلانه انما يكون
ذلك اذا كان ذات الشيء قائما بذلك الشيء وفيه وقد تحدث امور عن امور وتبطل تلك الامور وتبقى تلك الامور اذا كانت ذواتها
غير قائمة فيها وخصوصا اذا كان مفيد الوجود لها شيئا آخر غير الذي انما تهيأ افادة وجودها مع وجوده ومفيد وجود النفس
شيء غير جسم كما بينا ولا قوة في جسم بل هو لا محالة جوهر ليس بجسم فاذا كان وجوده من ذلك الشيء ومن البدن يحصل وقت
استحقاقه للوجود فقط فليس له تعلق في نفس الوجود بالبدن ولا البدن علة له الا بالعرض فلا يجوز اذن ان يقال ان التعلق
بينهما على نحو يوجب ان يكون الجسم متقدم الذات على النفس واما القسم الثالث مما ذكرناه في الابتداء وهو ان يكون
تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم في الوجود فاما ان يكون التقدم مع ذلك زمانيا فيستحيل ان يتعلق وجوده به وقد تقدمه في الزمان
واما ان يكون التقدم في الذات لا في الزمان لانه في الزمان لا يفارقه وهذا النحو من التقدم هو ان يكون الذات المتقدمة كما توجد
يلزم ان يستفاد عنها ذات المتأخر في الوجود وحينئذ لا يوجد ايضا هذا المتقدم في الوجود اذا فرض المتأخر قد عدم لا ان
فرض عدم المتأخر اوجب عدم المتقدم ولكن لان المتأخر لا يجوز ان يكون عدم الا وقد عرض اولا بالطبع للمتقدم ما اعدمه
فحينئذ عدم المتأخر فليس فرض المتأخر يوجب عدم المتقدم ولكن فرض عدم المتقدم نفسه لانه انما افترض المتأخر معدوما
بعد ان عرض للمتقدم ان عدم في نفسه واذا كان كذلك فيجب ان يكون السبب المعدم يعرض في جوهر النفس فيفسد معه
البدن وان لا يكون البدن البتة يفسد بسبب يخصه لكن فساد البدن بسبب يخصه من تغير المزاج او التركيب فباطل
ان يكون النفس متعلقة بالبدن تعلق المتقدم بالذات ثم يفسد البدن البتة بسبب في نفسه فليس اذن بينهما هذا التعلق
فاذا كان الامر على هذا فقد بطل انحاء التعلق كلها وبقي ان لا تعلق للنفس في الوجود بالبدن بل تعلقه في الوجود بالمبادي الاخر
التي لا تستحيل ولا تبطل فاقول ايضا ان سببا آخر لا يعدم النفس البتة وذلك ان كل شيء من شانه ان يفسد بسبب ما
ففيه قوة ان يفسد وقبل الفساد فيه فعل ان يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة في شيء واحد قوة ان يفسد وفعل ان
يبقى بل تهيؤه للفساد ليس لفعله ان يبقى فان معنى القوة مغاير لمعنى الفعل لان اضافة ذلك الى الفساد واضافة هذا الى

واضافة هذه القوة مغايرة لاضافة هذا الفعل صح

البقاء فاذن لامرين مختلفين في الشيء يوجد هذان المعنيان فنقول ان الاشياء المركبة والاشياء البسيطة التي هي
قائمة في المركبة يجوز ان يجتمع فيها فعل ان يبقى وقوة ان يفسد وفي الاشياء البسيطة المفارقة الذات لا يجوز ان يجتمع هذان الامران
واقول بوجه مطلق انه لا يجوز ان يجتمع في شيء احدي الذات هذان المعنيان وذلك لان كل شيء يبقى وله قوة ان يفسد
فله ايضا قوة ان يبقى لان بقاءه ليس بواجب ضروري واذا لم يكن واجبا كان ممكنا والامكان هو طبيعة القوة فاذن يكون
له في جوهره قوة ان يبقى وفعل ان يبقى منه لا محالة ليس هو قوة ان يبقى منه وهذا بين فيكون اذن فعل ان يبقى منه امرا يعرض للشيء الذي
له قوة ان يبقى منه فتلك القوة لا تكون لذات ما بالفعل بل للشيء الذي يعرض له ان يبقى بالفعل لا لوجود ذاته فيلزم من هذا ان
يكون ذاته مركبة من شيء اذا كان به ذاته موجودا بالفعل وهو الصورة في كل شيء وعن شيء حصل له هذا الفعل وفي طباعه قوته
وهو مادته فان كانت النفس بسيطة مطلقة لم تنقسم الى مادة وصورة وان كانت مركبة فلنترك المركبة ولننظر في الجوهر الذي هو
مادته ولنصرف القول الى نفس مادته ولنتكلم فيها فنقول ان تلك المادة اما ان تنقسم هكذا دائما ويثبت الكلام دائما
وهذا محال واما ان لا يبطل الشيء الذي هو الجوهر والسنخ وكلامنا في هذا الشيء الذي هو السنخ والاصل لا في شيء مجتمع منه ومن شيء
آخر فبين ان كل شيء هو بسيط غير مركب او هو اصل مركب وسنخه فهو غير مجتمع فيه فعل ان يبقى وقوة ان يفسد بالقياس الى ذاته
فان كانت فيه قوة ان يعدم فمحال ان يكون فيه فعل ان يبقى واذا كان فيه فعل ان يبقى وان يوجد فليس فيه قوة ان يعدم فبين
اذن ان جوهر النفس ليس فيها قوة ان يفسد واما الكائنات التي تفسد فان الفاسد منها هو المركب المجتمع وقوة ان يفسد
وان يبقى ليس في المعنى الذي به المركب واحد بل في المادة التي هي بالقوة قابلة كلا الضدين فليس اذن في الفاسد المركب لا قوة
ان يبقى ولا قوة ان يفسد فلم يجتمعا فيه واما المادة فاما ان تكون باقية لا بقوة تستعد بها للبقاء كما ظن قوم واما ان تكون
باقية بقوة بها تبقى وليس لها قوة ان تفسد بل قوة ان يفسد شيء آخر فيها يحدث والبسائط التي في المادة فان قوة فسادها
هو في المادة لا في جوهرها والبرهان الذي يوجب ان كل كائن فاسد من جهة تناهي قوتي البقاء والبطلان انما يوجب فيما كونه
من مادة وصورة ويكون في المادة قوة ان يبقى فيه هذه الصورة وقوة ان يفسد هي منه معا فقد بان اذن ان النفس البتة
لا تفسد والى هذا سقنا كلامنا والله الموفق

الفصل العاشر في ابطال التناسخ

قد اوضحنا ان الانفس انما حدثت وتكونت مع تهيؤ الابدان على ان تهيؤ الابدان يوجب ان يفيض وجود النفس لها من العلل
المفارقة لها وظهر من ذلك ان هذا لا يكون على سبيل الاتفاق والبخت حتى يكون ليس وجود النفس الحادثة لاستحقاق

هذا المزاج نفسا مدبرة حادثة ولكن كان يوجد النفس واتفق ان وجد معه بدن فحينئذ لا يكون للتكثر علة ذاتية
البتة بل عرضية وقد عرفنا ان العلل الذاتية هي اولا ثم العرضية واذا كان كذلك فكل بدن يستحق مع حدوث مزاجه حدوث
نفس له وليس بدن يستحقه وبدن لا يستحقه لان اشخاص الانواع لا تختلف في الامور التي بها تتقوم فاذا فرضنا ان نفسا
تناسختها ابدان وكل بدن فانه بذاته يستحق نفسا تحدث له وتتعلق به فيكون البدن الواحد فيه نفسان معا ثم العلاقة
بين النفس والبدن ليس هو على سبيل الانطباع فيه كما قلنا بل علاقة الاشتغال به حتى يشعر النفس بذلك البدن وينفعل
البدن عن تلك النفس وكل حيوان فانه يستشعر نفسا واحدة هي المتصرفة والمدبرة فان كان هناك نفس اخرى لا يشعر
الحيوان بها ولا هي بنفسها ولا تشتغل بالبدن فليس لها علاقة مع البدن لان العلاقة لم تكن الا بهذا النحو فلا يكون تناسخ بوجه
من الوجوه وبهذا المقدار لمن اراد الاختصار كفاية بعد ان فيه كلاما طويلا

الفصل الحادي عشر في ان جميع قواها النفس واحدة

قد ظهر في المباحث النفسانية التي آثرنا ان لا نطول الرسالة ان القوى النفسانية
كلها لها مبدأ واحد في البدن وهذا الرأي يخالف من الفيلسوف لرأي الالهي افلاطن وفيه موضع شك وهو انا نجد القوى
النباتية تكون في النبات ولا نفس حساسة ولا نفس ناطقة وتكونان معا في الحيوان ولا نفس ناطقة فاذن كل واحد منها
قوة اخرى غير متعلقة بالاخر والذي يجب ان يعرف حتى ينحل به ان الاجسام العنصرية تمنعها صرفية التضاد عن قبول
الحياة فكلما امعنت في هدم صرف التضاد وردته الى التوسط الذي لا ضد له جعلت تقرب الى شبه الاجسام السماوية
فتستحق بذلك القدر قبول قوة محيية من الجوهر المفارق المدبر ثم اذا ازدادت قربا من التوسط ازدادت قبول حياة
حتى تبلغ الغاية التي لا يمكن ان يكون اقرب منها الى التوسط واهدم للطرفين المتضادين فتقبل جوهرا مقارب الشبه من وجه ما
للجوهر المفارق كما قبلته الجواهر السماوية فيكون حينئذ ما كان يحدث فيه قبل وجود يحدث فيه منه ومن هذا الجوهر
ومثال هذا في الطبيعيات لنتوهم مكان الجوهر المفارق نارا بل شمسا ومكان البدن جرما يتأثر عن النار وليكن
كرة ما وليكن مكان النفس النباتية تسخينها اياها ومكان النفس الحيوانية انارتها اياها ومكان النفس الانسانية اشعالها
نارا فنقول ان ذلك الجرم المتأثر كالكرة ان كان ليس وضعه من ذلك المؤثر فيه وضعا يقبل اضاءته وانارته او اشتعل
شيء منه عنه ولكن وضعا يقبل تسخينه لم يقبل غير ذلك وان كان وضعه وضعا يقبل تسخينه ومع ذلك هو مكشوف له او
مستشف او على نسبة اليه يستنير عنه استنارة قوية فانه يسخن عنه ويستضيء معا ويكون الضوء الواقع عنه منه هو مبدأ

أيضاً مع ذلك المفارق للتسخين فإن الشمس إنما تسخن بالشعاع ثم إن كان الاستعداد أشد وهناك ما من شأنه أن يشتعل
عن المؤثر الذي من شأنه أن يحرق بقوته أو شعاعه اشتعل فحدثت الشعلة جرماً شبيهاً بالمفارق من وجه ثم تلك الشعلة الشعلة مع
أيضاً تكون مع المفارق علة للتنوير والتسخين معاً ومع هذا فقد كان يمكن أن يوجد التسخين وحده أو التسخين والتنوير وحدهما
وليس المتأخر عنهما مبدأ ليفيض عنه المتقدم وكان إذا اجتمعت الجملة تصير حينئذ كل ما فرض متأخراً مبدأ أيضاً للمتقدم وفائضاً
عنه المتقدم فهكذا فليتصور في القوى النفسانية والله تعالى الموفق

الفصل الثاني عشر في خروج العقل النظري إلى الفعل

قد صح لنا أن وجود النفس مع البدن وليس حالة فيه ولا في جسم بل هي جوهر هو صورة غير جسمية
فنقول إن القوة النظرية منه أيضاً تخرج عن القوة إلى الفعل بإنارة جوهر هذا شأنه عليه وذلك لأن الشيء لا يخرج من ذاته
إلى الفعل إلا بشيء يفيده الفعل وهذا الفعل الذي يفيده هو صور المعقولات فإذن هاهنا شيء يفيد النفس ويطبع فيها من
جوهره صور المعقولات فذات هذا الشيء لا محالة عنده صور المعقولات وهذا الشيء إذاً بذاته عقل ولو كان بالقوة عقلاً لامتد
الأمر إلى غير نهاية وهذا محال أو وقف عند شيء هو بجوهره عقل وكان هو السبب لكل ما هو بالقوة عقل في أن يصير بالفعل
عقلاً فكان يكفي وحده سبباً لإخراج العقول من القوة إلى الفعل وهذا الشيء يسمى بالقياس إلى العقول التي بالقوة وتخرج
منه إلى الفعل عقلاً فعالاً كما يسمى العقل الهيولاني بالقياس إليه عقلاً منفعلاً ويسمى العقل الكائن فيما بينهما عقلاً مستفاداً
ونسبة هذا الشيء إلى أنفسنا التي هي بالقوة عقل وإلى المعقولات التي هي بالقوة معقولات نسبة الشمس إلى أبصارنا التي هي
بالقوة رائية وإلى الألوان التي هي بالقوة مرئية فإنها إذا اتصل أثرها بالمرئيات بالقوة وذلك الأثر هو الشعاع عادت
مرئيات بالفعل وعاد البصر رائياً بالفعل فكذلك هذا العقل الفعال ينبعث منه قوة تسيح إلى الأشياء المتخيلة التي هي بالقوة
معقولة فتجعلها معقولة بالفعل وتجعل العقل بالقوة عقلاً بالفعل وكما أن الشمس بذاتها مبصرة وسبب لإبصار سائر ما يبصر
كذلك هذا الجوهر هو بذاته معقول وسبب لأن يجعل سائر المعقولات التي بالقوة معقولة بالفعل لكن الشيء الذي هو بذاته معقول
هو بذاته عقل فإن الشيء الذي هو بذاته معقول هو الصورة المجردة عن المادة وخصوصاً إذا كانت مجردة بذاتها لا بغيرها وهذا الشيء هو
العقل بالفعل أيضاً فإذن هذا الشيء معقول بذاته أبداً بالفعل وعقل بالفعل لكن ليس كل ما هو مبصر بذاته هو مبصر بذاته
أو بصير بذاته لأن المبصر بذاته هو الذي ينزع آخر غيره هو البصير صورته فينطبع بها لا بوسط والمبصر بذاته هو الذي ينزع صورة
غيره فينطبع به فلهذا لم يستقم أن تكون الشمس مشابهة للعقل الفعال من كل جهة وليس كل شيئين يتشابهان في جهة يتشابهان هذا صح

في كل جهة ويجب أن نعرف أن هذا الجوهر الذي هو العقل الفعال هو جوهر مجرد عن المادة بالذات وبالعلاقة الفعلية ومن كل جهة وأنه ليس
هو وحده بهذه الصفة بل غيره ذوات أخرى كثيرة للعلية تشاركه في أن كل واحد منها جوهر عقلي مفارق للمادة أصلاً وتخالفه
في أن كل واحد منها نوع على حدة وهذه الأشياء كثيرة بحسب كثرة العوالم العالية والكرات السماوية وأن الأعلى منها علة
لوجود ما دونه ولوجود العالم الذي هو له وهذا العقل الفعال لعالمنا أعني أن تلك العوالم حسية ولها أنفس عاقلة تتشبه كل
واحد من أنفسها بواحد من هذه البرية عن المادة ويستكمل به ويتشبه به ومع ذلك فالأسفل لا يستغني عن الأعلى ولا يحتجب عنه
والمعقولات منكشفة ليس هناك ستر بوجه من الوجوه وأن علة عالم عالم وفلك فلك ونفس نفس لعالم واحد من هذه وأن علة واحد صح
الكل وموجده هو المبدأ الأول الواحد تعالى جده فهذه إشارة إلى ما ينبغي تصوره في هذا الموضع وإن كان التصديق به غير
متأت إلا بتحقيق الصناعة الإلهية

الفصل الثالث عشر في إثبات النبوة

ليس يمكننا في العلوم كلها تقدم صح
أن نتحرز عن مصادرة على مقدمات تتبين في علوم أخرى فإن مبادئ العلوم وخصوصاً الجزئية تعرف إما من علوم
جزئية غيرها أو من العلم الكلي الذي يسمى فلسفة أولى وليس يمكن أن يبرهن على مبادئ العلوم من العلوم أنفسها فلنسلم
لنا هاهنا أن كل معلول فيجب أن يلزم عن علته حتى يوجد وما دام ممكن الوجود عنها بعد فليس يوجد وأن الحركة السماوية
اختيارية وأن الحركة الاختيارية لا تلزم إلا عن اختيار بالغ موجب للفعل وأن الاختيار للأمر الكلي لا يوجب أمراً
جزئياً وأنه إنما يلزم الأمر الجزئي بعينه عن اختيار جزئي يخصه بعينه وأن الحركات التي توجد بالفعل كلها جزئية لأنا قد صادرنا أن الأمر الجزئي بعينه إنما يلزم عن اختيار جزئي ط
فيجب إن كانت اختيارية أن تكون عن اختيار جزئي فيجب أن يكون المحرك لها مدركاً للجزئيات ولا يكون إليه عقلاً
صرفاً بل يكون نفساً قد يستعمل آلة جسمانية تدرك بها أموراً جزئية إدراكاً إما أن يكون تخيلاً أو تعقلاً عملياً هو نوع
من التخيل وقد بيناه فيظهر من تسليم هذه أن الحركات السماوية يحرك كل واحد منها جوهر نفساني يتعقل
الجزئيات النحو من التعقل الذي يخصها ويرتسم فيه صورها وصور الحركات التي يختار كل واحد منها ويجاوره ومجاوره صح
حتى يكون غايات الحركات يتجدد فيها دائماً حين يتجدد الحركات ويكون متصوراً لا محالة حينئذ الغايات التي تؤدي إليها
الحركات في هذا العالم ويتصور هذا العالم أيضاً بتفصيله وبجملته والأجزاء التي لا يعزب منها شيء ويلزم من ذلك فيه صح
أن يتصور الأمور التي تحدث في المستقبل وذلك لأنها أمور يلزم وجودها من النسب التي بين تلك الحركات المتعلقة
عندها بالشخصية والنسب التي بين الأمور التي هاهنا والنسب التي بين هذه الأمور وتلك الحركات فلا يخفى شيء البتة

عن ان يكون حدوثه في المستقبل لازما لوجود هذه على ما هي عليه في الحال فان الامور اما ان يكون بالطبع واما ان
يكون بالاختيار واما ان يكون بالاتفاق والتي يكون عن الطبع انما يكون باللزوم عن الطبع اما طبع حاصل ههنا
اولى واما طبع حادث ههنا عن طبع ههنا او طبع حادث ههنا عن طبع سماوي واما الاختيارات فانها تلزم
الاختيار والاختيار حادث بعد ما لم يكن فله علة وحدوثه عنه بلزوم وعلته اما شي كائن ههنا على احدى الجهات او شي
سماوي او شي مشترك بينهما واما الاتفاقيات فهي اصطكاكات ومصادمات بين هذه الامور الطبيعية والاختيارية
بعضها مع بعض في مجاريها فيكون اذن الاشيا الممكنة ما لم تجب لم توجد وانما تجب لاسبابها بالقياس الى عللها والى
الاجتماعات التي لعلل شتى فاذن يكون كل شي متصورا لجميع الاحوال الموجودة في الحال من الطبيعة والارادة الارضية
والسماوية ولمأخذ كل واحد منها ومجراه في الحال فانه يتصور ما يجب عن استمرارها على مأخذها من الكائنات ولا كائنات
الا ما يجب عنها كما قلنا فالكائنات اذن قد تدرك قبل الكون ولا من جهة ما هي ممكنة بل من جهة ما تجب واما لا ندركها
نحن لانه اما ان يخفى علينا جميع اسبابها الآخذة نحوها او يظهر لنا بعضها ويخفى علينا بعضها فبمقدار ما يظهر لنا منها
يقع لنا حدس وظن لوجودها وبمقدار ما يخفى علينا منها يتداخلنا الشك في وجودها واما المحركات للاجرام السماوية
فيحضرها جميع الاحوال المتقدمة معا فيجب ان يحضرها جميع الاحوال المتأخرة معا فيكون بما يريد ان يكون مرتسما فيه هناك
ثم تلك الصور لا وحدها بل الصور العقلية التي في الجواهر المفارقة ايضا غير محتجبة عن انفسنا بحجاب البتة من جهتها
انما الحجاب هو في قوانا اما لضعفها واما لاشتغالها بغير الجهة التي عندها يكون الوصول اليها والاتصال بها واما اذا
لم يكن احد المعنيين فان الاتصال بها مبذول وليست تحتاج انفسنا في ادراكها الى شي غير الاتصال بها
ومطالعتها فاما الصور العقلية فان الاتصال بها بالعقل النظري واما هذه الصورة التي الكلام فيها فان النفس انما
تقصدها بقوة اخرى وهو العقل العملي ويخدمه في كل الباب التخيل ويكون الامور الجزئية تنالها النفس بقوتها التي
تسمى عقلا عمليا من الجواهر العالية النفسانية وتكون الامور الكلية تنالها النفس بقوتها التي تسمى عقلا نظريا من الجواهر العالية
العقلية التي لا يجوز ان يكون فيها شي من الصور الجزئية البتة وتختلف الاستعدادات للنوعين جميعا في الانفس وخصوصا
الاستعداد لقبول الجزئيات بالاتصال بهذه الجواهر النفسانية فبعض الانفس يضعف فيها ويبطل هذا الاستعداد
اصلا لضعف القوة المتخيلة ايضا وبعضها يكون هذا فيها اقوى حتى ان الحس اذا ترك استعمال القوة المتخيلة وترك شغله

بهيئة العالم صح

ولا يقبل صح

بما يورده

بما يورده عليه جذبتها القوة العملية الى تلك الجهة حتى انطبع فيها تلك الصور الا ان القوة المتخيلة لما فيها من الغريزة
المحاكية والمنتقلة من شي الى غيره تترك ما اخذت وتورد شبيهه او ضده او مناسبه كما يعرض لليقظان من انه
يشاهد شيا فينعطف عنه التخيل الى اشيا اخرى بحصرها مما يتصل به بوجه حتى ينسيه الشي الاول فيعود على
سبيل التحليل بالتخمين ويرجع الى الشي الاول بان يأخذ الحاضر مما قد تأدى اليه الخيال فيفطن انه خطر في الخيال
تابعا لاي صورة تقدمته وتلك لاي صورة اخرى وكذلك حتى ينتهي الى البدء ويتذكر ما نسيه كذلك التعبير هو تحليل
بالعكس لفعل التخيل حتى ينتهي الى الشي الذي يكون النفس شاهدته حين اتصالها بذلك العالم فاخذت المتخيلة تنتقل عنه
الى اشيا اخرى لهذه طبقة وطبقة اخرى تقوى استعداد نفسها حتى يستثبت ما نالته هناك وتستقر الحال عليه
من غير ان تغلبه الخيال وينتقل الى غيره فتكون الرؤيا التي لا تحتاج الى تعبير وطبقة اخرى اشد تبوءا من تلك الطبقة
وهم القوم الذين بلغ من كمال القوة المتخيلة وشدتها انها لا تستغرقها القوى الحسية في ايراد ما يورد عليها حتى يمنعها ذلك من
خدمة النفس الناطقة في اتصالها بتلك المبادي الموحية اليها الامور الجزئية فيتصل كذلك في حال اليقظة وتقبل تلك الصور
ثم ان المتخيلة ايضا تفعل مثل ما تفعل في حال الرؤيا المحتاجة الى التعبير بان تأخذ تلك الاحوال وتحاكيها وتستولي على
الحسية حتى تؤثر ما تتخيل فيها من تلك في قوة بنطاسيا بان ينطبع الصور الحاصلة فيها في البنطاسيا المشاركة فتشاهد
صورا الهية عجيبة مرتبة واقاويل الهية مسموعة هي مثل لتلك المدركات الوحيية فهذه ادنى درجات المعنى المسمى بالنبوة
واقوى من هذا ان تستثبت تلك الاحوال والصور على هيئتها مانعة للقوة المتخيلة عن الانصراف الى محاكاتها باشياء اخر
واقوى من هذا ان تكون المتخيلة تستمر في محاكاتها والعقل العملي والوهم لا يخليان عما استثبتاه فيثبت في الذاكرة
صورة ما اخذت وتقبل المتخيلة على البنطاسيا وتحاكي فيه ما قبلت بصور عجيبة مسموعة ومبصرة وتودي كل واحد منها
على وجهه فهذه طبقة النبوات المتعلقة بالقوة العقلية العملية والخيالية وسنوضح فيما بعد خصوصية القوة النظرية
ولا يتعجبن متعجب من قولنا ان المتخيل ينطبع في البنطاسيا فيشاهد فان المجانين قد يشاهدون ما يتخيلون ولذلك
علة تتصل بما نالته السبب الذي يعرض للممرورين ان يخبروا بالامور الكائنة فيصدقون في الاكثر ولذلك مقدمة وهي ان
القوة المتخيلة كالموضوعة بين قوتين مستعملتين لها سافلة وعالية اما السافلة فالحس فانها تورد عليه صورا محسوسة
تشغلها بها واما العالية فالعقل فانه بقوته تصرفها عن تقبل الكاذبات التي تورد بها الحس عليها ولا تستعملها العقل

لاجله صح

دون صح

فيها واحتياج هاتين القوتين على استعمالها يحول بينها وبين التمكن من اصدار افعالها الخاصة بها على التمام حتى تكون
الصور التي تحدثها بحيث تنطبع في البنطاسيا انطباعا تاما فيحس فاذا اعرض عنها احدى القوتين لم يبعد ان تتمادى
الاخرى في كثير من الاحوال فلم تمتنع عن فعلها بتمنعه فتارة تتخلص عن مجاذبة الحس فتقوى على مقاومة العقل وتمعن
فيما هو فعلها الخاص غير ملتفتة الى محاذاة العقل وهذا في حال النوم وعند احتضار ظلمة الصورة كالمشاهدة وتارة
تتخلص عن سياسة العقل عند فساد الآلة التي يستعملها العقل في تدبير البدن فتستعصي على الحس ولا يمكنه من شغلها
بل تمعن في اتيان افاعيلها حتى يصير ما ينطبع فيها من الصور كالمشاهدة لانطباعه في الحواس وهذا في حال الجنون
والمرض وقد يعرض مثل ذلك عند الخوف لما يعرض من ضعف النفس وانخزالها واستيلاء الظن والوهم المعينين للتخيل
على العقل فيشاهد امورا موحشة فالممرورين والمجانين يعرض لهم ان يتخيلوا ما ليس لهذا السبب واما اخبارهم بالغيب
فانما يتفق اكثر ذلك لهم عند احوال كالصرع والغشي يفسد حركات قواهم الحسية وقد يعرض ان تكل قوتهم المتخيلة لكثرة حركاتها
المضطربة لانها قوة بدنية ويكون همهم عن المحسوسات مصروفة فيتكرر نقضهم للحس واذا كان كذلك فقد يتفق ان لا يشتغل
هذه القوة بالحواس اشتغالا مستوفا ويعرض لها ان تسكن عن حركاتها المضطربة ويسهل ايضا انجذابها مع النفس
الناطقة فيعرض للعقل التجلي لطلاع الى افق عالم القدس المذكور فيشاهد ما هنالك ويتادى ما يشاهده الى الخيال فيظهر فيه
كالمشاهد المسموع فحينئذ اذا اخبر به الممرور وخرج وفق مقالته يكون قد تكهن بالكائنات المستقبلة والآن يجب ان بع
نختم هذا الفصل تعداد ما فيه نكت هذه الاسرار المكنونة

الفصل الرابع عشر في ذكاء النفس

قد بينا فيما سلف احوال القوة العملية في ادراكها وسياستها للبدن والعالم ورتبنا درجات النبوات القياس
اليها والآن فانا نريد ان نعرف اشباه تلك الدرجات في القوة النظرية فنقول من المعلوم الظاهر ان الامور
المعقولة التي يتوصل الى اكتسابها بحصول الحد الاوسط بعد الجهل بها انما يتوصل الى اكتسابها بالقياس وهذا الحد
الاوسط قد يحصل ضربين من الحصول فتارة يحصل بالحدس والحدس هو فعل الذهن يستنبط به بذاته الحد الاوسط والذكاء
قوة الحدس وتارة يحصل بالتعليم ومبادي التعليم الحدس فان الاشياء تنتهي لا محالة الى حدوس استنبطها ارباب تلك
الحدوس ثم ادوها الى المتعلمين فجائز اذن ان يقع للانسان بنفسه الحدس وان ينعقد في ذهنه القياس بلا معلم وهذا يتفاوت
بالكم والكيف اما في الكم فلان بعض الناس يكون اكثر عدد حدس للحدود الوسطى واما بالكيف فلان بعض الناس يكون اسرع

زمان

زمان حدس ولان هذا التفاوت ليس ينحصر الى حد بل يقبل الزيادة والنقصان دائما وينتهي في طرف النقصان الى
من لا حدس له البتة فيجب ان ينتهي ايضا في طرف الزيادة الى من له حدس في كل المطلوبات او اكثرها والى من له حدس في اسرع
وقت واقصره فيمكن اذن ان يكون شخص من الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادي العقلية
عقليا صح الى ان يشتعل حدسا (اعني قبولا لالهام العقل الفعال) في كل شيء وترتسم فيه الصور التي في العقل الفعال اما دفعة واما قريبا من دفعة ارتساما لا تقليديا بل بالحدود
الوسطى فان التقليديات في الامور التي انما تعرف باسبابها ليست يقينية عقلية وقد ظهر لنا في العلوم
الالهية ان الصور التي هي في الاجسام العالية تابعة في الوجود للصور التي في النفوس والعقول الكلية فان هذه المادة مطيعة
لقبول ما هو متصور في عالم العقل وان تلك الصور العقلية مبادي لهذه الصور الحسية يجب عنها اذا تهيأ وجود هذه
الانواع في العوالم الجسمانية والانفس الانسانية قريبة من تلك الجواهر وقد نجد طاعة لها طبيعيا في البدن الذي لكل نفس
فان الصورة الارادية التي ترتسم في النفس يتبعها ضرورة تشكل قسري للاعضاء وتحرك غير طبيعي وميل غير غريزي تذعن لها
الطبيعة والصورة الخوفية التي ترتسم في الخيال تحدث عنها في البدن مزاج من غير استحالة عن محيل طبيعي شبيه بمفسد تحدث صح
مفسد صح والصورة الغضبية التي ترتسم في الخيال كذلك ايضا تحدث في البدن مزاج اخر من غير استحالة عن محيل شبيه والصورة المشوقة عند
القوة الشهوانية اذا تمكنت في الخيال حدث عنها مزاج تحدث ريحا عن المادة الرطبة في البدن وتحدره الى العضو الموضوع
آلة للفعل الشهواني حتى يستعد لذلك انسان وليست طبيعة البدن الا من عنصر العالم ولولا ان هذه الطباع موجودة في
جوهر العنصر لما وجدت في هذا البدن ولا ينكر ان يكون من القوى النفسانية ما هو اقوى فعلا واتم اثرا من الانسانية حتى
لا يقتصر فعلها في المادة التي رسم لها وهو بدنها بل اذا شاءت احدثت في مادة العالم ما تتصوره في نفسها وليس يكون
مبدأ ذلك الاحداث تحريك وتسكين وتبريد وتسخين وتكثيف وتليين كما تفعل في بدنها فيتبع ذلك ان يحدث سحب و
رياح وصواعق وزلازل وتنبع مياه وعيون وما اشبه ذلك في العالم بارادة هذا الانسان فافضل النوع البشري من اوتي
وفي القوة صح الكمال في حدس القوة النظرية حتى استغنى عن المعلم البشري اصلا وفي طاعة العملية حتى يشاهد العالم الغيبي في ما فيه
من احوال العوالم ويستثبتها في اليقظة وتمثل القوة المتخيلة منه علمها التام فيه مشاهدا على الوجه الذي ذكرنا ويكون القوة
النفسانية التي تؤثر في عالم الطبيعة ثم الذي له الامران الاولان وليس له الامر الثالث ثم الذي له هذا التهيؤ الطبيعي في القوة
النظرية دون العملية ثم الذي اكتسب هذا الاستكمال في القوة النظرية ولا حصة له في امر القوة العملية من الكمال المذكورين

ثم الذي ليس له في القوة النظرية تهيؤ طبيعي ولا اكتساب كلي ولكن له التهيؤ في القوة العملية فالرئيس الاول المطلق والملك الحقيقي
الذي يستوجب بذاته ان يملك هو الاول من العدة المذكورة الذي ان نسب نفسه الى عالم العقل وجد كانه متصل به دفعة
وان نسب نفسه الى عالم النفس وجد كانه من سكان ذلك العالم وان نسب نفسه الى عالم الطبيعة كان فعالا فيه بما يشاء والذي
يتلوه ايضا رئيس ليس بعده في المرتبة والباقون هم اشراف النوع الانساني وكرامه واما الذين ليس لهم استكمال شيء من
القوى الا انهم يعدلون الاخلاق ويقتنون الملكات الفضيلة فهم الاذكياء من النوع الانساني وليسوا من ذوي المراتب العالية
الا انهم يتميزون عن سائر اصناف الناس

الفصل الحادي عشر في سعادتها وشقاوتها بعد الفراق

يجب ان تعلم ان المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن
عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج الى ان تعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها سيدنا ومولانا
محمد صلى الله عليه وآله حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد
صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالمقاييس اللتان للنفس وان كانت الاوهام تقصر عنها لما نوضح من العلل والحكماء الثابتتان بالمقاييس صح
الالهيون رغبتهم في اصابة هذه السعادة اعظم من رغبتهم في اصابة السعادة البدنية بل كانهم لا يلتفتون الى تلك وان اعطوها
ولا يستعظمونها في جنبة هذه السعادة التي هي مقاربة الحق الاول وعلى ما نصفه عن قريب فلنعرف حال هذه السعادة والشقاوة
المضادة لها فان البدنية مفروغ منها في الشرع فنقول يجب ان تعلم ان لكل قوة نفسانية لذة وخيرا يخصها واذى وشرا
يخصها مثاله ان لذة الشهوة وخيرها ان يتادى اليها كيفية محسوسة ملائمة من الخمسة ولذة الغضب الظفر ولذة الوهم
الرجاء ولذة الحفظ تذكر الامور الموافقة الماضية واذى كل واحد منها ما يضادها ويشترك كلها نوعا من الشركة في ان
الشعور بموافقها وملائمها هو الخير واللذة الخاصة بها وموافق كل واحد منها بالذات والحقيقة حصول الكمال
الذي بالقياس اليه كمال بالفعل فهذا اصل وايضا فان هذه القوى وان اشتركت في هذه المعاني فان مراتبها
في الحقيقة مختلفة فالذي كماله افضل واتم والذي كماله اكثر والذي كماله ادوم والذي كماله اوصل اليه والذي هو في نفسه
اكمل وافضل والذي هو في نفسه اشد ادراكا فاللذة التي له ابلغ واوفر وهذا اصل وايضا فانه قد يكون الخروج الى
الفعل في كمال ما بحيث يعلم انه كائن ولذيذ ولا يتصور كيفيته ولا يشعر باللذاذة ما لم يحصل وما لم يشعر به لم يشتق اليه ولم
ينزع نحوه مثل العنين فانه متحقق ان للجماع لذة لكنه لا يشتهيه ولا يحن نحوه لا تخيله وكذلك حال الاكمه عند الصور

الجميلة والاصم عند الالحان المنتظمة ولهذا يجب ان لا يتوهم العاقل ان كل لذة فهو كما للحمار في بطنه وفرجه وان
المبادي الاولى المقربة عند رب العالمين عادمة للذة والغبطة وان رب العالمين ليس له في سلطانه وخاصية البهاء
الذي له وقوته الغير المتناهية امر في غاية الفضيلة والشرف والطيب الذي نجله عن ان نسميه لذة ثم للحمار والبهائم
حالة طيبة ولذيذة كلا بل اي نسبة تكون لما للعالية مع هذه الخسيسة ولكنا نتخيل هذا ونشاهده ولم نعرف ذلك
بالاستشعار بل بالقياس فحالنا عنده كحال الاصم الذي لم يسمع قط في عمره تخيل اللذة اللحنية وايضا فان الكمال وهو متيقن لطيبها وهذا اصل صح
والامر الملائم قد يتيسر للقوة الدراكة وهناك مانع او شاغل للنفس فيكرهه ويؤثر ضده عليه مثل كراهية بعض المرضى
الطعم الحلو وشهوتهم للطعوم الردية الكريهة بالذات وربما لم تكن كراهية ولكن كان عدم الاستلذاذ به كالخائف يجد الغلبة
او اللذة فلا يشعر بها ولا يستلذها وهذا اصل وايضا فقد تكون القوة الدراكة ممنوة بضد ما هو كمالها ولا تحس به
ولا تنفر عنه حتى اذا زال العائق تاذت به ورجعت الى غريزتها مثل الممرور فربما لم يحس بمرارة فمه الى ان يصلح
مزاجه وتنقى اعضاؤه فحينئذ ينفر عن الحال العارضة له وكذلك قد يكون الحيوان غير مشته للغذاء البتة وهو اوفق شيء
يكون له ويكون كارها له ويبقى عليه مدة طويلة فاذا زال العائق عاد الى واجبه في طبعه فاشتد جوعه وشهوته للغذاء حتى
لا يصبر عنه ويهلك عند فقدانه وكذلك قد يحصل سبب الالم العظيم مثل احراق النار وتبريد الزمهرير الا ان الحس مؤوف به فلا يتأذى صح
البدن به حتى يزول العائق فيحس حينئذ بالالم العظيم واذا تقررت هذه الاصول فيجب ان ننصرف الى الغرض الذي نحن بسبيله فنقول
ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفائض
في الكل مبتدئا من مبدا الكل وسالكا الى الجواهر الشريفة التي هي مبدؤها الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما
في الابدان ثم الاجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فتنقلب عالما معقولا موازيا
للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال المطلق ومتحدا به ومنتقشا بمثاله وهيئته
ومنخرطا في سلكه وصائرا من جوهره فاذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة للقوى الاخرى فيجد في المرتبة بحيث يقبح ان
يقال انه افضل واتم منها بل لا نسبة لها اليه بوجه من الوجوه فضيلة وتماما وكثرة واما الدوام فكيف يقاس
الدوام الابدي بالدوام المتغير الفاسد واما شدة الوصول فكيف يكون حال ما وصوله بملاقاة السطوح مع ما هو سار
في جوهر قابله حتى يكون كانه هو بلا انفصال اذ العقل والعاقل والمعقول واما ان المدرك في نفسه اكمل فامر لا يخفى

واحد او قريب من الواحد

ن النفس الناطقة صح

واما انه اشد ادراكا فامر ايضا نكشف عنه ادنى بحث فانه اكثر عدد مدركات واشد تقصيا للمدرك وتجريدا له عن
الزوايد الغير الداخلة في معناه الا بالعرض وله الخوض في باطنه وظاهره بل كيف يقاس هذا الادراك بذلك الادراك او كيف
يمكننا ان نسبت اللذة الحسية والبهيمية والغضبية الى هذه السعادة واللذة ولكنا في عالمنا وابداننا هذين وانغماسنا
في الرذايل لانحس بتلك اللذة اذا حصل عندنا شئ من اسبابها كما اومانا في بعض ما قدمنا من الاصول ولذلك لانطلبها ولانحن
اليها اللهم الا ان نكون قد خلعنا ربقة الشهوة والغضب واخواتهما عن اعناقنا وطالعنا شيئا من تلك اللذة
فحينئذ ربما نتخيل منها خيالا لطيفا ضعيفا وخصوصا عند انحلال المشكلات واستيضاح المطلوبات النفيسة والتذاذنا
بذلك شبيه بالالتذاذ الحسي عن المذاقات اللذيذة بروايحها من بعيد ثم انا اذا انفصلنا عن البدن وكانت النفس منا تنبهت
في البدن لكمالها الذي هو معشوقها ولم تحصله وهي بالطبع نازعة اليه اذا عقلت بالعقل انه موجود الا ان اشتغالها
بالبدن كما قلنا انساها ذاتها ومعشوقها كما ينسي المريض الحاجة الى بدل ما يتحلل وكما ينسي المريض الاستلذاذ بالحلو واشتهائه
ويميل بالشهوة منه الى المكروهات في الحقيقة عرض حينئذ لها من الالم بفقدانه كفاء ما يعرض من اللذة التي اوجبنا وجودها
ودللنا على عظم منزلتها فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة التي لايعدلها تفريق النار للاتصال وتبديلها وتبديل الزمهرير
للمزاج فيكون مثلنا حينئذ مثل الخدر الذي اومانا اليه فيما سلف او الذي قد عمل فيه نار او زمهرير فمنعت المادة اللابسة
وجه الحس عن الشعور به فلم يتاذ ثم عرض ان زال العايق فشعر بالبلاء العظيم واما اذا كانت القوة العقلية بلغت من
النفس حدا من الكمال يمكنه اذا فارق البدن ان يستكمل الاستكمال التام الذي له ان يبلغه كان مثله مثل الخدر الذي اذيق المطعم
الالذ وعرض للحالة الاشهى وكان لايشعر به فزال عنه الخدر فطالع اللذة العظيمة دفعة وتكون تلك اللذة لا من جنس اللذة الحسية
والحيوانية بوجه بل لذة تشاكل الحالة الطيبة التي للجواهر الحية المحضة وهي اجل من كل لذة واشرفها فهذا هو السعادة وتلك هي
الشقاوة وتلك الشقاوة ليست تكون لكل واحد من الناقصين بل للذين اكتسبوا للقوة العقلية شوقا الى كمالها وذلك عند
ما يبرهن لهم ان من شان النفس ادراك ماهية الكل بكسب المجهول من المعلوم والاستكمال بالعقل فان ذلك ليس فيها
بالطبع الاول ولا ايضا في ساير القوى بل شعور اكثر القوى بكمالاتها انما يحدث بعد اسباب واما النفوس والقوى
الساذجة الصرفة فكانها هيولى موضوعة لم تكتسب البتة هذا الشوق لان هذا الشوق انما يحدث حدوثا وينطبع في
جوهر النفس اذا برهن للقوة النفسانية ان ههنا امورا يكتسب العلم بها بالحدود الوسطى وبادئ معلومة بانفسها

الطبيعية صح

اذ كل شوق يتبع رأيا صح

واما قبل ذلك فلا يكون لان هذا الشوق يتبع رايا وليس رايا اوليا بل رايا مكتسبا فهولاء اذا اكتسبوا هذا الراى
لزم النفس ضرورة هذا الشوق فاذا فارق ولم يحصل معه ما يبلغ به بعد الانفصال التمام وقع في هذا النوع من الشقاء
الابدي لانه انما كانت اوائل الملكة تكتسب بالبدن لا غير وقد فات وهولاء اما مقصرون عن السعي في كسب الكمال الانسي
واما معاندون جاحدون متعصبون للاراء الفاسدة مضادة للاراء الحقيقية واما انه كم ينبغي ان يحصل عند نفس
الانسان من تصور المعقولات حتى يجاوز به الحد الذي في مثله تقع هذه الشقاوة فليس يمكنني ان انص عليه الا
بالتقريب واظن ان ذلك ان يتصور نفس الانسان المبادي المفارقة تصورا حقيقيا ويصدق بها تصديقا يقينيا
لوجودها عنده بالبرهان ويعرف العلل الغائية للامور الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية التي لاتتناهى ويتقرر عنده
هيئة الكل ونسب اجزائه بعضها الى بعض والنظام الاخذ من المبدا الاول الى اقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه ويتصور
العناية وكيفيتها ويتحقق ان الذات المتقدمة للكل اي وجود يخصها واي وحدة تخصها وانها كيف تعرف حتى لا يلحقها
تكثر وتغير بوجه من الوجوه وكيف ترتيب نسبة الموجودات اليها ثم كلما ازداد الناظر استبصارا ازداد للسعادة استعدادا
فكانه ليس يتبرا الانسان عن هذا العالم وعلايقه الا ان يكون اكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق الى ما هناك
وعشق لما هناك يصده عن الالتفات الى ما خلفه جملة ونقول ايضا ان هذه السعادة الحقيقية لاتتم الا
باصلاح الجزء العملي من النفس ونقدم لذلك مقدمة وكانا قد ذكرناها فيما سلف فنقول ان الخلق ملكة تصدر بها
عن النفس افعال ما بسهولة من غير تقدم روية وقد امر في كتاب الاخلاق بان تستعمل التوسط بين الخلقين الضدين
لا بان تفعل افعال التوسط دون ان تحصل ملكة التوسط وملكة التوسط كانها موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية
معا اما للقوى الحيوانية فبان يحصل فيها هيئة الاذعان واما للقوة الناطقة فبان يحصل فيها هيئة الاستعلاء
والانفعال كما ان ملكة الافراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا ولكن بعكس هذه النسبة ومعلوم
ان الافراط والتفريط هما مقتضيا القوى الحيوانية ~~التي للشهوة واذا حصلت ملكتها~~ يكون قد حدث في النفس الناطقة
هيئة اذعانية واثر انفعالي قد رسخ في النفس الناطقة من شانها ان تجعلها قوية العلاقة مع البدن شديدة الانصراف
اليه واما ملكة التوسط فالمراد منها التنزيه عن الهيئات الانقيادية وتبقية النفس الناطقة على جبلتها مع افادة هيئة
الاستعلاء والتنزيه وذلك غير مضاد لجوهرها ولا مايل بها الى جهة البدن بل عن جهته فان التوسط يسلب عنه الطرفان

لا الآراء الكلية العقلية صح

والجاحدون اسوء حالا لما اكتسبوا من هيئات مضادة الكمال صح

وفي تقدمه وجوازه يرجى هذه السعادة صح

بلغ

واذا قويت القوى الحيوانية وحصل لها ملكة استعلائية صح

دائما ثم النفس انما كان البدن يغمرها ويلهيها ويشغلها عن الشوق الذي يخصها وعن طلب الكمال الذي لها وعن الشعور
بلذة الكمال ان حصل لها او الشعور بألم الكمال ان قصرت عنه لا بان النفس منطبعة فيه او منغمسة فيه ولكن للعلاقة التي
كانت بينهما وهو الشوق الجبلي الى تدبيره والاشتغال بآثاره وما يورد عليها من عوارضه فاذا فارقته وفيها ملكة
الاتصال به كانت قريبة الشبه من حالها وهي فيه فبما ينقص من ذلك لا تغفلها عن حركة الشوق الذي لها الى كمالها وبما يبقى منه — يزول شغلها عنها صح
معها يصدها عن الاتصال الصرف بمحل سعادتها وعدت هناك من الحركات المشوشة ما يعظم اذاه ثم تلك الهيئة البدنية
مضادة لجوهرها مؤذية لها وانما كان يلهيها عنه ايضا البدن وتمام انغماسه فيه فاذا فارقته احست بتلك المضادة وتأذت — العظيم صح
اذى عظيما لكن هذا الاذى وهذا الالم ليس لامر ذاتي بل لامر عارض غريب والعارض الغريب لا يدوم ولا يبقى ويزول ويبطل
مع ترك الافعال التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكررها فيلزم اذن ان يكون العقوبات التي بحسب ذلك غير خالدة بل تزول وتمحي قليلا
قليلا ثم تزكو النفس وتبلغ السعادة التي تخصها واما النفوس البله التي لم تكتسب الشوق فانها اذا فارقت البدن
وكانت غير مكتسبة للهيآت الردية صارت الى سعة من رحمة الله ونوع من الراحة وان كانت مكتسبة للهيآت البدنية — البدنية صح
الردية وليس عندها هيئة غير ذلك ولا معنى يضاده وينافيه فتكون لا محالة شوقها الى مقتضاها فتعذب عذابا شديدا
بفقدان البدن ومقتضيات البدن من غير ان يحصل المشتاق اليه لان آلة ذلك قد بطلت وخلق التعلق بالبدن قد بقي
ويشبه ايضا ان يكون ما قاله بعض العلماء حقا وهو ان هذه النفوس ان كانت زكية وفارقت البدن وقد رسخ فيها
نحو من الاعتقادات في العاقبة التي تكون لامثالهم على مثل ما يمكن ان يخاطب به العامة وتصور في انفسهم ذلك اذا فارقوا — فانهم صح
البدن ولم يكن لهم معنى جاذب الى الجهة التي هي فوقهم لا كمال فيسعدوا بتلك السعادة ولا شوق كمال فيشقوا بتلك الشقاوة
بل كل هيآتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل منجذبة الى الاجسام ولا منع في المواد السماوية عن ان تكون موضوعة
لفعل نفس ما فيها انها تتخيل جميع ما كانت اعتقدته من الاحوال الاخروية وتكون الآلة التي يمكنها بها التخيل شيئا من
الاجرام السماوية فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من احوال القبر والبعث والخيرات الاخروية وتكون الانفس الردية ايضا تشاهد — صح
العقاب المصور لهم في الدنيا وان الصور الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تأثيرا وصفاء كما يشاهد في
المنام وذلك استعظاما من الموجود في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصور التي ترى — اشد صح
في المنام والتي تحس في اليقظة الا المرتسمة في البنطاسيا والمطلوب الا ان احدهما يبتدئ من باطن ويتحدر اليه

والثاني يبتدئ من خارج ويرتفع اليه فاذا ارتسم في البنطاسيا تم هناك الادراك المشاهد وانما يلذ ويؤذي بالحقيقة
هذا المرتسم في النفس لا الموجود في خارج فاذا ارتسم في النفس فعل فعله وان لم يكن سبب من خارج فان السبب الذاتي
هو هذا المرتسم والخارج سبب بالعرض فهذه هي السعادة والشقاوة الخسيستان والتان بالقياس الى
الانفس الخسيسة واما الانفس المقدسة فانها تتبرأ عن مثل هذه الاحوال وتتصل بكمالها بالذات وتنغمس في
اللذة الحقيقية وتتبرأ عن النظر الى ما خلفها والى المملكة التي كانت لها كل التبرؤ ولو كان بقي فيها اثر من
ذلك اعتقادي او خلقي تأذت به وتخلفت لاجله عن درجة العليين الى ان ينفسخ

الفصل السادس عشر في محل هذه الرسالة

اني تركت في هذه المقالة الكلام الظاهر من علم النفس الا ما لم يكن منه بد وكشفت الغطاء
ورفعت الحجاب ودللت على الاسرار المخزونة في زوايا الكتب المضنون بالتصريح بها تبرعا الى اخواني وثقة بان الزمان
الرحلي قد خلا عن الوارثين لهذه الاسرار تتبعا وعن المقتدرين على الاحاطة بها استنباطا وياسا عن ان يكون للراغب
في تخليد العلم وابرائه من بعده وجه وحيلة الا تدوينه وايداعه الكتاب سطرا دون الاعتماد على رغبة متعلم في حقيقة على
وجه حفظه وايراده من بعده ودون الاعتماد على همم اهل العصر ومن يكون بعدهم مثلهم في التعشش عن مواضع الرمز
وتاويله ان رمز به وبسط القول الوجيز فيه ان اقتصر عليه ثم حرمت على جمع من يقرأ من الاخوان ان يبذله لنفس شريرة او
معاندة او يطلعها عليه او يضعه في غير موضعه وجعلت الله تعالى خصمه عني وهو المسؤول الموثوق بان ينعم بالحق ان يهدي
اليه والحمد لله على كل حال وصلوته على المصطفين من عباده وخصوصا على صاحب شريعتنا محمد وآله المقتدين به وهو
حسبنا ونعم الوكيل

رسالة في ماهية الصلوة وكيفيتها له رحمة الله عليه

رسالة في ماهية الصلوة وكيفيتها للشيخ الرئيس

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي خص الانسان بشرف الخطاب والهمه مدافعة الخطاء وملازمة الصواب
طهر قلوب اوليائه بمشاهدته وقدسه وصفى سرائر خواصه بلذة كشفه وانسه جعل الانسانية في عقد المخلوقات واسطة
فصارت فاصلة وخاطب البشرية من بينهم فجعلها عاقلة ابدع الافلاك وخلق الاركان وانشأ النبات والحيوان ثم
خص الانسان من بينهم بشرف النطق والفكر والبيان حتى كان قد خلق من فضالة الانسان سائر الاكوان فلله الحمد
لان الحمد حقه وله التعبد واليه التضرع لانه يستحقه والصلوة على خير البرية والمطهر عن الكدورات البشرية سيد الاولين والآخرين

محمد وآله واصحابه اجمعين اما بعد لما التمس ايها الاخ الشفيق والعاقل الصديق ان اكتب رسالة في الصلوة واشرح
حقيقتها المتعلقة الى ظاهرها المامور والى باطنها المطلوب الموفور وان ابين فيها وجوب اعداد الصلوة على الاشخاص
ولزومها ومتابعة جماعتها الروحانية على القلوب والارواح واستوجبت على بذل فكري حسب قوتي في تامل المامول واجابة
المسئول فاسدرت اليه مجتهد استفيد الاسرار حامدا واستعنت بالملك الوهاب ليهديني سبيل الصواب واستعذت
بربي عن الخطا والزلل والكدورة الفصل العلل فان اتعبني فكري فالعجز مني معتاد وان اخاض وجاد فالجود واللطف مستفاد — الفكر
والله ولي التوفيق وعليه هداية الطريق وقسمت هذه الرسالة ثلثة اقسام وشرحتها في فصول ثلثة الفصل الاول
في ماهية الصلوة الفصل الثاني في ظاهر الصلوة وباطنها الفصل الثالث في ان التمييز على من يجب وعلى من لا
يجب احدهما دون الثاني ومن المصلي الناجي ومن المصلي المناجي وههنا اختم الرسالة **الفصل الاول في**

١ **ماهية الصلوة** ويحتاج في هذا الفصل الى مقدمة فنقول اولا ان الله تعالى لما خلق الحيوان من بعد النبات والمعادن
والاركان وبعد الافلاك والكواكب والنفوس المجردة والعقول الكاملة بدايتها ونوع من الابداع والخلق فاراد ان ينتهي الخلق
الى اكمل نوع كما ابتدا من اكمل جنس فميز من بين المخلوقات الانسان لكون الابتدا بالعقل والختم بالعاقل فبدا بالشرف الجواهر
وهو العقل وختم على اشرف الموجودات وهو العاقل ففائدة الخلق هو الانسان لا غير واذا عرفت هذا فاعلم ان الانسان
هو العالم الاصغر وكان الموجودات ترتب في عالمه فالانسان يترتب في شرفه وفعله ومن الناس من يوافق فعله فعل
الملك ومنهم من يوافق فعله فعل الشيطان فهلك لان الانسان ما حصل من شيء واحد فيكون له حكم واحد بل ركبه الله تعالى
من الاشيا المتضادة والامزجة المختلفة وقسمه بالجوهرية والبساطة والجسمانية بدنا وروحا وعينه بالحس والعقل سرا وعلنا
ثم زين ظاهره وعلنه وبدنه بزينة الحواس الخمس في اوفى زينة واوفر نظام واختار من باطنه وسره ما هو اشرف واقوى
فاسكن الطبيعي في الكبد لمصلحة الهضم والجذب والدفع والمنع وتسوية الاعضاء وتبديل الاجزاء بالتحليل والتغذية وقرن الحيواني
بالقلب مربوطا بقوى الغضب والشهوة لموافقة الملايم ومخالفة ما ليس بملايم وجعله منبع الحواس الخمس ومنشا الخيال
والحركة ثم هيا النفس الانسانية الناطقة في الدماغ واسكنها اعلى محل واوفى رتبة وزينه بالفكر والحفظ والذكر وسلط
الجوهر العقلي عليه ليكون اميرا والقوى جنودا والحس المشترك بريدا وهو واسطة بينه وبين الحواس على باب المدينة يسافرون
بالاوقات الى عالمهم ويلتقطون ما يسقط عن اشكالهم ومخالفيهم ويوصلون الى البريد الخاص ليرفع بحموما مستورا الى

القوة العقلية لتميز وتختار ما يوافقه وتطرح ما ليس بخالص فالانسان بهذه الارواح من جملة العالم وبكل قوة
يشارك صنفا من الموجودات بالحيواني يشارك الحيوانات وبالطبيعي يشارك النباتات وبالانساني يوافق الملائكة ولكل
واحدة من هذه القوى امر خاص وفعل لازم فيهما غلب واحدة على الاخرى يجد الانسان بذلك الغالب الواحد ويتصل نسبته
بحسب ادراكه الى جنسه ولكل فعل امر خاص وثواب خاص وفائدة خاصة ففعل الطبيعي هو الاكل والشرب واصلاح الاعضاء
البدن وتنقية البدن من الفضول فحسب فليس له في امر غيره منازعة ولا مخاصمة وفائدة فعله هو النظام في البدن والاستوا
في الاعضاء والنمو في الجسم فان دسومة اللحم وقوة الجسم وضخم الاعضاء نظام البدن و[illegible] يحصل بالاكل والشرب
وثوابه لا يتوقع في العالم الروحاني ولا يسطر في القيامة لانه غير مبعوث بعد الموت فمثله مثل البهائم اذا مات اندرس
وفني ولا يبعث ابدا واما فعل الحيواني فهو الحركة والخيال وحفظ جميع البدن بحسن تدبيره وامره اللازم وفعله الخاص
الشهوة والغضب فحسب والغضب شعبة من الشهوة لانه طلب القهر والتغلب والظلم وهذه فنون الرياسة
والرياسة ثمرة الشهوة والفعل الخاص الحيواني في الاصل هو الشهوة وفي الفرع هو الغضب وفائدته حفظ البدن
بالقوة الغضبية وبقا النوع بالشهوة الحيوانية فان النوع يبقى اما بالتوالد والتوالد ينتظم بقوة الشهوة فالبدن يبقى
ويحرس عن الافات بالحفظ والحفظ هو التغلب على الاعداء وسد باب الضرر ومنع اضرار الظلم وهذه المعاني تنحصر
في قوة الغضب وثوابه حصول اماله في العالم الادني ولا يسطر بعد الموت لانه يموت بموت البدن وليس له بعث في
القيامة لانه شبيه بساير الحيوانات ومن ليس له استعداد الخطاب فليس له انتظار الثواب ومن عدم فيضه هذا فلا
يبعث بعد الموت واذا مات مات وسعادته قد فات واما فعل النفس الانساني الناطق فاشرف الافعال لانه اشرف
الارواح ففعله هو التامل في الصنائع والتفكر في البدائع والتوجه الى العالم الاعلى فلا يحب المنزل الاسفل والمرتع الادنى
فانه في الخطة العليا والجوهر الاولى ليس من شانه الاكل والشرب ولا من لوازمه التقبيل والشم والجماع بل فعله استبصار
كشف الحقائق والروية بعدسه التام وذهنه الصافي في ادراك المعاني الدقيقة ويطالع بعين البصيرة لوح السرير ويناقي
بجهد الحيل علل الامل يتميز عن الارواح بالنطق الكامل والفكر البليغ الشامل همته في جميع عمره تصفية المحسوسات
وادراك المعقولات خصه الله تعالى وتقدس بقوة ما نال احد من ساير الارواح مثله وهو النطق فان النطق لسان
الملائكة ليس لهم قول ولا لفظ بل النطق بهم خاص وهو ادراك بلا حس وفهم بلا قول فانتظم نسبة الانسان الى الملكوت

بالنطق والقول بنفسه نعم لا نعرف النطق بجو عن بيان الحق فعقل النفس ما حصرناه في اوجز لفظ ولهذا شروح كثيرة اختصرناه
لانه ليس مطلوبنا في هذه الرسالة شرح القوى الانسانية واصنافها فما احتجنا اليه في هذه المقدمة اوردناه واثبتنا ان الفعل
الخاص للنفس الانساني هو العلم والادراك وفائدته كثيرة منها الذكر والتضرع والتعبد فان الانسان اذا عرف ربه
بفكره وادرك عينه بعقله في علمه وابصر لطفه بذهنه في نطقه يتأمل في حقيقة الخلق فيرى تمام الخلق في الاجرام السماوية
والجواهر العلوية فانهم اتم المخلوقات لبعدهم عن الفساد والكدورات والتراكيب المختلفات ويرى في نفسه الناطقة مشابهة
بالبقاء والنطق بتلك الاجرام ويتفكر في الخالق فيعرف ان الامر مع الخلق حيث قال الا له الخلق والامر فيحسب
فيض الحق يلزمه الامر فيشتاق الى ادراك مراتبهم وينزعج الى وصول نسبتهم باشتراك رتبتهم فيتضرع دائما ويتذكر
هائما ويبقى مصليا ومناجيا صائما وله ثواب كثير فان للنفس الانسانية ثوابا لا يبقى بعد فناء البدن ولا يبلى
بطول الزمن لم تبعث بعد الموت واعني بالموت مفارقته عن الجسم وبالبعث مواصلته بتلك الجواهر الروحانية وثوابه وسعادته
بعثه ويكون ثوابه بحسب فعله فان كان كامل الفعل نال اجزل الثواب وان قصر فعله ونقص قصر سعادته واستحق ثوابه
ويبقى حزينا مغموما لا بل يبقى مخذولا مذموما فان غلبت قواه الحيوانية والطبيعية قوته النطقية تحير بعد الموت ويبقى يوم
البعث وان نقص قواه المذمومة وجرد نفسه عن الفكر الردي والعشق الدني وزين ذاته بحلية العقل وقلائد العلم وتحلى
بالاخلاق المحمودة يبقى نظيفا مسرورا ماشيا سعيدا في اخرته مع اقاربه وعشيرته واذ قد عرفت اجزاء المقدمة
فنقول ان الصلوة هو تشبه النفس الانساني بالاجرام الفلكية والتعبد الدائم للحق المطلق طلبا للثواب السرمدي
وقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الصلوة عماد الدين والدين تصفية النفس الانسانية عن الكدورات
الشيطانية والهواجس البشرية والاعراض عن الاعراض الدنيوية والصلوة هو التعبد للعلة الاولى والمعبود الاعظم
الاولى والتعبد عرفان واجب الوجود وعلمه بالسر الصافي والقلب التقي والنفس الفارغ فاذن حقيقة الصلوة العلم
بوحدانيته ووجوب وجوده وتنزيه ذاته وتقديس صفاته وسوابغ الاخلاص في صلواته واعني بالاخلاص ان يعرف صفات
الاله بوجه لا يبقى للكثرة فيه معنى شرعا وللاضافة شرعا فمن فعل هذا فقد اخلص وصلى وما ضل وما غوى ومن لم يفعل
فقد افترى وكذب وعصى والله اجل من ذلك واقوى واعز واعلى

الفصل الثاني

في ان الصلوة منقسمة الى ظاهر وباطن فنقول لما علمت ما قدمته في هذه الرسالة ومهما تضمنت شرح الصلوة

وماهيتها فاعلم ان الصلوة منقسمة الى قسمين قسم منها ظاهر وهو الرياضي ويتعلق بالظاهر وقسم منها باطن
وهو الحقيقي ويلتزم بالباطن اما المأمور شرعا والمعلوم وضعا الزمه الشرع وكلفه الانسان وسماه بانه عمدة
الايمان اعداد معلومة واوقات مرسومة وجعلها اشرف الطاعات ورتبها اعلى درجة من سائر العبادات وهذا
القسم الظاهر الرياضي مربوط بالاجسام لانه مؤلف من الهيآت والاركان كالقراءة والركوع والسجود والجسم مركب من
العناصر والاركان كالارض والماء والهواء والنار وغيرها من الامزجة واشباهها وهو الانسان فالمؤلف مربوط
بالمركب وهذه الهيآت المؤلفة من القراءة والركوع والسجود الطارية في الاعداد المنظومة المعينة اثر من الصلوة الحقيقية
المربوط المنتظم بالنفوس الناطقة وهذا يجري مجرى السياسات الشرعية فان الشرع ينقسم الى حقائق الارواح
وسياسة الابدان لانتظام العالم وهذه الاعداد من جملة السياسات الشرعية كلفه الشارع انسانا بالغا عاقلا
ليتشبه جسمه بما خص به روحه من التضرع الى جنبة العالي ليفارق البهائم بهذا الفعل فان البهائم متروكة عن الخطاب
مسلمة عن الثواب والعقاب فاما الانسان فانه مخاطب مثاب معاقب فيتعين لامتثال الاوامر الشرعية والعقلية
والشرع يتبع اثر العقل فلما راى الشارع ان العقل الزم النفس الناطقة بالصلوة الحقيقية المجردة وهو عرفان الله تعالى
فكلفه الشارع صلوة على بدنه ازاء تلك الصلوة وركبه من اعداد ونظمه ابلغ نظام في احسن صورة واتم هيئة ليتابع
الاجسام الارواح في التعبد واذا لم يوافقه في المرتبة وعلم الشارع ان جميع الناس لا يرتقون مدارج العقل فلا بد
لهم من سياسة ورياضة بدنية تكليفية تخالف الهوائم الطبيعية فسلك طريقا ومهد قاعدة من هذه الاعداد
هي اعم وفي الحس اعظم ليرتبط بظواهر الانسان وتمنعهم عن التشبه بسائر الحيوانات وامر هذا الامر الظاهر فقال
عليه السلام صلوا كما رأيتموني اصلي وفي هذا مصلحة كثيرة وفائدة لا تخفى على العاقل ولا يؤبه الجاهل واما القسم
الثاني وهو الباطن الحقيقي فهو مشاهدة الحق بالقلب الصافي والنفس المجرد المطهر عن الاماني وهذا القسم لا يجري مجرى
الاعداد البدنية والاركان الجسمية الحسية وانما يجري مجرى الخواطر الصافية والنفوس الباقية وربما كان الرسول عليه السلام
اشتغل بهذا الادراك الحقيقي فمنعته هذه الحالة عن النظام العددي فربما قصر صلوته وربما اطال والمعول في
العقل على هذه الصلوة واسناد العقل في اثبات ما قلت قوله عليه السلام حيث قال المصلي يناجي ربه
ولا يخفى على العاقل ان مناجاة الرب لا يكون بالاعضاء الجسمانية ولا بالالسن الحسية لان هذه المكالمة والمناجاة يصلح

مع من هو بمكان ويطرأ عليه زمان واما الواحد المنزه الذى لا يحيطه مكان ولا يدركه زمان ولا يشار اليه بجهة من
الجهات ولا يحلف المتجه المتمكن بجهة يخاطبه بقوله وجهه وكيف يناجي من لا يوقف بحدود جهاته ولا يرى حجاب جلاله
فان الموجود المطلق الحق فى عالم المحسوسات غائب غير مرئى ولا متمكن ومن عادة الجسم ان لا يناجى ولا يجالس الا مع من يراه
ويشير اليه ومن لا ينظر اليه يعده غائبا بعيدا ومناجاة الغائب محال ومن الضرورة ان واجب الوجود غائب بعيد
عن هذه الاجسام وان كان حيا قائما لا ماشيا لان هذه الاجسام قابل للتغيرات الوضعية والاعراض البدنية وهى
محتاجة الى المكان والحافظ ولثقله وكثافته سكن على وجه الارض المظلمة والجواهر المفردة المنزهة التى لا يدركها زمان
ولا وضع فى موضع من المكان تنفر من هذه الاجسام بعداوة التضاد غاية النفار وواجب الوجود اعلى من جميع الجواهر
المجردة واشد علوا ونزاهة فكيف يصلح ان يخالط المحسوسات والجسمانيات واذا انور ان اثباته وتعيينه بجهة من
الجهات محال ظاهر فلاح من هذا التقرير ان مناجاته بالظاهر بحسب المظنونات والموهومات لا يحل المحالات فاذن
قوله عليه السلم المصلى يناجي ربه محمول على ان النفس المجردة الخالية الفارغة عن حوادث الزمان وجهات المكان
فهم يشاهدون الحق مشاهدة عقلية ويبصرون الا البصيرة ربانية لا رؤية جسمانية فتبين ان الصلوة الحقيقية هى
المشاهدة الربانية والتعبد المحض هو المحبة الالهية والرؤية الروحانية فاتضح من هذا البيان ان الصلوة قسمان
فالان نقول ان القسم الظاهر الرياضي المربوط بحركة الاشخاص فى الهيات المعدودة والاركان المحدودة تضرع
واشتياق وحنين هذا الجسم الجزوى المركب المحدود السفلى الى فلك القمر المتصرف بعقله الفعال فى عالم هذا العنف
عالم الكون والفساد ومناجاة بلسان البشرية معه فانه مرتى الموجودات ومتصرف فى المخلوقات واستعاذة به
وسؤال منه ليحفظ العقل الفعال ويراعى نظام الشخص المتضرع المصلى بتعبده وتضرعه ليبقى مصونا وسالما بقائه
فى هذا العالم عن آفات زمانه والقسم الباطن الحقيقى المفرد عن الهيات والمجرد عن التغيرات تضرع النفس الناطقة العالم
العارف بوحدانية الاله الحق من غير اشارة بجهة ولا اختلاط بريبة واستدعاء من الموجود المطلق بكميل النفس
بمشاهدته واتمام السعادة بمعرفته بعقله وعلمه والامر العقلى والفيض القدسى ينزل من سماء القضاء الى حيز
النفس الناطقة بهذه الصلوة وتكلف بهذا التعبد من غير تعب بدنى ولا تكليف انسانى ومن صلى هذا فقد
تجاوز من قواه الحيوانية وآثاره الطبيعية وارتقى المدارج العقلية ومطالع المعلومات الازلية والى هذا اشار

حيث قال جل وعلا اقم الصلوة ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر والله يعلم ما تصنعون

الفصل الثالث فى ان كل قسم من القسمين على اى صنف واجب لما قررنا ماهية الصلوة
واوضحناها بتقسيمها وشرحنا كلا القسمين فيجب ان نقول ان كل قسم باى صنف تعلق ومن اى قوم
يصح ويجزى فنقول مرة ثانية لك ان فى الانسان شيئا من العالم الاسفل وشيئا من العالم الاعلى ومر حينا
بطريق الاختصار واتضح لك ان الصلوة منقسمة الى رياضية بدنية والى حقيقة روحانية واوردنا كل قسم
من الشرح حسب ما يليق بهذه الرسالة والان نقول الانسان متفاوت بحسب تأثير قوى الارواح المركبة فيه
فمن غلب عليه الطبيعى والحيوانى فانه عاشق للبدن ويحب نظامه وترتيبه واكله وشربه ولبسه وجذب منفعته
ودفع مضرته وهذا الطالب من اعداد الحيوانات لا بل من زمرة البهايم فانا انه مستغرق فى اهتمام بدنه واوقاته
موقوفة على مصالح شخصه فهو غافل عن الخلق جاهل بالحق فلا يجرى له التهاون بهذا الامر الشرعى اللازم الواجب عليه
وان تعاقب بالسياسات يحب او يكره حتى لا يفوت عليه حق التضرع والاشتياق والاستعاذة الى العقل الفعال
والفلك الدوار ليفيض عليه بجود ويخلصه من عذاب وجود ويخلصه من آمال بدنه ويوصله الى منتهى امله فانه لو قطع
عنه قليل فيض لتسارع الى كثير شر ولكان ادنى من البهايم والسباع واما من غلبت قواه الروحانية وتسلط على
قواه قوته الناطقة وتجردت نفسه عن اشتغال الدنيا وعلايق العالم الادنى فهذا هو الامر الحقيقى والتعبد الروحانى والصلوة
المحضة التى قربها الله واوجبه عليه اشد وجوب واقوى الزام لانه يستعد بطهارة نفسه لفيض ربه فلو اقبل بعشقه واجتهد
فى تعبده لتسارع اليه جميع الخيرات العلوية والسعادات الاخروية حتى اذا انفصل عن الجسم وفارق الدنيا شاهد
ربه ويجاور حضرته ويلتذ بمجاورة جنسه وهم سكان الملكوت واجرام عالم الجبروت وهذه الصلوة قد وجبت على
سيدنا ومقتدى ديننا المصطفى عليه افضل الصلوات واكمل التحيات فى ليلة قد تجرد عن بدنه وتنزه من امله
فلم يبق معه من آثار الحيوانية شهوة ولا من لوازم الطبيعة قوة فناجى ربه بنفسه وعقله فقال له رب وجدت لذة
غريبة فى ليلتى هذه فاعطنيها ويسر على طريقها يوصلنى كل وقت الى لذتى فامر الله تعالى بالصلوة وقال يا محمد
المصلى يناجى ربه فلاصحاب الظاهر منها حظ ناقص وللمحققين حظ وافر ونصيب كامل ومن حظه اكمل فثوابه اجزل
واعترفت كثيرا من الخوض والشروع فى تقرير الصلوة وشرح ماهيتها وقسميها بالعبارات ان العقلاء منهما وتوفيق

ويجب ان يعاقب بل

وهو المعراج

بظواهرها وما تأملوا في بواطنها فرأيت شرحها واجبا وتركها لازما ليتأمل العاقل ويباحث في هذا الفصل الكامل ويعلم ان الرياضي على ضربين والروحاني ممن يتعلق وعمن يصح ليسهل على العاقل سلوك طريق التعبد والمداومة على الصلوة ويلتذ مناجاة ربه بروحه لا بشخصه وبنطقه لا بقوله وببصيرته لا ببصره وبحدسه لا بحسه فان المغرور من يطلب ربه بشخصه ويطمع في رؤيته بعينه وفي تعبده ومناجاته بجسمه وجميع الاوامر الشرعية جارية مجرى ما شرحنا في رسالتنا هذه واردنا ان نشرح لكل عبادة خاصية ولكن تعذر علينا الشروع في امور لا يصلح الاطلاع عليها لاحد فمهدنا لهذا تقسيما واضحا مستقيما واكتفينا بالاشارة واحرم عرض هذه الرسالة على من غوى بهواه وطبع على بلادة طبعه فان لذة الجماع لا يتصور للعنين ولذة النظر لا يصدق به الاكمه وكتبت هذه الرسالة في مدة اقصر من نصف ساعة مع عوائق كثيرة واوائل يسيرة ولنعتذر من مطالعي هذه الرسالة من اسبغ عليه فيض العقل ونور العدل ان لا ينشرها الى غير اهلها والسلم على من اتبع الهدى تمت الرسالة بحمد الله تعالى وحسن توفيقه

رسالة الشيخ في تفسير سورة الاخلاص

رسالة له رحمه الله في تفسير سورة الاخلاص

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بفضلك قوله جل جلاله قل هو الله احد الهو المطلق هو الذي لا يكون هويته موقوفة على غيره فان كل ما هويته موقوفة على غيره مستفادة منه فمتى لم يعتبر غيره لم يكن هو هو وكل ما كان هويته لذاته فسواء اعتبر غيره او لم يعتبر فهو هو لكن كل ممكن فوجوده من غيره وكل ما كان وجوده من غيره فخصوصية وجوده من غيره وذلك هو الهوية فاذن كل ممكن فهويته من غيره فالذي يكون هويته لذاته هو واجب الوجود وايضا كل ما ماهيته مغايرة لوجوده فكان وجوده من غيره فلا يكون هويته ماهيته من نفس ماهيته فلا يكون هو هو لذاته لكن المبدأ الاول هو هو لذاته فاذن وجوده عين ماهيته فان واجب الوجود هو الذي لا اله الا هو اي هو نفس ماهيته وكل ما عداه فلا هوية له من حيث هو بل هويته من غيره وواجب الوجود هو الذي لذاته هو هو بل ذاته انه هو لا غير وتلك الهوية والخصوصية معنى عديم الاسم لا يمكن شرحه الا بلوازمه واللوازم منها اضافية ومنها سلبية واللوازم الاضافية اشد تعريفا من الامور السلبية والاكمل في التعريف هو اللازم الجامع لنوعي الاضافة والسلب وذلك هو كون تلك الهوية الها فان الاله هو الذي ينتسب اليه غيره ولا ينتسب هو الى غيره والاله المطلق هو الذي يكون كذلك مع جميع الموجودات فانتساب غيره اليه اضافي وكونه غير منتسب الى غيره سلبي ولما كان الهوية الالهية لا يمكن ان يعبر عنها لجلالتها وعظمتها الا بانه هو هو ثم شرح تلك الهوية انما يكون بلوازمها وقد بينا ان اللوازم منها السلبية

137

ومنها الاضافية وبينا ان الاكمل في التعريف والشرح لتلك الهوية ذكر الامرين وبينا ان اسم الله متناول لهما جميعا لا جرم عقب قوله هو بذكر الله لكون الله كالكاشف عما دل عليه لفظ هو والشرح لذلك ومنها لطائف اخر منها انه لما عرف تلك الهوية بلوازمها وهي الالهية اشعر ذلك بانه ليس لشيء من المقومات والا لكان العدول عنها الى اللوازم قاصرا ومنها انه لما شرح تلك الهوية بلوازمها التي هي الالهية عقب ذلك بانه احد وهو الغاية في الواحدية كان تنبيها على انه لما كان في اقصى الغايات في الوحدة ولم يكن لشيء من المقومات لا جرم تعذر تعريف تلك الهوية الا بذكر اللوازم ويصير تقدير الكلام الهوية التي لا شرح لها انما ترك في تعريفها ذكر المقومات واقتصر على ذكر اللوازم وهي الالهية لغاية وحدتها وكمال بساطتها التي تتقاصر العقول عن اكتناهها والوقوف دون مبادي اشراق انوارها ومنها ان الهوية المبدأ الاول لها لوازم كثيرة ولكن تلك اللوازم مترتبة فان اللوازم معلولات والشيء الواحد الحق البسيط من كل وجه لا يصدر عنه اكثر من واحد الاعلى الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا ولان اللازم الاقرب اشد تعريفا من اللازم البعيد فكون الانسان متعجبا اعرف من كونه ضاحكا ولهذا من اراد تعريف ماهية شيء اتى من لوازمها فمهما كان اللازم اقرب كان التعريف اشد بل لنذكر هذا الكلام من نظام اشد تحقيقا وهو ان اللازم البعيد عن الشيء لا يكون معلولا للشيء حقيقة بل يكون معلول المعلول والشيء الذي له سبب لا يعرف بالحقيقة الا من جهة العلم باسبابه واما الذي لا سبب له فانه لا يعرف الا من جهة لوازمه فلهذا التحقيق لو ذكر لتعريف الماهية شيء من لوازمها البعيدة لم يكن ذلك التعريف تعريفا حقيقيا بل التعريف الحقيقي هو ان يذكر في التعريف اللازم الاقرب للشيء الذي تقتضيه الشيء لذاته لا للغير والمبدأ الاول لازمه الاقرب الاقدم من وجوب الوجود فانه لما كان واجب الوجود وبواسطة وجوب وجوده يلزم انه المبدأ لكل ما عداه ومجموع هذين الامرين هو الالهية فلهذا لما اشار بقوله هو الى الهوية المحضة البسيطة حقا التي لا يمكن ان يعبر عنه بشيء سوى انه هو وكان لا بد من تعريفها بشيء من اللوازم عقب ذلك بذكر اقرب الاشياء لزوما له وهو الالهية الجامعة للامرين السلب والايجاب فسبحانه ما اعظم شانه وما اقهر سلطانه فهو الذي هو منتهى الطلبات ومن عنده نيل الطلبات ولا يبلغ ادنى ما استأثر به من الجلال والعظمة والغبطة والبهجة اقصى نعوت الناعتين واعظم وصف الواصفين بل القدر الممكن ذكره الممتنع ازيد منه هو الذي ذكره في كتابه العزيز واودعه في وحيه المقدس ورموزه الظاهرة الجليلة الرفيعة وفيه شكل وهو ان ماهيته تعالى وان كان لا يمكن

لغيره معرفتها الا بواسطة الاضافات والسلوب الا انه جل جلاله عالم بها فان هناك العقل والعاقل والمعقول
واحد فلما ذا لم يذكر تلك واقتصر على اللوازم قوله ليس للمبدا الاول شيء من المقومات اصلا فانه وحدة مجردة
وبساطة محضة ولا كثرة فيه ولا اثنينية هناك اصلا فعقله لذاته ليس لانه يعقل من ذاته مقومات بل لا يعقل من ذاته
الا الهوية الصرفة المحضة المنزهة عن الكثرة من جميع الوجوه ولتلك الوحدة لوازم فاذن ذكر تلك الهوية وشرحها باللوازم القريبة
وقد اشار الى وجوده المخصوص على ما هو موجود عليه وهذا اصل في الحكمة وهو ان تعريف البسايط بلوازمها القريبة
في الكمال كتعريف المركبات بذكر مقوماتها فان التعريف البالغ هو ان يحصل في النفس صورة مطابقة للمعقول فان كان مركبا
وجب ان يحصل في النفس اجزاؤه وان كان بسيطا فله لوازم فمتى حصل في العقل كذلك كانت الصورة العقلية مطابقة ايضا
فيكون التعريف باللوازم في هذا الباب كالتعريف بالمقومات في المركبات وتمام تقرير هذا الاصل مستقصى في المنطق
من تصنيفي من كتاب الشفاء **قوله تعالى احد** مبالغة في الوحدة والمبالغة التامة لا تحقق الا اذا كانت
الواحدية بحيث لا يمكن ان يكون اشد ولا اكمل منها فان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك والذي لا ينقسم بوجه اصلا اولى
بالواحدية مما ينقسم من بعض الوجوه والذي ينقسم انقساما عقليا اولى مما ينقسم بالحس والذي ينقسم بالحس وهو بالقوة اولى
بالواحدية مما ينقسم بالفعل والذي ليس وحدته جامعة بل وحدتها بسبب الانتساب الى المبدا كما تقول طبي للكتاب والمبضع والدواء
او صحي للغذاء والرياضة والفصد واذا ثبت ان الوحدة قابلة للاشد والاضعف والواحد مقول على ما تحته بالتشكيك
فالاكمل في الوحدة هو الذي لا يمكن ان يكون شيء اخر اقوى منه في الوحدة والا لم يكن في غاية المبالغة في الوحدة فلا يكون احدا
مطلقا بل يكون احدا بالقياس الى شيء دون شيء فقوله تعالى احد دال على كونه واحدا من جميع الوجوه وانه لا كثرة
هناك اصلا لا كثرة معنوية اعني كثرة المقومات من الاجناس والفصول او كثرة الاجزاء العقلية كالمادة والصورة في الجسم
او كثرة حسية بالقوة او بالفعل كما في الجسم وذلك يتضمن البيان لكونه منزها عن الجنس والفصل والمادة والصورة والاعراض
والابعاض والاعضاء والاشكال والالوان وساير وجوه الاثنينية التي تثلم الوحدة الكاملة والبساطة الحقة اللايقة
بكرم وجهه وعز جلاله تعالى ان يشبهه شيء او يساويه شيء فان قيل فهب ان دعاوي هذه المسايل صارت
مندرجة تحت هذه اللفظة فاين البرهان عليها من هذه السورة فنقول برهانه انه كل ما كانت هويته انما تحصل
من اجتماع اجزاء كانت هويته موقوفة على حصول تلك الاجزاء فلا يكون هو هو لذاته بل بغيره لكن المبدا الاول هو هو لذاته

ذاته فانه ليس لذاته مقومات فكيف يعقل لذاته مقومات

مما ينقسم بالفعل والذي ينقسم بالفعل وليس وحدته جامعة اولى بالوحدانية مما ينقسم

١٣٣

كما دل عليه قوله تعالى هو الله فاذن ليس له شيء من الاجزاء فهذا ما بلغ اليه فهمي في هذه الاية والله المحيط باسرار
كلامه **قوله تعالى الله الصمد** الصمد له في اللغة تفسيران احدهما الذي لا جوف له والثاني السيد
الماهية وما لا باطن له وهو موجود فلا جهة ولا اعتبار في ذاته الا الوجود والذي لا اعتبار له الا الوجود فهو غير
قابل للعدم فان الشيء من حيث هو هو غير قابل للعدم فاذن الصمد الحق هو الواجب الوجود مطلقا من جميع الوجوه
وعلى التفسير الثاني معناه اضافي وهو كونه سيدا للكل اي مبدا للكل ويحتمل ان يكون كلاهما مرادا من الاية وكان
معناه ان الاله هو الذي يكون كذلك اي الالهية عبارة عن مجموع هذا السلب والايجاب **قوله لم يلد ولم يولد**
لما بين سبحانه وتعالى ان الكل مستند اليه ومحتاج اليه وانه معط لوجود جميع الموجودات وهو الفياض للوجود بالجود
على كل الماهيات بين سبحانه انه يمتنع ان يتولد عنه مثله فانه ربما سبق الى الاوهام انه لما كانت هويته تقتضي اللمية
التي معناها الافاضة على الكل وايجاد الكل فلعله يفيض عن وجوده وجود مثله حتى يكون ولدا له لا يتشخص الا بواسطة مادة
وعلائقها وكل ما كان ماديا او كان له علاقة بالمادة كان متولدا عن غيره فيصير تقدير الكلام هكذا لم يلد لانه لم يتولد
فان قيل واي اشارة في هذه السورة تدل على انه غير متولد قيل لانه لما لم تكن له ماهية ولا اعتبار سوى انه هو هو
الذي ابتدأ في اول السورة بذكره فكانت هويته لذاته وجب ان لا يكون متولدا عن غيره والا لكانت هويته مستفادة
عن غيره فلا يكون هو هو لذاته وعند هذا تنبيه على سر عظيم وهو ان التحديد الوارد في القران على القائلين بان
له ولدا وزوجة يعود الى هذا السر وهو ان الولد هو ان ينفصل عن الشيء مثله فان ما لا يكون مثلا له لا يقال له ولد والولد
انما ينفصل ان لو كثرت ماهيته النوعية وذلك بسبب المادة كما بينا وكل ما كان ماديا لا يكون ماهيته هويته لكن
واجب الوجود ماهيته هويته فاذن لا يتولد عنه غيره وهو غير متولد عن غيره **قوله ولم يكن له كفوا احد**
لما بين انه غير متولد عن مثله وان مثله غير متولد منه بين انه لا يكون له كفوا احد اي ليس له ما يساويه في قوة الوجود
والمساوي في قوة الوجود يحتمل وجهين الاول ان يكون مساويا له في الماهية النوعية والثاني ان لا يساويه
في الماهية النوعية ولكن يساويه في وجوب الوجود فاما ان يكون ما يساويه في ماهيته النوعية فذلك بطله قوله تعالى
ولم يولد فان كل ما ماهيته مشتركة بينه وبين غيره كان وجوده ماديا وكان متولدا عن غيره لكنه غير متولد عن غيره واما ان
يكون ما يساويه في ماهيته الجنسية وهو وجوب الذي يكون الوجود فكذلك ايضا بطله هذه الاية لانه حينئذ يكون له

جنس وفصل وبكون وجود، متولدا من الازدواج الحاصل من جنسه الذي هو كالام وفصله الذي كالاب لكنه غير
متولد والنصف بطله اول السورة فان كل ما كانت ماهيته ملتئمة من الجنس والفصل لم يكن هويته لذاته لكنه هو لذاته

فائدة هنا المفسر انظر الى كمال حقائق هذه السورة اشار اولا الى الهوية المحضة التي لا اسم لها
الا انه هو ثم عقبه بذكر الالهية التي هي اقرب اللوازم لتلك الحقيقة واشدها تعريفا كما سائر عقبه بذكر الاحدية لفائدتين
الاولى ليلا يقال انه ترك التعريف الكامل بذكر المقومات وعدل الى ذكر اللوازم الثانية ليدل على انه واحد من جميع الوجوه
ورتب الاحدية على الالهية ولم يرتب الالهية على الاحدية فان الالهية عبارة عن استغنائه عن الكل واحتياج الكل اليه
وكل ما كان كذلك كان واحدا مطلقا والا كان محتاجا الى اجزائه فالالهية من حيث هي هي تقتضي الوحدة، والوحدة لا تقتضي
الالهية ثم عقب ذلك بقوله الله الصمد ودل على تحقق معنى الالهية بالصمدية التي معناها وجوب الوجود او المبدائية لوجود
كل ما عداه من الموجودات ثم عقب ذلك ببيان انه لا يتولد عنه غيره لانه غير متولد عن غيره وبين انه وان كان الها لجميع الموجودات
فياضا للوجود عليها فلا يجوز ان يفيض الوجود على مثله كما لم يكن وجوده من فيض غيره ثم عقب ذلك ببيان انه ليس في الوجود
ما يساويه في قوة الوجود فمن اول السورة الى اخر قوله الصمد في بيان ماهيته ولوازم ماهيته ووحدة حقيقته وانه غير
مركب ومن قوله لم يلد الى كفوا احد في بيان انه ليس له ما يساويه في نوعه ولا في جنسه لا بان يكون متولدا عنه ولا بان
يكون هو متولدا عنه ولا بان يكون موازيا له في الوجود وبهذا المبلغ يحصل تمام معرفة ذاته ولما كان المقصد الاقصى
من طلب العلوم باسرها معرفة ذات الله وصفاته وكيفية صدور افعاله عنه وهذه السورة دالة على سبيل التعريف والايماء
على جميع ما يتعلق بالبحث عن ذات الله لا جرم كانت هذه السورة معادلة لثلث القران هذا ما وقفت عليه من اسرار هذه
السورة والله اعلم بحقائق الامور

وايضا له في تفسير المعوذتين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الهداية والتوفيق

قل اعوذ برب الفلق

فالق ظلمة العدم بنور الوجود هو المبدأ الاول الواجب الوجود لذاته وذلك من لوازم خيرية المطلقة في هويته بالقصد الاول واول
الموجودات الصادرة عنه هو قضاؤه، وليس فيه شر اصلا الا ما صار مخفيا تحت سطوع النور الاول وهو الكدورة اللازمة لماهيته
المنشأة من هويته ثم بعد ذلك يتادى الاسباب بمصادماتها الى شرور لازمة عنها ونفوذ قضائه وهو المسبب الاول في
معلولاته هو قدره، وهو خلقه فلذلك قال من شر ما خلق جعل الشر في ناحية الخلق والتقدير فان ذلك الشر لا ينشأ الا من

هو
ولد
رسالة الشيخ في تفسير المعوذتين

الاجسام ذوات التقدير وايضا لما كانت الاجسام من قدره، لا من قضائه وهو منبع الشر من حيث ان المادة لا
يحصل الا هناك لا جرم جعل الشر مضافا الى ما خلق ثم انه سبحانه قدم الانفلاق على الشر لان ما خلق من حيث ان
الانفلاق وهو افاضة نور الوجود على الماهيات الممكنة سابق على الشرور اللازمة من بعضها ولذلك فان الخير مقصود بالقصد
اولا في قضائه بل ما ينافي قدره فامر بالاستعاذة برب الفلق من الشرور اللازمة من الخلق فان قيل لماذا قال
رب الفلق ولم يقل اله الفلق وغير ذلك قيل ان فيه سر الطيفا من حقائق العلم وذلك لان الرب رب للمربوب لا
يستغني في شيء من حالاته عن الرب انظر الى الطفل الذي يربيه والداه فما دام مربوبا لم يستغن عن الرب ولما كانت
الماهيات الممكنة غير مستغنية في شيء من اوقات وجودها ولا من احوال ثبوتها عن افاضة المبدأ الاول لا جرم ذكر ذلك بلفظ
الرب والاله ايضا كذلك فان الانفعال يحتاج الى الاله من حيث هو اله الا ان الاله من حيث هو اله يستحق للعبادة والمربوب
لا يكون متولا بالقياس الى المستحق للعبادة، فالفلق لا بد له من خالق ورب ومؤثر ولا يحتاج الى المعبود من حيث هو كذلك
واعلم ان فيه اشارة اخرى من خفيات الامور والعلوم وهو ان الاستعاذة، والعوذ والعياذ في اللغة عبارة عن الالتجاء
الى الغير فلما امر بمجرد الالتجاء الى الغير دل ذلك على ان عدم حصول الكمالات ليس لامر يرجع الى المفيض للخيرات بل لامر يرجع الى قابلها
وذلك يحقق الكلام المؤثر من انه ليست الكمالات ولا شيء منها مبخولا بها من عند المبدأ الاول بل الكل حاصل موقوف على
ان يصرف المستعد وجه قبوله اليها وهو المعنى بالاشارة النبوية عليه السلم ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها
بين ان نفحات الالطاف دائمة وانما الخلل من المستعد وتحت ذلك تنبيهات جليلة عظيمة يمكن للمتأمل الوقوف عليها
من غير تصريح ومن شر غاسق اذا وقب المستعيذ هو النفس الجزئية للانسان الخفي من الشرور اللازمة في الاشياء
ذوات التقدير الواقع في صنع القدر ثم ان اعظم تلك الامور تأثيرا في الاضرار بجوهر النفس الاشياء الداخلة معها في اهاب
البدن وهي التي تكون آلة لها من وجه وبالالهامات وجه نفس وجه كظهاله ومن وجه كلها عليه وهي القوى الحيوانية و
القوى النباتية اما القوى الحيوانية فهي ظلمة غاسقة منكدرة وقد علمت ان المادة هي منبع الظلمة والشرور والعدم والنفس
الناطقة هي المستعيذة خلقت في جوهرها نقية صافية منزهة عن الكدورات المادية وعلائقها قابلة لجميع الصور والحقائق
ثم تلك اللطائف والانوار لا تزول عنها الا بهيآت ترتسم فيها من القوى الحيوانية الخيالية والوهمية وغير ذلك من الشهوة والغضب
والامور التي تحصل في الشيء من الخارج تكون متجددة، فاذا تلك الظلمة متجددة فكان جوهر النفس الناطقة نقيا بالفطرة ثم لما

المستعيذ
الواقعة
عليها
الشرور

ذكر ذلك اورد عقيبه ذكر ما هو اخص منها والشرور الحاصلة من وقب الغاسق مشاركة للشر ما خلق اشتراك الاخص والاعم
لكنه لما كان لهذا الخاص مزيد في صيرورة النفس مظلمة لاجرم حسن ذكرها السورة في النفس هيئة كونها سببا لعظم الرذائل فعظم
الاجتناب عنه وتتقوى صادف المخالطة **قوله تعالى ومن شر النفاثات في العقد** اشارة الى القوى النباتية فان النباتية
موكلة بتدبير البدن ونشوه ونموه والبدن عقد حصلت من عقد بين العناصر المختلفة المتنازعة الى الانفكاك لكنها من شدة
انفعال بعضها من بعض صار بدنا حيوانيا والنفاثات فيها القوى النباتية فان النفث سبب لان يصير جوهر الشيء زائدا
في المقدار في جميع جهاته اي طول وعرض وعمق وهذه القوى التي مؤثرة في زيادة الجسم المغتذي والنامي في جميع الجهات المذكورة
وليس يمكن ان يكون شيء من الصناعات يفيد الزيادة في جانب واحد الا وهو يوجب النقصان من جانب اخر مثلا الحداد
اذا اخذ قطعة من الحديد واراد ان يزيد في طولها فلا بد وان ينتقص ثخنها وعرضها او يحتاج ان يضم اليه قطعة اخرى اجنبية
من خارج فاما القوى النباتية فهي التي تنفذ الغذاء في باطن الجسم المغتذي وتجعله شبيها به وتزيد في جوهر الاعضاء في
جهاتها الثلث فاشبه الاشياء بتاثير القوى النباتية النفث لان النفث سبب ان ينتفخ الشيء ويصير بسببه المقدار ازيد مما كان
في جميع الجهات فالنفاثات في العقد القوى النباتية ولما كانت العلاقة بين النفس الانسانية والقوى النباتية بواسطة
القوى الحيوانية لاجرم تقدم ذكر القوى الحيوانية على القوى النباتية وبالجملة فالشر اللازم من هاتين القوتين في جوهر النفس
استحكام علائق البدن وامتناع تغذيها بالغذاء الموافق لها اللائق بجوهرها وهو الاحاطة بملكوت السموات والارض
والانتقاش بالنقوش الباقية **قوله عز وجل ومن شر حاسد اذا حسد** يعني به النزاع الحاصل بين البدن وقواه كلها و
النفس فانه لما اشار اولا الى الشرور اللازمة من المتغذي ثم اشار الى التفصيل وبدأ بالشرور اللازمة من القوى
الحيوانية ثم من القوى النباتية ثم البدن من حيث له القوتان شيء اخر وبينه وبين النفس نزاع اخر وذلك النزاع هو المنشأ الحاصل
بين ادم وابليس وهو الداء العضال اخره بالاستعاذة منه ايضا فهذه السورة دالة على كيفية دخول الشر في القضاء
الالهي وانه مقصود بالعرض لا بالذات وان المنبع للشرور بحسب النفس الانسانية هو القوى الحيوانية والنباتية وعلائق
البدن واذا كان ذلك وبالا لها وكلا عليها فما احسن حالها عند الاعراض عن ذلك وما اعظم لذاتها بالمفارقة ان كانت
مفارقة بالذات والعلاقة بجميع الحالات رزقنا الله الجود التام والسالة الكامل والحمد لله لواهب الكل
بسم الله الرحمن الرحيم **قل اعوذ برب الناس** قد ذكرنا ان الربوبية عبارة عن التربية

والتربية عبارة عن تسوية المزاج فان الانسان لا يوجد ما لم يستعد البدن له وذلك لان الاستعداد انما يحصل بتربية لطيفة
وتدريج لطيف يعجز العقل عنه وهو المراد بقوله تعالى فاذا سويته فاول الدرجات هو التربية بتسوية المزاج فاول نعم الله تعالى
على الانسان المعين ان رباه بواسطة ان سوى مزاجه ثم بعد التربية بالتهيؤ والتقلب وذلك بان افاض عليها نفسا ناطقة وجعل
اعضاء البدن بما فيه من القوى الحسية والخيالية والوهمية والفكر والذكر والسمع والذوق واللمس والشهوة والغضب والاجماع
والقوى المحركة للعضلات والقوى النباتية من الغاذية وشعبها من الماسكة والجاذبة والهاضمة والدافعة والمنمية والمولدة
وبالجملة القوى النباتية والحيوانية مع اختلاف احوالها وتباين متعلقاتها وتشعب ماخذها صادرة مقهورة تحت تدبير
النفس الناطقة الروحانية التربية الكاملة فلما سوى المزاج اولا جعله مقهور النفس ثانيا وهو بحسب ذلك ملك مطلق اذ تملك
تفويض تدبير البدن الى النفس فان المالك يملك ثم بعد ذلك النفس مشتاقة بجوهرها الى الاتصال بتلك المبادي المفارقة
والعكوف على بساط قربها وملازمة حضرتها والابتهاج بمشاهدتها والاستئناس بالنور منها وذلك الشوق الثابت
في جبلته الحاصل في غريزته حمله في الطلب والبحث على ان يكون التضرع الى المبادي في ان يفيض عليها شيئا من الجلايا القدسية
اما بواسطة حركات عقلية اشتغاله ان كانت نفسه عقلا بالملكة او بعد الاستعانة بالقوى الباطنة وتدريج صورها ومعانيها
وتركيبها الموعاس الحركات بحسبها تستعد لقبول الفيض وكل ذلك عبادات صارت بها لتلك المبادي فتصير النفس في هذه
الدرجة معبدة وتلك المبادي معبودة والاله هو المعبود فان لتلك المبادي اسامي بحسب الوقت فالاسم الاول بحسب تكون
المزاج الرب الثاني بحسب فيض النفس هو الملك الثالث بحسب شوق النفس هو الاله وههنا انتهى اصناف التعلقات
بين المبادي والنفوس وهذا المبدأ هو المبدأ الواهب للصور المدبر لما تحت فلك القمر ولما بين كيفية الاستعاذة بالمبدأ
الاول في السورة الاولى وهو مبدأ الاطلاق اي مبدأ الوجود وبين كيفية دخول الشر في تقديره بما كان في هذه السورة من
كيفية الاستعاذة بالمبدأ القريب الواهب للصور ومن تلك الدرجات **قوله من شر الوسواس** هو القوة التي توقع
الوسوسة وهي القوة المتخيلة بحسب صيرورتها مستعملة للنفس الحيوانية ان حركتها يكون بالعكس فان النفس وجهها الى
المبادي المفارقة فالقوة المتخيلة اذا جذبتها الى الاشتغال بالمادة وعلائقها فتلك القوة تخنس اي تتحرك بالعكس وتجذب النفس
الانسانية الى العكس فهذا يكون خناسا **قوله تعالى الذي يوسوس في صدور الناس** معناه ان القوة
المتخيلة انما توسوس في الصدر الذي هو المطية الاولى للنفس لما ثبت ان المتعلق الاول للنفس الانسانية هو القلب وبواسطته

الباطنة والمستأنسة بالحواس الظاهرة صح

تنبعث القوى الى سائر الاعضاء فتتأثر الوسوسة اولا في الصدر ثم قال عز وجل من الجنة والناس الجن هو الاستتار والانس هو الاستيناس والامور المستترة هي الحواس اونهاية هو الذي يبلغ العقل اليه في كاشف الوسواس والله تعالى اعلم بحقائق اسراره تمت الرسالة بحمد الله تعالى ومنه وصلى الله على نبيه محمد وآله

فصول ومسائل من كلام الشيخ

هذه فصول ومسائل من كلامه رحمة الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم **سئل** ١ واجبية الانسان لم عدم ان لم تعتبر ان يعتبر بها جواز العدم ثم **الجواب** واجبية الانسان واجبية بشرط ولا اعتبار بها جواز العدم مع ذلك الشرط بل جواز العدم مطلقا والتي بشرط مع ذلك الشرط انما تعين بوجود الشرط الشخص بلوازمه ولواحقه اذا كانت حقيقة نوعية يحتمل الشركة فيها بوجه من الاحتمال واما الحقيقة التي لذاتها لا تحتمل الشركة فلا تفتقر في التعيين الى اللوازم والاعراض وان كانت لها لوازم الامكان من لوازم الماهية كما تقتضي الماهية اشياء كثيرة مثل ما تقتضي المثلث كون زواياه مساوية لقائمتين وكما تقتضي الماهية اجزاءها فاذا وجدت الماهية التي تقتضيها امكانها وجد لها ذلك الامكان من حيث هي موجودة لا من حيث تقتضي الماهية والتي من حيث هو موجود غيره من حيث هو مقتضى الماهية وليس كونها شيئا وماهية هو كونها ذلك الموجود ويعلم ذلك لاختلاف المفهومين وان احدهما موضوع للقف واما ان كان امكانها يقتضيها وجود ماهيته وهذا اشبه ويكاد ان يكون لما يقتضيه ماهيته امكانان وذلك الوجود دائما لازم للماهية **سئل** كيف يكون من لوازم الماهية **الجواب** اعتبار انها ممكنة غير اعتبار ان امكانها موجود عينا كان اعتبار المثلث مساو يا زواياه لقائمتين غير اعتبار انه حاصل مع عدم المثلث بل هذا مقتضى الماهية وهو غير الموجود بالفعل للماهية كان الماهية غير الموجود بالفعل ماهية في الاعيان فهو ما لازم ما **سئل** عن الفرق بين الوجود والواجبية **فقال** الوجوب ما يقتضي مقارنة جواز العدم **سئل** عن نسبة الوجود الى الامكان **فقال** نسبة تام الى نقص **مسئلة** الوجود من لوازم الشيء لا من مقوماته من حيث هو عام وان اختلف من جهات اخرى وهو اما ان يكون معلولا من حيث هو وجود او يكون من حيث هو وجود مستغنيا عن العلة فان كان من حيث هو وجود معلولا لما تحقق في وجود الاول ولا ترجع الى اشتراك الاسم ونحوه فما لا يستقبل وان كان مستغنيا فلا حاجة للوجود الى العلة فيكون كل وجود غير معلول **الجواب** ان الوجود الذي هو ماهية الاول هو الواجبية وليست الواجبية هي وجودا الا بمعنى ان يستحيل بل هو الذي يجب وجوده فانه لو كانت الواجبية هي وجودا الا بمعنى ان يستحيل لم يعقل الحق من ان يكون ذلك الوجود ويلزمه ان لا يستحيل فيكون كل موجود يلزمه ذلك او يكون هو لغاية من الوجود وما يقترن به فيكون مركب

الحق هو

الماهية فاذن هو الذي يجب وجوده فيكون اذن الواجبية هي ماهيته فان عني بالوجود ذلك المجرد فلا مشاركة فيه وان عني به ما يقابل العدم ويقع فيه الشركة فيكون من لوازم واجبيته فيكون ماهيته يجب لها الوجود الذي هو مشترك فيه فيكون هذا الوجود من حيث هو كذا من لوازم ماهيته وكيف لا ونقول يجب لها الوجود كما نقول يجب للمثلث مساواة الزوايا لقائمتين الا انه لا يكون تلك الماهية مثل الانسانية وغيرها حتى نقول انه يستحيل وجود لازمها الا بعد وجودها لان اللازم الغير المقوم معلول الماهية وما لم يوجد العلة لا يوجد المعلول ثم كيف مثلا الانسانية وجود قبل الوجود حتى يكون علة بذلك الوجود المعلول الذي هو الوجود فان هذا انما يستحيل في ماهيات لا يجب لها الوجود الا لازما فاما الماهية التي هي الواجبية التي معنا بها انما يجب لها الوجود من ذاتها فاما ان يكون نفس الوجود بشرط مقرون لو امكن معنى الاسم له يلزمه الوجود هذا المشترك فيه واما ما ذلك فلا اسم له واما هو معرف بما يلزمه كالقوى بل هويته انه يجب وجوده كهوية القوى انها تعرف بما يصدر عنها افعالها وليس للسائل ان يقول ماهية الحق هل توجد حتى توجد لازمها فيصير علة للازمها فيصير علة للوجود ويكون قد وجدت في حد سبق وجودها فان من قال هذا سائل له ذلك انما موجود لا موجود لماهيته ليس كالانسانية التي هي موجود بأن لها وجودا بل هي نفس الموجود لا وجود ملبوس ولا يشترك في هذا شيء وهو نفس الواجبية وهو معنى بسيط وان كان المعبر عنه بلفظ مركب او يكون له وجود مشترك فيكون ذلك لازماله حتى يقال يجب له ذلك او يوجد للوجود بالمعنى العام فيكون ذلك لازم له لا يرتفع عنه واما قوله يوجد الحق بكونه موجودا او جعل انه موجود اصلا **سئل عنه** سؤال المصنف هل هو ذو وجود دائم لا مفسوح بان له وجودا اي بالمعنى العام على انه لازم او نوعيته وقيل ليس هو موجود او وجود هو صفة لشيء يفهم بعد هذا ما شئت من موضع التفصيل والتفصيل الدقيق العميق الذي نسأل الله ان يوفق لبلوغ الغاية فيه ثم الوجود من حيث هو عام بالفعل هو معلول لانه من حيث هو كذلك معقول لا وجود له في الاعيان فان عني بالعام الوجود من حيث هو وجود فقط مسلوب عنه كل ما هو شيء غير الوجود سواء كان من حيث وجود الاول او وجود غيره ثم الوجود من حيث طبيعته يلزم واجبية الاول لان هويته انه يجب وجوده والوجوب من حيث الطبيعة يلزم واجبية الاول لان هويته انه يجب وجوده والوجود من حيث الطبيعة من لوازمه لا من مقوماته فانه لا مقوم له يشترك فيه فيصير مركبا من مشترك وخاص **سئل** كيف يكون امكان الشيء المعدوم موجودا والمعدوم لا يكون له صفة موجودة **الجواب** امكان الشيء صفة لهولاء المعقولة يعقل بالقياس اليه ولو لا هذا لما وجب ثبوت المادة مع ان من الامور المعدومة ما يضطر العقل الى ان يعلم بانه ممكن فيكون الامكان للمضطر

الى اشياء صفة لشي ما والمعدوم من حيث هو معدوم غير موجود الصفة فهو لبني. لكنه اذا عقل واحضر هو والموجود معدوما بالفعل
وصف به المعدوم من حيث هو موجود في العقل كما وصف بالعلاقة الطرفان جميعا وان كان لاعتبار العلاقة من جهة الصور ،
اعتبار الاثنين لا الواحد وبالجملة اذا احضرنا المعدوم في العقل وصفنا بان له امكانا موجودا في الاعيان فان هو في
الاعيان موجود للمادة ، وفي الذهن كليهما ان الوجود في ذات الوجود لا يختلف بالنوع بل ان كان الاختلاف فبالتقدم والتأخر
والضعف وانما يختلف ماهيات الاشياء التي ينال الوجود عليها بالنوع وما فيها من الوجود غير مختلف النوع فان
الانسان يخالف الفرس بالنوع لاجل ماهيته لا وجوده . ليس الوجود معلولا من حيث هو وجود من حيث وجود لما هو محمل الوجود بل هو
له ماهية اخرى ليس يدخل فيها الوجود سئل كيف امكان الوجود في الاسباب القائمة بذاتها التي ليست في موضوع الجواب
امكان الوجود قد يكون مخالطا للعدم وهو المقارن للمادة ، وما هو باعتبار الشي في نفسه وموضوعه ماهية الشي التي هي بذاتها ان
يكون علته لا واجبة ولا ممتنعة وهي من جهة العلة الوجوب وهي من جهة لا علة الامتناع سئل فيقال ان الوجود عرض
ثم تبين ان واجب الوجود ليس بعرض ولا جوهر فباي فرق بين الوجودين الجواب الوجود عرض في الاشياء التي لها ماهيات يلحقها
الوجود واما الذي هو موجود بذاته لا بوجود يلحق ماهيته يحرق او عرضا غير مأخوذ في الحد فليس له هو موجود ، فضلا عن ان يكون
عارضا له بل هو موجود بذاته واعتبار ان يكون كذلك واذا قيل له واجب الوجود فقط فهو لفظ مجاز ومعناه انه واجب ان يكون
موجودا لا انه يجب الوجود لشي موضوع فيه الوجود فلحقه الوجود على وجوب او غير وجوب سئل لم يلزم ان يكون العقل
والايجاد من لوازم واجب الوجود بذاته وهل هذا له او لا او بواسطة لازم اخر الجواب لان وجود الممكن ان لم يلزم عن شي
لم يلزم البتة ولم يكن وان لزم عن ممكن الوجود ثم نقف فيجب ان يكون لزومه عن واجب الوجود لا بواسطة لازم اخر الا لوازم الصفات
التي هي الحلايا المقدسات فانه ان كان لازم خارج كان اللازم عنه بعض الممكنات وبعض الممكنات قد يلزم بواسطة واما ان واجب
الوجود بحيث يلزم عنه صفاته او لانه الخارجات عنه فليس لعلة غير ذاته والا لكان لعلته اولئك خارج وحينئذ كان الكلام في ذلك
ومن كلامه في البرهان على ان النفس ليس بجسم ولا قائمة في جسم منها كونه يتوسط كون النفس الناطقة مدركة وقابلة لامور غير منقسمة
اعني المعقولات وان الامور الغير المنقسمة لا تحل في محل منقسم والا لانقسمت بانقسام محلها اعني ما ، فالمعقولات اما ان يكون بسيطة
لا اجزاء لها اما كليات كالوحدة ، مثلا والبياض من حيث هو معقول كلي لا من حيث هو في المواد واما ذوات قائمة كالمفارقات
واما ان يكون لها اجزاء هي معقولات اخر فيكون الاجزاء اجناسا وفصولا ما دام ذاتيا كما قاله في امر جسماني وكل امر جسماني يحتمل

قسمة

قسمة غير متناهية بالقوة ، لزم ان يكون الفصول والاجناس غير متناهية فيكون لامر ما متعين مقومات غير متناهية وقد
ثبت تناهيها بالقوة ، ويلزم محالات اخر ذكرت في كتاب النفس ، بيان اخر الضدان مثلا كالبياض والسواد لا يجتمعان
معا في موضوع منقسم لكنهما يدركان معا ويجتمعان معا في امر ما عند الحكم عليهما فمدركهما اذن غير منقسم اخر
قد يجرد الامور الجسمانية عن الوضع وسائر اللواحق كالكم والكيف وغيرهما حتى يصير معقولات كلية فهذه المعقولات اما ان
يكون موجودة في الاعيان من خارج على مذهب افلاطن فيكون صورا افلاطونية وذلك محال واما ان يكون موجودة في شي غير
منقسم بيان اخر استشهادي كل مدرك بامر جسماني فانه يضعف عند ادراك القوي حتى لا يدرك عقبه الامور الضعيفة
وكذلك عند مداومة العمل والانعكاف عليه والمدرك العقلي يزداد معها قوة ، وكذا الامر العقلي غير مدرك بامر جسماني بيان اخر
قد يدرك ذواتنا ولا ندرك شيئا من اعضائنا الباطنة فهذه غير تلك ولا يجوز ان يكون المدرك شيئا من اعضائنا الباطنة فهذه
غير تلك ولا يجوز ان يكون المدرك شيئا من اعضائنا الظاهرة او جملتها او مجموع البدن والا لكان اذا ابين ذلك العضو ابطل
بطل الشعور بالذات او نقص وليس كذلك فان المدرك من الذات عند عدم بعض الاعضاء وعند وجود جميعها واحد لا يختلف
وعلى هذا المطلوب بيانات اخر ذكرت في الكتب من كلامه في بقاء النفس وهو من ملحقاته مع لهدقاته بعض الماهيات
هي لغيرها وبعضها ليست لغيرها فان ماهية البياض لغير البياض وهو الموضوع وماهية الجسم لغير الجسم وهو الهيولى كل
معقول فان حقيقته متقومة لما تعقله وان كان لا ينعكس فليس كلما يحصل حقيقته لشي يصير به الشي عاقلا بل يحتاج لا محالة
الى شرط زائد على هذا القدر فان الحقائق قد يكون متخيلة وقد يكون في الاعيان الخارجة محسوسة او غير محسوسة ولا معقولة
وهذا الشرط هو ان يكون على تحصيل بان من شانها ان يعقل انفسنا سواء كان طبعا او كسبا فيعقل الاشياء بعقل ذاته
وجوهره ، وما يعقل شيئا فحقيقته ذلك الشي حاصلة له فحقيقته ذاته حاصلة وليس يرتبط فان حقائق الشي جزء واحد ،
وليس نفس الوجود وهذا الكل شي وليس كل شي يعقل ذاته فهذا اذن ان حقائق هو حقائق جواهرنا الاصلية
ليست لغيرها وهذا معنى قولهم بعض الممكنات لا الممكنات المطلقة فلا علة لكونه بحيث يلزم عنه الممكنات فلا علية
لذلك بل هو لانه هو فقط مسئلة لم يجب ان يكون تميز عدم الممكن عن الوجود بعلة وان امكان الشي لذاته لا لعلة الجواب
هو في حالتي وجود ، وعدمه ممكن لا العدم يخرجه الى الامتناع ولا الوجود الى الوجوب ولو خرج بالعدم الى الامتناع
او بالوجود الى الوجوب لكان هو في حال له ضروريا ولو خرج لوجود ، الى الوجوب لخرج لعدمه الى الامتناع وبطل

الامكان بل قوة الامكان موجود له في الحالين جميعا **مسئلة** ان الهيولى التي لها الامكان ما حكمها في نفسها
اذا لم يلتفت الى ذلك الها امكان لغيرها ام لا **الجواب** ان تلك الماهية اذا التفت اليها في نفسها وقصد بالنظر نفسها
فقط فان طلب وهذا هل هي ممكنة فقد طلب لها حكم ذلك الحكم هو ذلك الامكان وليس النظر في نفسها هو النظر في
انها ممكنة ام لا بل اذا اقتصد النظر في نفسها بانه هل لتلك النفس امكان بعد زوج بالنظر في النفس شيء لغير ذلك التي هو ذلك
الامكان الذي كان واقتضى هذا الصنع سابقا وصار كانه يقول **قوله** يدع حدث الامكان وحدث كونها ممكنة
بل ينظر في نفسها هل لها امكان وهي ممكنة ومعنى هذا هو ان هذا الشيء لا يلتفت الى امكانه وبالجملة تلك الماهية ممكنة بامكان
واحد ذلك الامكان واجب لها فاقبله ليس قبله امكان اخر وهذا الامكان هو امكانه في نفسه واما امكان وجود
الاشياء فيها فهو شيء اخر ليس هذا الكلام فيه فههنا امكان وجود الاشياء في الهيولى وامكان اخر للهيولى بما هي
هيولى في نفسها هو متقدم على امكان وجود الاشياء فيها وهو الامكان الذي بحسب القياس الى اشياء
اخرى خارجة وليس يلزم ان يكون قبل ذلك الامكان امكان فان الماهية ممكنة الوجود بذلك الامكان الذي للهيولى
والصورة وكل معلول غير واجب الوجود **مسئلة** هل يصح ان يقال في الشيء البسيط الذي لا تركيب فيه انه موجود
لذاته **الجواب** قولنا موجود لذاته يفهم منه ثلث معان احدها ان ذاته لا يتعلق في وجوده بغيره والثاني ان ذاته
ليس موجود الشيء غيره مثل وجود البياض للجسم والثالث ان ذاته ليس يضاف الى ذاته فمن يرى ان الاضافة تقتضي
اثنينية يمنع صحة هذا ومن يرى ان الاضافة تقتضي مضافا ومضافا اليه لا غيره وما يسامحه اعم من ان يكون هو وغيره فانه الدهر
لا يمنع ذلك **مسئلة** ان كان امكان الوجود يحتاج الى ان يكون عارضا لشيء ولا يجوز ان يكون قائما بذاته فانه لو كان
كذلك لكان واجب الوجود فهو اذن ذو ماهية وكل ذي ماهية معلول فيجب ان يكون معنى امكان الوجود لازما
لتلك الماهية عن علة فالعلة ما هي ثم تلك الماهية هل هي واجبة في ذاتها ام ممكنة فان كانت واجبة فكيف يلزم
معنى الممكن شيئا واجبا وان كانت ممكنة فقد عاد الامر جذعا فانه اما ان يكون تلك الماهية نفس الامكان وهذا
محال او معنى الامكان عارض لشيء اخر والكلام في ذلك التي كالكلام في هذا **الجواب** قوله لما يحتاج ان يكون
عارضا لشيء ولا يجوز ان يكون قائما بذاته فانه لو كان كذلك لكان واجب الوجود قول منحرف عن وجهه فليس كل ما ليس
عرضا لشيء بل هو قائم بذاته فهو واجب الوجود فان كثيرا من الجواهر بل كلها كذلك وقوله كل ذي ماهية معلول

يجب ان يريد كل ذي ماهية موجود قوله يجب ان يكون امكان الوجود لازما لتلك الماهية عن علة ان عنى ماهية امكان
الوجود فليس امكان الوجود مستغنيا عن علة ويلزمها وان عنى ماهية المعروض له فالقول صحيح ولكن يلازمه لذاته لا لغيره فان
عنى ان ماهية امكان الوجود يجب ان يكون عن علة وحذف الامكان فهو قول صحيح يتصل والعبارة عن السؤال
الاول يجب ان يكون كذا ان كان امكان الوجود عارضا الماهية تامة عن علة او عن ذاتها فان كان عن علة فهو هو
وان كان عن ذاتها فكيف يكون المعدوم في حال عدمه علة لامر **والجواب** هذا هل هو انه قد يكون
الماهية علة للوازمها لا لانها ماهية لا لانها معدومة او موجودة كالانسانية **واما الاخرى** نحو اهابها صعب
ويجب علم ان امكان الوجود ان كان واجبا لذاته فواجب الوجود اثنان وان كان غير واجب وله في نفسه امكان
وجود الى غير النهاية وهذا محال **والجواب** عن هذا كالجواب عن معنى الاضافة ثم ان معنى ممكن الوجود له
ليس هو وجود حتى يحتاج الى علة بل هو ماهية كالانسانية **مسئلة** ان كان جائزا ان يكون الماهية علة
للوازمها لانها ماهية فلم لا يجوز ان يكون واجب الوجود ماهية تلك الماهية توجب الوجود لها حتى لا يكون معلولة
الجواب الوجود لا يجوز لان الوجود ليس له حال غير ان يكون موجودا وعلة الموجود موجودة وعلة المعدوم معدومة
وعلة الشيء من حيث هو شيء وماهية شيء وليس اذا كان الشيء قد يكون من حيث هو ماهية علة لبعض الاشياء يجب
ان يكون علة لكل شيء وكل ماهية لها لازم هو الوجود لا يجوز ان يكون لازمها معلولا لها فقد بين هذا في الشفاء والاشارات
وبالجملة لا يكون سبب الشيء من حيث هو حاصل الوجود الا شيئا حاصل الوجود ولو كانت ماهيته سببا للوجود
لانها ماهية لكان يجوز ان يلزمها الوجود مع العدم لان ما يلزم الماهية من حيث هي ماهية يلزمها كيف وضعت ولا يتوقف
الى حال وجودها ومحال ان يكون ماهية علة الوجود شيء ولم يعرض لها وجود فيكون علة الوجود لم يحصل لها الوجود
واذا لم يحصل لها الوجود واذا لم يحصل للعلة وجود لم يحصل للمعلول وجود بل يكون للعلة ماهية يتبعها المعلول
ماهية مثل ان المثلث يتبعه كونه ذا زوايا مساوية لقائمتين لكن لا يوجد كون الزوايا مساوية لقائمتين حاصلا
موجودا الا وقد عرض للمثلث وجود فان لم يعرض للمثلث وجود لم يعرض لكون الزوايا القائمتين وجود وليس
يجوز ان يقال ان الوجود ماهية ليس يعتبر معها الوجود كما يجوز ان يقال ان كون الزوايا مساوية لقائمتين
ماهية لا يعتبر معها الوجود وان تلك الماهية في حال وجود المثلث يكون موجودا وفي حال العدم يكون معدومة

وما لم يوضع للمثلث وجود لم يكن لتلك الماهية وجود فليس يمكن ان ماهية الاول عرض لها وجود حتى لزم عنها الوجود ولا يجوز
ان يقال انها وان لم يوجد يكون للوجود عنها وجود ولا يجوز ان يقال انها من حيث هي ماهية يلزمها ماهية
الوجود ومن حيث يعرض لها وجود يلزمها وجود ماهية الوجود فان ماهية الوجود لا يخلو عن ان يكون موجودا لست كماهية
كون الزوايا مساوية لقائمتين من حيث لا يجب لها دايما وجود ما دامت ماهية بل هذه الماهية يوجد بعد وجود
المثلث وان عدم المثلث عدمت هذه الماهية فان قال قايل فان عدم ماهية واجب الوجود عدم الوجود
فيكون حينئذ ليست الماهية سببا للوجود بل كونها موجودا سبب للوجود فيحتاج اذا ان يكون موجودا حتى يلزمها وجود
الوجود واللم يلزمها الا عدم الوجود فيكون بمثل اللازم للوجود موجودا فيكون قد عرض لها الوجود قبل ان لزم عنها
الوجود وهذا محال وههنا سؤال وهو انه ان كان فصل الهيولى هو الامكان والهيولى جوهر وفصول الجواهر جواهر
يجب ان يكون الامكان جوهرا وقد ابطل هذا وان لم يكن الامكان فصله ولانه لازم له وقد كان قبل الامكان ممكنا لانها
لا ينفك عن الامكان والجواب عن هذا ان فصل الهيولى غير معروف الا ان الهيولى من حيث هو هيولى مجردة ليست
ممكنة ولا غير ممكنة بل يلزمها الامكان معنا انها اذا اعتقلت عقل معها الامكان فلا ينفك عنه مسئلة لم لا يجوز ان يكون
الوجود من توابع بعض الماهيات ولوازمها كغير الوجود من اللوازم الجواب لان التوابع معلولات والمعلول حصوله ووجوده
بعد وجود علته فيكون وجود الماهية لا يكون معلول الماهية والا كان للماهية وجود سابق على وجود المعلول وحصوله
مسئلة ما الذي يمنع ان يكون حمل الوجود العام على وجود الاول وساير الموجودات حمل الجنس وما الذي دعانا
الى ان نقول ان حمله عليها حمل اللازم وكيف حمل الممكن العام على الممكن الخاص الجواب الوجود لا يدخل في المفهومات البتة
دخول مقوم اي جزء فان دخل في مفهوم شي يمنع مفهوم الاول فقط والجنس لا يدخل في مفهوم واحد فقط بل اكثر في ماهية صر
ماهيتين والممكن العام لا يعدان يكون داخلا في مفهوم الممكن الخاص ان جعل مفهوم الخاص هو انه غير ضروري اي في الوجود
والعدم وان جعل كونه غير ضروري اسما للازم الخاص للماهية وحقيقته من حيث هو ممكن خاص ان كانت له في
نفسه حقيقة غير مفهوم هذا السلب كان الممكن من لوازمه ان كان مفهوم الممكن العام هو انه غير ضروري فيكون مقوما
لا محال الممكن العام بل ليس حقيقته وذلك لان السلوب كلها لوازم لا مقومات الا السلوب فان كان الممكن العام ليس مفهوم
مفهوم ليس ممتنع بل له مفهوم يلزمه انه ليس بممتنع والممكن الخاص مفهوم ليس انه غير ضروري وان كان يلزمه انه غير ضروري

فيجب حينئذ ان ينظر هل يدخل مفهوم العام في مفهوم الخاص ويشبه انه ان كان قد دخل في الممكن الخاص لم لا يكون
جنسا لا يكون له فيه شريك لانه وان كان مقولا على الواجب فلعله لا يقال عليه قول الداخل في المفهوم بل قول اللوازم
ولعل الامر بخلاف هذا الى ان يحصل المفهومات التي ليست سلوبا محضة لهذه مسئلة قيل ان الوجود في واجب
الوجود بذاته لو كان انه وجود لا علة له لكان كل وجود لا علة له وهذا ايضا لازم في الواجبية فلا فرق بين الواجبية
والوجود الجواب الواجبية مطلقا كالوجود ويجوز ان يكون واجبية بعينه فليس هو هو لانه واجب بل لانه لا انه
واجب فصل الصفات التي من باب الوجود للاشياء اما ان يكون بحيث يجوز ان يكون الشي الموصوف
سببا لها اعتبر ذلك الشي موجودا او اعتبر غير موجود وذلك مثل امكان الوجود للماهيات الممكنة الوجود فان امكان
الوجود لها هذا سبيله ومثل هذا الشي قد يجوز ان يكون سببا له حالة الوجود والعدم كالحادثات فيكون في كل
واحد من الحالين مستحقا تلك الصفة وقد يجوز ان يكون شيا ليس له الا احدى الحالتين وهي الوجود كالازليات التي
ليس لها الا حالة واحدة وهي حالة الوجود فيكون في الحالة الواحدة التي لها مستحقا بهذه الصفة ولو اتفق ان كان لها
الحالتان جميعا لكانت موصوفة في الحالتين جميعا بها اذ كان معنى هذه الصفة وهي امكان الوجود ان الشي في نفسه
وباعتبار ذاته جائز عليه الوجود ونسبته الى الوجود هذه النسبة وان كان منه ما هو دائم الوجود واجب باعتبار
سببه ومنه ما ليس كذلك بل يوجد في الاعتبار تارة لاجل وجود السبب ولا يوجد تارة لاجل عدم السبب واما
ان يكون بحيث لا يجوز ان يكون الشي الموصوف بها سببا لها بل يكون سببها امرا من خارج ثم ان يكون اعتبر موجودا
صح ان يكون موصوفا بتلك الصفة وان كان غير موجود فلا يصح ومثل هذا الشي ايضا يصح ان يعتبر له في نفسه حالتا
الوجود والعدم ولكنه انما يجوز ان يكون متصفا بتلك الصفة في احدى الحالتين فيها وذلك مثل الوجود للماهيات
الممكنة الوجود فان كل ماهية ممكنة الوجود فانها توصف بالوجود حال كونها موجودة ولا يجوز ان يكون الماهية سببا
لهذه الصفة لما ذكر في موضعه بل يكون ابدا سببها امرا من خارج فالحال في هذه الصفة التي هي الوجود مقابلة للحال
في الصفة الاخرى المتقدمة وهي امكان الوجود اما اولا فمن جهة ان الشي يوصف في حالتي الوجود والعدم بالامكان
سواء كان شيئا وجوده دائم او شيئا وجوده غير دائم ولا يوصف بالوجود الا في احدى الحالتين واما ثانيا ففي جهة
ان امكان الوجود يكون للشي من نفسه والوجود له من غيره واما ان يكون بحيث لا يجوز ان يكون الموصوف بها سببا

لها ولا ايضا امر من خارج سببا ولا ايضا يصح لمثل هذا الشي ان يكون له حالتا وجود وعدم بل ليس له الا احدى
الحالتين وهي الوجود فهو دايم موصوف بتلك الصفة وذلك وجوب الوجود للاول فانه لا يجوز ان يكون هو بنفسه
سببا لوجوب وجود ولا امر من خارج سبب لذلك لما تقدم ذكره في موضعه ولا يجوز ان يكون له حالتا وجود وعدم بل ليس
له الا احدى الحالتين فهو دايم موصوف بهذه الصفة والحال في هذه الصفة مقابلة للحال في كل واحدة من الصفتين
المتقدمتين من الصفات وهما امكان الوجود والوجود اما مخالفته للصنف الاول وهو امكان الوجود من جهة
اعتبار الاسباب فلان امكان الوجود للشي يكون له سبب هو نفس الشي الموصوف بامكان الوجود ووجوب الوجود
لا يكون له سبب لا نفس الموصوف بوجوب الوجود ولا غيره ومخالفته للصنف الثاني الذي هو الوجود باعتبار هذه
الجهة فان الوجود للشي يكون له سبب هو غير نفس الشي الموصوف بالوجود ووجوب الوجود لا يكون له سبب لا نفس الموصوف
به ولا امر من خارج غيره ومخالفته للصنف الاول ايضا وهو امكان الوجود من جهة جواز الوجود والعدم فلان امكان
الوجود يوصف به الشي في حالتي الوجود والعدم والموصوف به العام يصح فيه كلا الحالتان ووجوب الوجود
يوصف به الاول واما الموصوف به لا يصح ان يكون له الحالتان اعني حالتي الوجود والعدم ومخالفته للصنف
الثاني الذي هو الوجود باعتبار هذه الجهة فلان الوجود وان كان يوصف به الشي في حالة الوجود فقط
فان الموصوف به العام يصح عليه الوجود تارة ووجوب الوجود لا يصح لما يوصف به الحالتان جميعا بل حالة
واحدة ومخالفته للصنفين جميعا من جهة اخرى فلان كل واحد من امكان الوجود والوجود فالشي الموصوف
بهما يكون لا محالة ماهية موجودة موضوعة للاتصاف لكل واحد من الصنفين مع غير واحدة من الصنفين بل لا ذلك
لا يصح ان يعتبر لها تارة الاتصاف بالصنفين وتارة الخلو عنهما بحسب اعتبار ذات الموصوف ووجوب
الوجود فان الموصوف به لا يجوز ان يكون ماهية موجودة موضوعة للاتصاف به غير هذه الصفة لما بين في موضعه
فلذلك لا يصح ان يعتبر له تارة الاتصاف به وتارة الخلو عنه بحسب اعتبارات ذات الموضوع **فصل**
الماهية لا محالة نسبة الى الوجود فاما ان يكون نسبتها اليه ان يكون بحيث لا يجوز لها الاتصاف بالوجود ولا ان
يجوز ان يكون لها الوجود وهذه الماهية هي التي يقال لها انها ممتنعة الوجود واما ان يكون نسبتها الى الوجود ان
يكون بحيث يجوز لها الاتصاف بالوجود وان يجوز ان يكون لها الوجود وهذه الماهية التي يقال لها انها ممكنة

الوجود ثم ان هذه النسبة لذات الماهية بالذات وهي من مقتضيات الذات وواجب ان يكون مصاحبة للذات سواء
كانت تلك الماهية معتبرة في انها في الوجود او معتبرة انها معدومة فانها في كل واحدة من الحالتين المعتبرتين مصحوبة لهذه
النسبة التي تسمى الامكان لا تفارقها ولا توجد خالية عنها فانها وان كانت ايضا موجودة فانها توصف بان نسبتها
الى الوجود نسبة جواز ان يكون لها الوجود فتنحل بهذه الشبهة في الازليات اذ كان سبيلها في ذلك سبيل الحادثات
بل بينهما فرق من وجه لغو وهو ان الحادثات سبق وجودها امكانها وجودها وفرق لغو وهو ان الحادثات ليس امكانها
موجودا في الاعيان دايما وذلك ان الماهية التي لها الامكان ليس وجودها في الاعيان دايما وان الازليات امكانها موجود
في الاعيان دايما وذلك لاجل ان تلك الماهية التي لها الامكان وجودها في الاعيان دايما فكان للحادثات امكان واحد
وهو الذي هو مقتضى الماهية فقط اعني امكانا غير ماخوذ معه الوجود في الاعيان وللازليات امكانان احدهما
هذا الامكان المذكور وامكان لغو وهو الامكان الذي هو مقتضى الماهية ماخوذا معه الوجود في الاعيان فهذا معنى
قول القايل الامكان من لوازم الماهية بعضها الماهية كما يقتضي الماهية اشياء كثيرة **قال** فاذا وجدت
الماهية التي لا يسبقها امكانها اي الازليات وجد لها ذلك الامكان من حيث هو مقتضى الماهية اي وجد لها ايضا ذلك
الامكان من حيث هو موجود ثم **قال** والتي من حيث هو موجود غير من حيث هو مقتضى الماهية اي ان
الامكان على الغرض المذكورين ثم **قال** فاما ان كان امكانها يسبقها اي الحادثات فوجود ماهيتها اي
امكانها هو الذي هو مقتضى الماهية فقط وقد حذف من حكم الازليات لفظ ايضا ومن حكم الحادثات لفظ فقط
واعتاض به الكلام ثم صرح بالحكم فقال ويكاد ان يكون لما سبقه ماهية امكانان اي الازليات فان الازليات
سبقت ماهيتها وهي المقتضية لامكانها اي النسبة التي لها الى الوجود **قال** كل ما يرجع على ذاته فهو عقل اي يكون
ماهية ذاتها التي بها هي العقل لذاته ليست لغيره ونحن نعقل جوهرنا ماهيته لذاته ليست لغيره **قال** ليس يجوز ان
يكون حاصل حقيقتها بالقياس الى نفسه انه موجود الوجود الذي له بالقياس الى نفسه انه معقول لزيادة او على
انه موجود الوجود الذي له على انهما اثنان فان حقيقة لا يعرض لها من شي وهي ليس ذلك الشي وهي واحدة في
وقت واحد فليس لكونها معقولة زيادة شرط على كونها مطلقا وهو ان وجود ماهيتها التي بها هي معقولة حاصل
لها في نفسها ليس لغيرها **قال** وهذا اصل ما الزلة في هذا الباب ويحتاج الى تصور فان الامور العقلية

قد تحرر عنها مع مقدار التصور ما دامت النفس من النفس تسارع إليها التصديق ثم قال كل ما ماهيته له
فإنه لا يعدم لأن كونه بالقوة في وجوده مستحيل لأنه إذا كان بالقوة كانت ماهيته لغيره وأما قبل حدوثه فإنما كانت قوته
في هيولاه وإذا استحال أن قوته في هيولاه كان استحالة الهيولى ولم يكن هو بالقوة أصلا كان شيئا هو ممكن أن يكون هو
قد صار هو بل كان شيء ممكن أن يوجد هيولاه ويوجد معه وكان الإمكان في ذلك الشيء وإذا وجد جوهره فإمكان عدم جوهره
إن لم يكن أصلا لم يعدم وإن كان إمكان عدمه في غيره حال وجوده فأما أن يكون على أن يعدم عنه أو يعدم معه له فهذا
ممكن وليس هذا كالوجود فإن الموجود في غيره موجود في نفسه وليس المعدوم في غيره معدوما في نفسه فإمكان الوجود في
غيره هو إمكان الوجود في نفسه وليس إمكان العدم في غيره إمكان العدم في نفسه ولا مقتضيا له

والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على ملائكته المقربين
وأنبيائه المرسلين

حواشي الشيخ في موضوعات العلوم

من حواشي الشيخ رحمه الله عليه موضوعات العلوم إما بسيطة وإما مركبة والبسيطة منها عامة
كالموجود الذي هو موضوع العلم الكلي ثم الموجود ينقسم إلى قسمين مفارق وغير مفارق فالمفارق هو المخصوص
باسم العلم الإلهي وهو النظر في الموجودات البريئة عن المواد وغير المفارق ما سواه من العلوم والمركبة
ما يكون من علمين وبعضها يكون علما تحت علم وبعضها لا يكون كذلك فإن الطب موضوعه نوع الأجسام الطبيعية
وهو تحت العلم الطبيعي وعلم الهيئة ينظر في مقادير مخصوصة ولكن في الأجسام الفلكية وهو داخل في علم الهندسة
وما لا يكون تحت علم كالموسيقي فإن موضوعه صوت مع نسب والصوت طبيعي والنسب عددي موضوع العلم
الكلي لا يجب أن يختص بعلم دون علم فهو إذن يشارك جميع العلوم وموضوع العلم الجزئي يختص ولذلك لا يقع فيه الشركة
فإذا اختص موضوع العلم الكلي بأن يفصل بكل أنواعه ذلك النوع المنفصل إليه مبدأ العلم جزئي مثاله الموجود
الذي هو موضوع العلم الكلي إذا انفصل إلى الجوهر والعرض ثم إذا انفصل الجوهر إلى الجسم ثم إذا انفصل الجسم إلى
المتحرك والساكن كان ذلك موضوع العلم الطبيعي وكذلك الحكم في الغاية والفاعل فإنهما في العلم الكلي وإذا انفصل كل
واحد منها إلى الغاية التي هي غاية الحركة أي ما يتحرك إليه الشيء وإلى الفاعل الذي هو مبدأ الحركة كان مبدأ العلم الطبيعي

من رسائل الشيخ في بيان اسباب حدوث الحروف

٨

أيضا من رسالة في بيان أسباب حدوث الحروف

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وحده حمدا استأهله بعظمة ذاته وسعة رحمته وفيضان جوده وصلواته
على نبيه محمد وآله عليهم السلم وبعد فليس كل قائل هدية يحتاج إليها ولا كل طالب تحفة فاقدا لها فربما آثر
الغني في ذلك الكرام المفتقر وتوخى الكبير به البسط من الصغير والشيخ الكريم الأستاذ أبو منصور محمد بن علي بن عمر
وهو الذي ما شئت فله في نفسه من المحامد الباهرة وعندي وفي ذمتي من المنن المتظاهرة التمس مني التماس ناشط
لا محتاج أن أكتب باسمه ما حصل عندي بعد البحث المستقصى من أسباب حدوث الحروف باختلافها في المسموع
في رسالة وجيزة جدا فتلقيت رسمه بالطاعة وسألت الله تعالى أن يوفقني للصواب ولزومه والحق واتباعه وهو ولي
الرحمة وقد قسمت الكتاب فصولا ستة آ في سبب حدوث الصوت ب في سبب حدوث الحروف ج
في تشريح الحنجرة واللسان د في الأسباب الجزئية لحرف حرف من حروف العرب ه في الحروف الشبيهة بهذه الحروف – وليست في لغة العرب
و في أن هذه الحروف قد تسمع من حركات غير نطقية

الفصل الأول في سبب حدوث الصوت

أظن أن
الصوت سببه القريب تموج الهواء دفعة بسرعة وبقوة من أي سبب كان والذي يشترط فيه من أمر القرع عساه أن لا يكون
سببا كليا للصوت بل كأنه سبب أكثري ثم إن كان سببا كليا فهو سبب بعيد ليس السبب الملاصق لوجود الصوت
والدليل على أن القرع ليس سببا كليا للصوت أن الصوت قد يحدث أيضا عن مقابل القرع وهو القلع وذلك أن القرع
هو تقريب جرم ما إلى جرم مقاوم لمزاحمته تقريبا تتبعه مماسة عنيفة لسرعة حركة التقريب وقوتها ويقابل هذا
تبعيد جرم ما عن جرم آخر مماس له منطبق أحدهما على الآخر تبعيدا ينقلع عن مماسته انقلاعا عنيفا لسرعة الحركة
في التبعيد وهذا يتبعه صوت من غير أن يكون هناك قرع ولكنه إنما يلزم في كلا الأمرين شيء واحد وهو تموج سريع
عنيف في الهواء أما في القرع فلاضطرار القارع الهواء إلى أن ينضغط وينفلت عن المسافة التي يسلكها القارع إلى
جنبتيها بعنف وشدة وسرعة وأما في القلع فلاضطرار القالع الهواء إلى أن يندفع إلى المكان الذي أخلاه
المقلوع منها دفعة بعنف وشدة وفي الأمرين جميعا يلزم المتباعد عن الهواء أن ينقاد للتشكل والتموج الواقع
هناك وإن كان القرع أشد انبساطا من القلع ثم ذلك الموج يتأدى إلى الهواء الراكد في الصماخ فيموجه فتحس به العصبة
المفروشة في سطحه فإذن العلة القريبة كما أظن هي التموج وللتموج علتان قرع وقلع وإن ذهب ذاهب إلى

ان القلع يحدث تموجا في الهواء هو السبب للصوت فليس ضعف هذا القول مما يحتاج ان يتكلف لاثباته
الفصل الثاني في سبب حدوث الحروف اما نفس التموج فانه يفعل الصوت واما حال التموج في نفسه
من اتصال اجزائه وتملسها او تشظيها وتشذبها فيفعل الحدة والثقل اما الحدة فيفعلها الاولان واما الثقل
فيفعله الثانيان واما حال التموج من جهة الهيئات التي يستفيدها من المخارج والمحابس في مسلكه فيفعل الحرف والحرف
هيئة للصوت عارضة له يتميز بها عن صوت آخر مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع والحروف بعضها في الحقيقة مفردة
وحدوثها عن حبسات تامة للصوت او للهواء الفاعل للصوت يتبعها اطلاق دفعة وبعضها مركبة وحدوثها عن حبسات
غير تامة لكن تتبع اطلاقات والحروف المفردة هي الباء والتاء والجيم والدال والضاد الضادي بوجه والطاء والقاف
والكاف واللام والميم والنون الضادي بوجه ثم سائر ذلك مركب يحدث عن حبسات غير تامة بل يكون الحبس مع
الاطلاق معا ولكن ان يحدث عدا وهذه المفردات تشترك في ان وجودها وحدوثها في الآن الفاصل بين زمان
الحبس وزمان الاطلاق وذلك لان زمان الحبس التام لا يمكن ان يحدث فيه صوت حادث عن الهواء وهو مسكن
بالحبس وزمان الاطلاق ليس يسمع فيه شي من هذه الحروف لانها لا تمتد البتة انما هي مع ازالة الحبس فقط واما
الحروف الاخرى فانها تشترك في انها تمتد زمانا وتفنى مع زمان الاطلاق التام وانما تمتد في الزمان الذي يجتمع
فيه الحبس مع الاطلاق وبعد اشتراك كل واحدة من الطبقتين في العلة العامية فقد يختلف بسبب اختلاف الاجرام
التي يقع عندها وبها الحبس والاطلاق فانها ربما كانت الين وربما كانت اصلب وربما كانت ايبس وربما كانت
ارطب وربما كان الحبس مع نفس رطوبة تتفقع ثم تنفقئ اما مع انفصال وامتداد واما في مكانها وقد يكون
الحابس اصغر واعظم والمحبوس اكثر واقل والمخرج اضيق واوسع ومستدير الشكل ومستعرض الشكل مع دقة
والحبس اشد والين والضغط بعد الاطلاق اجفى واسلس وسياتي منا البيان لواحد واحد من هذه
الاقسام بالتفصيل والله الهادي الفصل الثالث في تشريح اللسان والحنجرة اما
الحنجرة فانها مركبة من غضاريف ثلثة احدها موضوع الى قدام ينال اللمس في المهازيل عند اعلى العنق تحت
الذقن وشكله شكل القصعة حدبته الى خارج والى قدام وتقعره الى داخل والى خلف ويسمى الغضروف
الدرقي والترسي والغضروف الثاني خلفه مقابل سطحه لسطحه متصل به بالرباطات يمنة ويسرة ومنفصلة عنه

وتملسها نسخه

وتخشنها نسخه

صح

الى فوق ويسمى عديم الاسم والغضروف الثالث كقصعة مكبوبة عليهما وهو منفصل عن الدرقي مربوط بالذي
لا اسم له من خلف بمفصل مضاعف يحدث من زائدتين يصعدان من الذي لا اسم له ويستقران في نقرتين له
فاذا قارب الذي لا اسم له من الدرقي وضامه حدث منه تضييق الحنجرة واذا تنحى عنه وباعده حدث
منه اتساع الحنجرة ومن تقاربه وتباعده يحدث الصوت الحاد والثقيل واذا انطبق الطرجهالي
على الدرقي حصر النفس وسد الفوهة واذا انقلع عنه انفتح الحنجرة ويكون اذن ههنا عضلات تلحق
الطرجهالي بالدرقي وتحذبه اليه وعضلات تبعده عنه وتجذبه الى خلف وعضلات تلحق الذي لا اسم له بالدرقي
وعضلات تبعد احدهما عن الآخر فالعضلات التي تفتح الحنجرة بتنحية الطرجهالي عن الدرقي لا بد ان تكون طالعة
من اسفل ومن جنبة الذي لا اسم له وتتصل بموخر الطرجهالي فاذا تشنجت جذبته الى خلف وفرقت بينه
وبين الدرقي وقد خلقت له لكل الفصال زوج عضلات على هذه الصفة واوثقت بعضلتين مفصلتين
لا بعد الخلف من الطرجهالي بل يمنة منه ويسرة واذا تشنجتا فعلتا مع المعونة في الفتح توسيعا
مستعرضا فهذه سبع عضلات والعضلات التي تطبق يجب ان يكون لا محالة واصلة بين الترسي
والطرجهالي حتى اذا تشنجت مدت الطرجهالي الى الترسي ومعلوم انها اذا كانت من داخل كان اطباقها اشد
واحكم وقد خلقت كذلك منها زوج عضلة يوجد في جميع الناس احد فرديها يصعد من حافة الدرقي
الى حافة الطرجهالي يمنة والاخرى يسرة وهما صغيرتان يعملان العصر ويوافقه المكان فيلا عظمها حتى انه
تقاوم عضل الصدر والحجاب عند حصر النفس وقد يوجد في بعض من الناس زوج آخر شبيه به معين له
واما المضيقة للحنجرة فمن المعلوم ان الضام الجامع احسن احواله ان يكون محيطا بالمضامين جميعا حتى اذا
انقبض ضم وكذلك خلقت عضلات الضم منها كل زوج ياتي من العظم الشبيه باللام في كتابة اليونانيين
وهو عظم مثل الشكل الذي لسطوحه متصل بالدرقي عرضا ويمضي كل واحد من فرديه حتى يجاوز المري يمنه
ويسرة ويلاقي الآخر ويتصل به واربع عضلات ربما وجدت وربما وجدت في زوجين مضاعفين او زوج
احدهما يلطي الآخر ظاهر وكيف كان فانها تتصل بالدرقي ثم تلتف وراء على الذي لا اسم له واما الموسعة
للحنجرة فمن المعلوم ان عن تكثيرها بالعدد غنا لان عضل الصدر والحجاب يحصر النفس الى خارج بقوة فيكون

الطرجهارة شبه كاس يشرب فيه والطرجهالة مثلها ق

والطرجهالي مركب على الذي لا اسم له بمفصل مضاعف لان فيه نقرتين يصعد اليهما زائدتان من الذي لا اسم له وتستقران فيهما صح

اللامي

ذلك لو اقتصر عليه كان نافيا فتح الحنجرة ومن عضل الفتح زوج عضلة يأتي من العظم الشبيه باللام متصل بمقدم الدرقي
كله واذا تشنج جذبه الى فوق والى قدام فتبرأ عن ملاصقة الذي لا اسم له ومن ذلك زوج يشتمل على الحنجرة
والحلقوم يصعد من القص ويجاور الدرقي ويستمر الى مؤخر الذي لا اسم له ومقدم الحلقوم فاذا تشنج جذب
الحلقوم الى اسفل والذي لا اسم له الى خلفه فوق بينه وبين الدرقي وربما عضد في الفرد من الناس زوج
آخر شبيه به وهو نادر ويوجد في عظمي الحناجر من الناس واما في الدواب الكبار فدائما واما اللسان
فيحركه عند المحققين ثمان عضلات منها اثنان يأتيان من الزوائد السهمية التي عند الاذان يمنة ويسرة ويصلان
بجانبي اللسان فاذا تشنجتا عرضاه ومنها عضلتان يأتيان من اعالي العظم الشبيه باللام وينفذان في وسط
اللسان فاذا تشنجتا جذبتا جملة اللسان الى قدام فتبعها جرم اللسان وامتد وطال ومنها عضلتان
يأتيان من الضلعين السافلين من اضلاع هذا العظم ينفذان بين المعرضتين والمطولتين ويحدث عنهما توريب
اللسان ومنها عضلتان موضوعتان تحتهما حتى اذا تشنجتا بطحتا اللسان واماتتا ميلة الى فوق
وداخلا من فعل الموضعة والمورية بلغ

الفصل الرابع في الاسباب الجزئية لحرف حرف من حروف العرب

اما الهمزة فانها تحدث من حفز زمانا قليلا لحفز الهواء ثم اندفاعه الى الانقلاع بفعل الفاتحة وضغط
الهواء معا واما الهاء فانها تحدث عن مثل ذلك الحفز في الكم والكيف الا ان الحبس لا يكون حبسا تاما بل تفعله
حافات المخرج ويكون السبيل مفتوحة والاندفاع يماس حافاته بالسواء غير مائل الا الى الوسط واما العين
فيفعلها حفز الهواء مع فتح الطرجهالي مطلقا وفتح الذي لا اسم له متوسطا وارسال الهواء الى فوق ليتردد في وسط
رطوبة تتدحرج فيها من غير ان يكون تقبيل الحفز خاصا بجانب واما الحاء فمثلها الا ان فتح الذي لا اسم له اضيق
والهواء اليبس يحفز على الاستقامة حفزا بل يميل به الى خارج حتى تقشر الرطوبة ويهزها الى قدام فيحدث حماس
انزعاج اجزائها الى قدام هيئة الحاء واما الخاء فانها تحدث عن ضغط الهواء الى الحد المشترك بين اللهاة والحنك ضغطا
قويا مع اطلاق تهتز فيها بين ذلك رطوبات تضعف عليها الهواء الى قدام فكلما كادت ان تحبس الهواء زحمت وشربت
الى خارج في ذلك الموضع بقوة والقاف تحدث حيث تحدث الخاء ولكن بحبس تام واما الهواء ومقداره وموضوعه
فذلك بعينه واما الغين فهو اخرج من ذلك يسيرا وليست تحدث الرطوبة ولا من قوة الحفز الهواء بحدة الخاء

والحركة منه الى قرار الرطوبة اميل منها الى فمها الى خارج لان الحركة فيها اضعف وهو انما تحدث مع الرطوبة
الحنكية كالغليان والاهتزاز واما الكاف فانها تحدث حيث تحدث الغين وتميل شبهه الا ان حبسه
حبس تام ونسبة الكاف الى الغين هي نسبة القاف الى الخاء واما الكاف التي يستعملها العرب في عصرنا هذا
بدل القاف فهي تحدث حيث تحدث الكاف الا انها داخلا قليلا والحبس اضعف واما الجيم فتحدث من حبس
بطرف اللسان تام وبتقريب الجزء المقدم من اللسان من سطح الحنك المختلف الاجزاء في النتوء والانخفاض مع سعة
في ذات اليمين واليسار واعداد رطوبة حتى اذا اطلق هذا الهواء في ذلك المضيق يعود الضغط بضيق المسلك الا انه
يتشذب لاستواضة صغيرة خلل الاسنان وينفص من صغر وبرده الى الوقعة الرطوبة المندفقة فيما بين ذلك
متفقعة ثم تنفقأ الى انها لا يمتد بها التفقع الى بعيد ولا يتسع بل تفقؤها في المكان الذي يطلق فيه الحبس
واما الشين فهي حادثة حيث تحدث الجيم بعينه ولكن بلا حبس البتة فكان الشين جيم لم يحبس وكان الجيم شين
ابتدئ بحبس ثم اطلقت واما الصاد فانها تحدث عن حبس تام عندما يتقوم موضع الجيم ويقع في الحد
الاملس اذا اطلق اقيم في مسلك الهواء رطوبة واحدة او رطوبات تتفقع من الهواء الفاعل للصوت وتمتد
عليها فتحبسه حبسا تاما ثم تنشق وتنفقأ فيحدث شكل الصاد واما الضاد فيفعله حبس غير تام
اضيق من حبس السين وايبس واكثر اجزاء حابس طولا الى داخل مخرج السين والى خارجه حتى يطبق اللسان
او يكاد يطبق على ثلثي سطح المفروش تحت الحنك والشجر وتسرب الهواء عن ذلك المضيق بعد حصر شيء كثير منه
ومن وراء او تخرج من خلل الاسنان واما السين فتحدث مثل حدوث الصاد الا ان الجزء الحابس من اللسان
فيه اقل طولا وعرضا وكانها تحبس بحو العضلات التي في طرف اللسان لا بكليتها بل باطرافها واما الزاء فانها
تحدث من الاسباب المصورة التي ذكرناها الا ان الجزء الحابس فيها من اللسان يكون ما يلي وسطه ويكون طرف
اللسان غير ساكن سكونه الذي كان في السين بل يمكن من الاهتزاز فاذا انقلب الهواء الصافر عن المحبس
اهتز له طرف اللسان واهتزت رطوبات يكون عليه وعنده وتعرض من الصفير الا انه باهتزاز يحدث في الهواء
الصافر المنفلت شبيه التدحرج في منافذ الضيقة بين خلل الاسنان فكان فيه شبه التكرير الذي يعرض للراء وسبب
ذلك التكرر اهتزاز جزء من سطح طرف اللسان خفي الاهتزاز واما الطاء فهي من الحروف الحادثة عن القلع دون

النزع واما الطا فتحدث عن اطباق سطح اللسان اكثر مع سطح الحنك والشجر وقد تبرا شي منهما عن صاحبه وبينهما
رطوبة فاذا انقلع عنه وانضغط الهوا الكثير سمع الطاء وان كان الحبس بجز اقل ولكن مثله في الشدة سمع التاء
وان كان الحبس مثل حبس التاء في الكم واضعف منه في الكيف سمع الدال وان لم يكن حبس التاء حبسا تاما
ولكن اطلاق يسير يصفر معه الهوا غير قوي الصفير كصفير السين لان طرف اللسان يكون ارفع واحبس للهواء من
ان يستمر في خلل الاسنان جيدا وكانه ما بين اطراف الاسنان سمع الثا وان كان حبس كالاشمام بجز صغير من طرف
اللسان وامداد الهوا المطلق بعد الحبس على سائر سطح اللسان على رطوبة وجز له جملة سمع الظاء وان كان
الحبس بالطرف اشد ولكن لم يستعن بسائر سطح اللسان ولكن شغل الهوا عند الحبس بما يلي طرف اللسان من الرطوبة
حتى يحركها ويهز بها هزا يسيرا وينفذ فيها في اعالي خلل اللسان مثل الاطلاق ثم يطلق كان منه الذال والذال تقصر به
عن الزاء ما يقصر الثاء عن السين وهو انه لا يمكن الهواء حتى يستمر جيدا في خلل الاسنان بل يسد مجراه من تحت
ويمكن من شيم اعاليه ولكن يكون في الذال قريب من الاهتزاز الذي في الزاء وان كان حبس بطرف اللسان رطب جدا
ثم قلع والحبس معتدل غير شديد وليس الاعتماد فيه على الطرف من اللسان بل على ما يليه لئلا يكون مانعا من الراف
الرطوبة ثم انقلاعها حدث اللام وان كان الحبس ايبس وليس قويا ولا واحدا بل يتكرر الحبس في ازمنة غير مضبوطة
كان منه الترعيدات في الانقلاعات وذلك لشدة اهتزاز سطح اللسان حتى يحدث حبسا بعد حبس غير محسوس بين
حدث الراء واما اذا كان حبس الهوا باجزاء لينة من الشفة وتسريبه في اجزاء لينة من غير حبس تام حدث الفاء فان
كان في ذلك الموضع بعينه مع حبس تام والاطلاق في تلك الكثافة بعينها حدث الباء ونسبة الباء الى الفاء عند الشفة
نسبة الهمزة الى الحاء عند الحنجرة واما اذا كان حبس تام غير قوي وكان ليس الحبس كله عند المخرج بين الشفتين ولكن بعضه
الى ما هناك وبعضه الى ناحية الخيشوم حتى يحدث الهوا عند اجتيازه بالخيشوم والفضا الذي في داخله دويا
حدث الميم وان كان بدل الشفتين طرف اللسان وعضوا حتى يكون عضو رطب ارطب من الشفة يقاوم الهوا
بالحبس ثم يسرب الكثر الى ناحية الخيشوم كانت النون واما الواو الصامتة فانها تحدث حيث تحدث الفاء
ولكن بضغط وحفز للهوا ضعيف لا يبلغ ان يمانعه في انضغاطه ببسط الشفة والياء الصامتة فانها تحدث
حيث تحدث السين والزاي ولكن بضغط وحفز للهوا ضعيف لا يبلغ ان يحدث صفيرا واما الالف المصوتة

حبس التا في الكم
تماس صح
قبل نسخه

١٣٤ ١٦٩

سلسا غير مزاحم والواو المصوتة واختها الضمة فاظن ان مخرجها
مع اطلاق الهواء مع

واختها الفتحة فاظن ان مخرجها مع اطلاق الهوا مع ادنى تضييق للمخرج وميل به سلس الى فوق والياء المصوتة
واختها الكسرة فاظن ان مخرجها مع اطلاق الهواء مع ادنى تضييق وميل به سلس الى اسفل والياء المصوتة
ثم امر هذه الثلثة علي مشكل ولكني اعلم يقينا ان الالف الممدودة المصوتة تقع في ضعف او اضعاف زمان
الفتحة فان الفتحة تقع في اصغر الازمنة التي يصح فيها الانتقال من حرف الى حرف وكذلك نسبة الواو المصوتة
الى الضمة والياء الى الكسرة

الفصل الخامس

في الحروف الشبيهة بهذه الحروف وهي حروف غير
هذه الحروف تحدث بين حرفين فيما يجانس كل واحد منها بشركة في شبيه فمن ذلك الكاف الحقيقية التي ذكرناها
وحروف تشبه الجيم وهي اربعة منها الحرف الذي ينطق به في اول اسم البئر بالفارسية وهو چاه وهذه الجيم
يفعلها انطباق من طرف اللسان اكثر واشد وضغط للهوا عند القلع اقوى ونسبة الجيم العربي الى هذه
الجيم هي نسبة الكاف الغير العربية الى الكاف العربية ومنها حرف ثالثه لا يوجد في العربية والفارسية
ولكن يوجد في لغات اخرى وكانها بين فيها ما في الجيم من استعمال رطوبة يفعل جرسها ونفي الرطوبة المعدة
ور الحبس فيكون عليها اعتماد الهوا عند الاطلاق فاذا اسلبت هذه الرطوبة واعتماد الجيم الذي وقع عليه الحبس
حدث هنالك همس فتارة يضرب الى شبه الزاء وتارة يضرب الى شبه السين وتارة يضرب الى شبه
الصاد اما الصاد والسين فان تسرب الهوا في خلل الاسنان من غير ترويضه لاهتزاز رطوبة قدامه
واما الزائية فعند ترويضه لذلك وترك الجائية الى اضيق المخارج ثم تفترق الصادية من السينية بالاطباق
ومن ذلك سين صادية تحدث من استعمال جزء اكبر واعرض وابطن من اللسان ومن ذلك سين زائية تكثر
في لغة اهل خوارزم وتحدث بان يهيا الهيئة التي عن مثلها يحدث السين ثم يحدث في العضلة الباطنة اللسان
ارتعاد كما يحدث في الزاء يلزم ذلك الارتعاد مماسات خفية غير محسوسة يحبس بها الهوا احتباسات غير محسوسة
فيضرب السين لذلك الى مشابهة الزاء ومن ذلك زاء شينية يسمع في لغة الفارسية عند قولهم ژرف
وهي شين لا يقوى ولكن يعرض باهتزاز سطح طرف اللسان والاستعانة بخلل الاسنان ومن ذلك زاء
عينية نسبتها الى الزاء والعين نسبة هذه الشين الخوارزمية الى الزاء والشين وتحدث بان يتغرغر
بالهوا التغرغر الفاعل للغين ثم يرعد طرف اللسان او يحدث في صفاق الحلق الداخل كالارتعاد يحدث

مخرج صح
ذكرت في لغة العرب صح
سينية صح

ذا غنية والضاد اللامية تحدث بان لا تقبض على ترعيد طرف اللسان بل ترخى العضلات المتوسطة للسان
وتشنج طرفيه حتى تحدث بعد طرف اللسان تقبيب ويعتمد بارسال الهواء على ذلك التقبيب والرطوبة التي تكون
فيه ويرعد طرف اللسان والزاي الظائية تكون اللسان فيها ارفع والاهتزاز في طرف اللسان خفي جدا وكانه في الرطوبة
فقط وههنا لام مطبقة نسبتها الى اللام المعروفة نسبة الطاء الى التاء وتكثر في لغة الترك وربما استعملها
المتفيهقون من العرب وههنا فاء يكاد يشبه الباء ويقع في لغة الفرس عند قولهم فروزي يفارق الباء بانها ليس فيها
حبس تام ويفارق الفاء بان يضيق مخرج الصوت من الشفة فيها اكثر وضغط الهواء اشد حتى يكاد يحدث منه في
السطح الذي من باطن الشفة اهتزاز ومن ذلك الباء المشددة عند قولهم پيروزي ويحدث باشد قوى للشفتين
عند الحبس وقلع بعنف وضغط الهواء بعنف والميم والنون قد يكون منهما ما يقتصر فيه على الدوي الحادث من
الهواء في تجويف الخيشوم ولا يردف حبسه عند الاطلاق بعبور الهواء الى خارج وهذا كالغنة المجردة

الفصل السادس

في ان هذه الحروف قد تسمع من حركات غير نطقية وانت تسمع العين من كل اخراج هواء بعنف عن مخرج رطب والحاء
عن اضيق منه ولوص والخاء عن حك كل لين حكا كالقشر بجسم صلب والهاء عن نفوذ الهواء بقوة في جسم غير مانع
كالهواء نفسه والقاف عن شق الاجسام وقلعها دفعة والغين عن غليانات الرطوبة في اجرام كبار تندفع الى جهة
واحدة والكاف عن قرع كل جسم صلب كبير على بسيط او صلب مثله والجيم عن وقع الرطوبات في الرطوبات
مثل قطرة من الماء اذا اعتدل تقع بقوة على ماء واقف فيغوص فيه والشين عن نشيش الرطوبات في خلل اجسام
يابسة نفوذا بقوة والضاد عن انفقاق فقاقيع كبار من الرطوبات والصاد عن السبب الذي نذكره بالسين اذا وقع
في جرم ذي دوي او كان معه قرع بشي له تقعير يسير والسين عن مس جسم يابس جسما يابسا وتحركه عليه حتى تتشرب بينهما
عن منافذ ضيقة جدا ويسمع ايضا عن نفوذ الهواء بقوة في مثل اسنان المشط والزاي عن مثل ذلك اذا انثلم في وجه
الجسم جسم دقيق ليس كالحد بل يهتز على نفسها والطاء عن تصفيق اليدين على حيث لا ينطبق الراحتان بل ينحصر هناك
هواء له دوي ويسمع عن القلع ايضا مثله والتاء عن قرع الكف باصبع قرعا بقوة والدال عن اضعف منه والذال عن
مثل الزاي اذا كان الهنز اعظم واغلظ واشد فتخلل منفذ الهواء والثاء عن مثل السين اذا لم يكن صفيرا وكان اليد
اشد ونسبة الذال الى الزاي كنسبة الثاء الى السين والراء عن دحرجة كرة على لوح من خشب من شانه ان يهتز

اهتزازا

اهتزازا غير منضبط بالحس واللام عن صفق اليد على رطوبة او وقوع شي ينهاد فيه حتى يضطر الهواء الى ان ينضغط معه
ثم ينصرف ويتبعه رطوبة والفاء عن خفيف الاشجار والباء عن قلع الاجسام اللينة المتلاصقة بعضها عن بعض
واظن اني قد بلغت الكفاية وعبرت عن المقدار الذي يبلغه مني المعرفة تقربا الى الشيخ الكريم الاستاد فههنا اختم
الرسالة متوكلا على الله وهو حسبي ونعم الوكيل ﺀ نقلت الرسالة من نسخة في غاية الرداءة والسقم

قوبلت هذه الرسالة لكن ما فهمت اكثر محالها حق الفهم

قصيده للشيخ الرئيس في النفس وشرحها

٨

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الرئيس الاوحد العالم ابو علي بن سينا رحمة الله عليه رحمة واسعة

هبطت اليك من المحل الارفع ورقاء ذات تعزز وتمنع

الهبوط هو الحركة من علو الى اسفل مع الشعور وبالشعور يباين السقوط اذ يقال للحجر النازل من اعلى الجبل سقط وللانسان هبط ووصف النفس بالورقاء اظهار الشرفها ومبالغة في علوها اذ لم يقل اذ قال جاء لاغر المحل الخ من قوله جاء بالان لاغر المحل فان الموصوف اولم يبرز الا في الاوصاف تشويق النفوس الى عظمته ولهذا قال سبحانه وتعالى ان المتقين في مقام امين وما يلقاها الا الصابرون فابرز تم وصافهم تنبيها على علو مكانهم وشبهها من بين الاشياء بالطير ومن بينهم بالورقاء اذ ليس شيء في هذا العالم متحرك بالارادة اتم واكمل من ذوات الجناح في الهبوط والصعود ولا شيء اتم واكمل من ذوات الحمام في الاستعداد لذلك ولعله انما شبهها بها من بين سائر الطيور لكثرة استئناسها بالانسان

محجوبة عن كل مقلة ناظر وهي التي سفرت ولم تتبرقع

اقول النفس الناطقة لما كانت ماهيتها مبراة عن مخالطة المواد منزهة الحقيقة عن الكون والفساد لاجرم تعالت عن ادراك الابصار وتقدست عن احاطة الانظار ولذلك استحال الادراك عليها لماهيتها لان امتناع الادراك البصري على الشيء اما ان يكون الشيء الموجود غير قابل الادراك او قابل لكن المانع من الادراك حاصل والموانع عن الادراك مذكورة في الكتب الحكمية والاول ما كان مجردا عن المادة كالباري جل جلاله والعقول والنفوس وما كان بهذه الصفة لا يحتاج في عدم الادراك الى المانع في حصول الادراك الى ارتفاع ذلك المانع ولهذا قال وهي التي سفرت ولم تتبرقع

وصلت على كره اليك وربما كرهت فراقك وهي ذات تفجع

يريد بها انها لما كانت على ما ذكرنا في حقها من السمات والصفات المتعالية صارت مستوحشة من مواصلتها على غير الجنس ومبالاتها غير الطبع من الانس لكن لما لزمها القضاء الالهي والحكم التقديري السلكي في هذا العالم السيال وقهرها مع الوهم والخيال اللذين هما منبعا الباطل والضلال لم يكن بد من الانقياد

151

والتسليم والمواصلة لهذا البدن المستقيم لاجرم كان ذلك الانقياد على هذا الوجه لازما النوع كراهية وبنفور طبع ولكن لم يكن ذلك الحكم في حقها بعد ما حت بمعت خطابه ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون قوله وربما كرهت فراقك وهي ذات تفجع اي انها بعد الاتصال بهذا العالم واستعمالها الالهي المقاصد والماَرب والماكل والمشارب وتراسها على الحواس وبعثها الجنود والحراس حصل لها عشق وهي بالجسمانيات واتصاف الكبرى الى السفلانيات لطول ما سلك الاذ المليكية والرياسة الانسية اذ صادف منها محلا احلو وقلبا كرا فتمكن منها تمكن مخلب البازي من فريسته

انفت وما سكنت فلما واصلت الفت مجاورة الخراب البلقع

يريد انها اذا نظرت الى علو منزلها وتقدسها انفت ان تحط هابطة الى الحضيض بدنها نزوله الا لانها القرار على خلاف الطبع والاستقرار على غير الموضع ولهذا قال انفت وما سكنت ولكن لما اجبرت بالقسر على الهبوط ومجاورة الاوهام والخيالات زين لها حب الشهوات فتناولت من تلك اللذات على احلام انولها الفت ذلك العاجل وارخت زمامها الى الانس الى ذلك القرين الباطل ونسيت المركز الاول والمحل الارفع وهذا هو المراد بقوله الفت مجاورة الخراب البلقع

واظنها نسيت عهودا بالحمى ومنازلا بفراقها لم تقنع

اقول انه يتعجب من شدة اتصالها وكونها الى غير جنسها واصبابها بالكنه والكلية الى غير المباين الملايم في زعمها لظنها مما راى لذلك محلا ولا اسقاطا غير نسيانها تلك العهود والمنازل التي ابرزت عنها الهبوط وهذا هو المراد من قوله واظنها نسيت عهودا بالحمى

حتى اذا اتصلت بهاء هبوطها عن ميم مركزها بذات الاجرع

اقول في هذا رمز والمراد بها الهبوط اول الهبوط اذ الهاء اول الكلمة والمراد بقوله في ميم مركزها اي ان اول الهبوط كان عن اول مركز من مراكز النفس اذ الميم اول الكلمة وانما كان كذلك لان المركز الذي ابرزت منه النفس للهبوط هو اول مركزها بالشخص وهو مغاير لمركزها بعد عودها ومفارقتها لهذا العالم بالشخص وان اشتركا في مطلق المركز من حيث هو مركز نوعي اذ مركزها بعد العود مغاير لمركزها وقت البدو بالشخص وان كان ذلك المركز واحدا

وحده نوعيه والتامل يكشف عن ذلك قوله بذات الاجرع وصفا لذلك المركز بطريق التجوز وكان ذلك
الاجرع مثلا عبارة عن المكان الملايم لاتصال الاحباب والتنزه مع الخلان فان ذلك المركز يجري هذا المجرى

علقت بها ثاء الثقيل فاصبحت بين المعالم والطلول الخضع

اقول هذا ايضا رمز والمراد من الثقيل الجسم الحيواني الذي هو الهيكل الانساني اذ من اوصافه انه ثقيل
واما المعالم والطلول فظاهر وهو مواضع الحي واثارهم والخضع التي مايل الا انها بعضها على بعض لبعد عهد
الساكن لها وهو اشارة الى هذا العالم العنصري الذي هو معرض للزوال على جهة التجوز والتوسع المعروف
في اللغة العربية خلاف العالم العلوي

تبكي اذا ذكرت عهودا بالحمى بمدامع تهمي ولم تتقطع

قد ذكرنا العهود والحمى قوله بمدامع تهمي اي تنصب بسرعة وسهولة من غير تكلف بل بمقتضى الطبع
ولم تتقطع بريدها تنوالي القطرات متتالية العبرات وهذا البحث عرضي

وتظل ساجعة على الدمن التي درست بتكرار الرياح الاربع

وهذا ايضا بحثه عرضي والله اعلم

اذ عاقها الشرك الكثيف وصدها قفص عن الاوج الفسيح المربع

اقول المراد من الشرك الدنيا اذ الشرك من عادته ان يبذر فيه الحب ويراى فيه للطاير فيجي بطبعه
اليه ويسقط بارادته عليه اذ به قوام حياته وحصول لذته في متصرفاته وان كان تحته مكر وخديعة اذ به يحصل
الطاير في الشرك والمراد بالقفص الهيكل الجسماني الذي هو مركب النفس الناطقة ووكرها الذي تاوي اليه
وتعتمد في التصرفات عليه والاوج هو المكان العالي من الفلك والحضيض هو المقابل له ووصفه بالفسيح
مبالغة كالسمع والبصر بالاضافة الى السامع والمبصر

حتى اذا قرب المسير الى الحمى ودنا الرحيل الى الفضاء الاوسع

اقول هذا اشارة الى حالة الموت التي هي الغاية اللاحقة لوجود النفس في هذه الدار التي لابد منها كما قال
تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت كل نفس ذائقة الموت وهذه الحالة من كمالات النفس وهو اول كمال

١٤٢ 152

بحسبها بالاضافة الى الكون في هذه الدار واول كمال يحصل بالاضافة الى تلك الدار الاخرى

وغدت مفارقة لكل مخلف عنها حليف الترب غير مشيع

اقول هذا اشارة الى حصول الموت بالفعل والحليف اشارة الى ذلك البدن المعطل المطروح بعد المفارقة
واضافة الكل اليه لما فيه من معنى الجمعية اذ هو مشتمل على جمع من الاجزاء والقوى والاعضاء ووصفه بكونه
حليف التراب اشارة منه الى كون هذا البدن ملازما لحفرته غير مفارق لتربته وذلك على معنى طريقة
كما اشرنا اليه انفا قوله غير مشيع اشارة منه الى حال قصور هذا البدن في الشرف والفضل بعد مفارقة
النفس له وطرحها اياه معطلا عن قبول التدبير والتصريف

هجعت وقد كشف الغطاء فابصرت ما ليس يدرك بالعيون الهجع اقول
الهجوع هو النوم وقد يسمى الموت نوما ولابد من بيان حقيقة النوم على راى هذا الناظم فاقول النوم ترك
النفس استعمال الحواس الظاهرة والتدبير والقائها لذلك البدن في ذلك المضجع والتفاتها الى ما يحصل من
التصرفات بحسب القوى الوهمية والفكرية والخيالية فقد اشترك الموت والنوم في مطلق ترك استعمال تلك
الالة للنفس لكن الموت ترك كلي مع عدم قبول الاستعمال لتلك الالة بالكلية والنوم عبارة عن الترك على بعض
الوجوه في بعض الاحوال مع كون البدن قابلا للاستعمال وقد عبر النوم عن الموت فلهذا سمي الموت نوما
والنوم موتا والغطا اشارة الى البدن وما فيه من الاوهام حال كونها متعلقة به وكمقيم هو التفاتها
اياه في هذا العالم ومفارقتها له الى ذلك العالم ويسمى غطاء لان النفس اذا كانت في البدن فهي منغمسة
في عوارضه وعلائقه المادية وملاحظتها اياه من الجهة السفلية لسعيها في مصالح هذا المزاج واعداده اياه
لتمام التصريف والاستعمال خالصة بالكلية الى الالتفات المطالعة لذلك العالم العلوي فاذا فارقت
البدن فقد تخلصت من تلك العلائق فانحسر عن بصرها الغشاوة وانكشف نظرها عن ذلك الغطاء
فابصرت بالعين الحقيقية المحققة ولاحت لها اسرار الحق على الصفاء وتحققت ان حالتها الاولى حال الغفلة

وغدت تغرد فوق ذروة شاهق والعلم يرفع كل من لم يرفع

اقول هذا اشارة الى حصول الكمال للنفس بعد المفارقة لهذا البدن وانها فارقت المقاصد الكلية

وحصلت على تمام الكمالات العلوية بحسب مقتضى طبعها ومباديها وانفردت بمجالسة الاحباب
ومؤانسة الاصحاب راتعة في رياض تلك الازهار كارعة في زلال تلك الانهار مغردة في شواهق تلك الاغصان
باصناف الالحان هذه اشارة منه الى ثمار الطاعات والتخلق بالاخلاق الصالحات ولهذا روي عن
امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلم لما ضربه اللعين قال فزت ورب الكعبة والدوح هو الشجر وصفه
بكونه شامخا مبالغة في علوه وارتفاعه وقوله والعلم يرفع كل من لم يرفع لان تلك المنازل والمناصب
والشرفات والمواهب انما يحصل له بالسعي في تحصيل العلوم الحقيقية والتخلق بالاخلاق المرضية وهذه المنازل
هي الثمر والعلم هي الشجر. ولاي شيء اهبطت من شاهق سام الى قعر الحضيض الاوضع
قد سبق ذكر الاوج والحضيض ان كان ارسلها الاله لحكمة طويت عن الفطن اللبيب الاروع
اقول هذا اشارة الى الباري عز وعلا انما ضرب الهبوط على النفس من العالم المقدس والزمها الارسال
الى هذا العالم لكسب الكمال الانساني وتشبه بارباب العالم الروحاني وتعري عن النقص وهي وان كانت بسيطة
الجوهر في ذاتها جليلة في صفاتها الا انها في اول الفطرة جاهلة وعن العلم بمصالحها ومضارها غافلة اذ وجهها
في تلك الحالة كدر وسطح مظلم لكنه مع ذلك قابل للتنور والصفاء سريع الكشف والانجلاء ومن القضاء الالهي
انها لا تقدر على ذلك الكمال ولا تحصل على صفات الجلال الا بالتعلق بالابدان وتستعمل تلك الآلات على حسب
مدتها من الزمان فحينئذ يحصل لها الكمال العلمي والعملي وبعد المفارقة تكون في جوار رب العالمين تتلذذ دائما
وابدا بتلك اللذات التي لا يمكن وصفها كما قال عليه الصلوة والسلم هناك ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر وتظهر من ذلك مراده الى قوله وتعود عالمة بكل خفية

فهبوطها ان كان ضربة لازب لتعود سامعة بما لم يسمع

هذا المعنى ظاهر وتعود عالمة بكل خفية في العالمين فخرقها لم يرقع

معناه كالاول ظاهر وهي التي قطع الزمان طريقها حتى لقد غربت بغير المطلع

اقول هذه اشارة الى النفس اذا لم تستكمل بالعلم والعمل ولم تزجر عن الفواحش والقبائح بل انقلبت بوجهها عن تلك
الجهة واقبلت الى هذه الجهة حتى استولى عليها عشق اللذات الجسمانية وغفلت عن اللذات الروحانية فهي من

الهالكين

الهالكين مردودة الى اسفل سافلين لانها في الظلمات بعد المفارقة لهذا البدن متوالية الحسرات متصاعدة الزفرات
متتالية العبرات تنادي باعلى صوتها بعد مفارقتها وموتها واحسرتا على ما فرطت في جنب الله لو ان لي كرة فاكون
من المحسنين قد سدت الطريق على نفسها ولم تلتفت الى اصلاح حرثها لشقوتها وركونها الى دار الغرور وبعدها عن
المعمور فكأنها برق تألق بالحمى ثم انطوى فكأنه لم يلمع

يريد ان النفس اذا حصلت في هذا الحضيض السفلاني على هذه الشقاوة بعد مفارقة البدن وحرمت السعادة
واللذة في العالم الروحاني فكان وجودها في ذلك العالم حين وجدت واشرفت للهبوط في تلك الحالة وان اضاءت
وسقطت فلما هبطت لم تعد الى كمالها الى ذلك العالم بعد مفارقة البدن بل لبثت في الظلمات وحصلت في الدركات
فكان نورها الاول وبارقها في ذلك العالم حالة الوجود برق بدا في الافق هنيئة ثم انطوى ولم يعلم لسرعة
زواله وانطفائه كأن لم يلمع ولم يحصل له وجود ولهذا قال سبحانه وتعالى سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون

انعم برد جواب ما انا فاحص عنه فنار العلم ذات تشعشع

اقول هو غني عن الشرح ۞ وهذا آخر ما قصدنا من الشرح واوردنا اليه رد الله عليه وقدح سانه على سنن
طريقة الرجل ومسلكه وراعينا قانون مذهبه ۞ والله اعلم بالصواب ۞ والحمد لله على سوابغ نعمه وجزيل فضله
وكرمه وصلى الله على سيد البشر والشفيع المشفع في المحشر محمد خاتم الرسل والنبيين وعلى اله وصحبه الطاهرين
اجمعين وسلم تسليما كثيرا ۞ تم في قلعه ارسل صانها الله عن الآفات ليلة الجمعة بالتاسع لاول السنة ٧٦

رسالة سلسلة الفلاسفة للشيخ الرئيس

٨

هذه رسالة للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا تسمى سلسلة الفلاسفة

قال ابو علي، كل شي في عالم الكون والفساد ممكن لكان قبل الكون ممكن الوجود اذ لو كان
ممتنع الوجود لما وجد ولو كان واجب الوجود لكان لم يزل ولا يزال موجودا وممكن الوجود لا بد له
من علة تخرجه من العدم الى الوجود ولا يجوز ان يكون علة لنفسه لان العلة متقدم على المعلول بالذات فيجب
ان يكون علته غيره والكلام في علته كالكلام فيه ولا يجوز ان يكون كل واحد منهما علة لصاحبه لانه يؤدي
الى الدور والى تقدم الشي على نفسه ولا يجوز ان يتسلسل الى ما لا نهاية له لانا لو فرضنا خطا متناهيا
في احد الطرفين غير متناه في الطرف الاخر وفرضنا خطا اخر مثله فزدنا عليه زيادة، فاما ان
يتساوى الخطان او يتفاوتان فان تساويا فهو محال لان مع احدهما زيادة ليست مع الاخر
وان تفاوتا فهو محال لان ما لا نهاية له وان فرضنا خطا غير متناه في الطرفين يمكن ان يقسم
فيقسم كل واحد منهما متناه في احد الطرفين غير متناه في الطرف الاخر وهو محال فيجب ان
ينتهي الى علة اولى ليست لها علة فاعلية ولا مادية ولا صورية ولا غائية ولا يجوز ان يكون اثنين
لانه يحتاج الى واحد متقدم على الاثنين بالذات يخرجهما عن كونهما قديمين ولا يجوز ان يكون
جسما لانه يجري في الوهم ويؤدي الى الكثرة فيجب ان يكون عقلا غايته ذاته والعقل والعاقل
والمعقول في حقه شي واحد والعقل علم فيجب ان يكون عالما والعلم والعالم والمعلوم في
حقه شي واحد وهو الحكيم المطلق لان حكمته من ذاته وهو حي لان الواحد منا يوصف بانه
حي لما به النفس التي هي شبيهة بالعقل اليه وهو حقيقة العقل فاولى ان يكون حيا كاملا ولقد
منا هو حي بالحياة المتقومة بالقوة والفعل وهو الحي بالذات جل جلاله وجود محض اذ ليس
بمعاملة ولا يجوز ان يقال انه فعل العالم ليكمل لان كل فاعل يكمل بفعله كالبنا فانه يكمل
بنائه والكاتب يكمل بكتابته فلو قلنا انه فعل العالم لكان كماله موقوفا قبل الفعل على

لا يكون ما لا نهاية له صح

لكن ما للحكمة ... في حقه شي واحد صح

قال ابو علي

صدور الفعل منه ولابد ان فعل فاما ان يفعل بالة او بغير الة فان فعل بالة فهو محال فانه يلزم
ان يقال بتلك الالة فعل بالة وتلك الالة فعلت بالة فيودي الى ما لا نهاية له وان قلنا فعل بغير الة
لزم ان يقال انه فعل بطبايع مختلفة فيودي الى الكثرة فان قيل من اين جاءت هذه الكثرة
فنقول لان الاول تعالى واجب فعلم ذاته فيعلمه الاول وجب عنه عقل وذلك العقل
علم الاول وعلم ذاته فيعلمه الاول وجب عنه عقل وبعلم ما دون الاول وجب عنه نفس الفلك
الاطلس يعني الفلك الاقصى والفلك الذي هو العرش ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون
الاول فيعلمه الاول وجب عنه عقل وبعلمه ما دون الاول وجب عنه نفس الفلك الكوكب الذي
هو الكرسي ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فيعلمه الاول وجب عنه عقل وبعلمه
ما دون الاول نفس فلك زحل هكذا على هذا الترتيب الى عقل ونفس فلك عطارد ثم ذلك العقل
علم الاول وعلم ما دون الاول فيعلمه الاول وجب عنه عقل وبعلمه ما دون الاول وجب عنه نفس
فلك القمر وهذا العقل يقال له العقل الفعال وواهب الصور والروح الامين وجبريل
والناموس الاكبر وما يحدث في عالمنا انما يحدث عنه بمعاضدة الافلاك والافلاك يتحرك كما
سوقنا فلزم من قرب الكواكب وبعدها خصوصا الشمس الحرارة والبرودة فيحدث الابخرة والادخنة
فما يتصاعد ويحدث منها الآثار العلوية وما لم يتصاعد يبقى في الارض ان لم يجد منفذا ووجد امتزاجا
يحصل المعادن ثم ان وجد امتزاجا اخر يحصل الحيوان غير الناطق فان وجد امتزاجا اخر احسن
واعدل يحدث الانسان وهو اشرف الموجودات في هذا العالم السفلي ولبعده عن طرفي
التضاد تشبه الفلك فيقبل شبه المفارق وهو النفس الناطقة وكان الفعال بها يشتعل
ولشدة قربها الى النفس القدسية النبوية تكاد زيتها يضي ولو لم تمسسه نار فيفيض على القوة الناطقة
وهي على الحافظة وهي على المتخيلة وهي على المشتركة وهي على الحس الظاهر وهو على الهواء فينطبع ويتعكس

هذا السوال مع جوابه مذكور ان بعبارتها في رسالة الكمالية بالعربية الرشيدية سبقت هذه الاوراق

الاحمر

يحدث الزلازل وان وجد منفذا

للعقل

فيرى معاني عليه الحسن تحلطيه بوضع السنن والنواميس واشرف الناس في هذا العالم من كانت
نفسه الناطقة عاقلة بالفعل واشرف من كانت نفسه الناطقة عاقلة بالفعل من له النفس القدسية
النبوية والله اعلم **طريق اخر عنه عن غيره**
٨ وانما ظهر الاشياء عنه لكونه عالما بذاته وبانه مبدا النظام فاذن علمه علة لوجود الشي الذي يعلمه وعلمه
للاشياء ليس بعلم زماني وهو علة لوجود جميع الاشياء واول المبدعات عنه شي واحد بالعدد
وهو العقل الاول ويحصل في المبدع الاول الكثرة بالعرض لانه ممكن الوجود بذاته واجب الوجود
بالاول ولانه يعلم ذاته ويعلم الاول وليست الكثرة فيه من الاول لان امكان الوجود هو لذاته وله
من الاول وجوب الوجود وعلمه بالاول عقل اخر ولا يكون فيه الا بالوجه الذي ذكرناه ويحصل
من ذلك العقل الثاني وبانه ممكن الوجود وبانه يعلم ذاته الفلك الاعلى بمادته وصورته التي هي
النفس والمراد بهذا ان هذين الشيئين يصيران سببا لشيئين اعني الفلك والنفس ويحصل من العقل
الثاني عقل اخر وفلك اخر تحت الفلك الاعلى وانما يحصل منه ذلك لان الكثرة فيه حاصلة بالعرض
كما ذكرنا بديا في العقل الاول وعلى هذا يحصل عقل وفلك من عقل ونحن لا نعلم كمية هولاء
العقول والافلاك الا على طريق الجملة الى ان ينتهي العقول الفعالة الى عقل فعال مجرد عن المادة
وهناك تتم عدد الافلاك وليس حصول هذه العقول بعضها عن بعض متسلسلا بلا نهاية وهذه
العقول مختلفة الانواع كل واحد منها نوع على حدة والعقل الاخر منها سبب لوجود الانفس
الارضية من وجه وسبب للاربعة بواسطة الافلاك من وجه اخر تم كتاب سلسلة الفلاسفة

المجالس السبع بين الشيخ والعامري **المجلس الاول**

المجالس السبع بين الشيخ والعامري

٨ قال السائل ما السبب في ايجاد الموجد المحض للخليقة فقال المجيب ان ظهور الشي
اما ان يكون بنفسه كالاشياء المحسوسة التي يتجلى لنا بذواتها واما باثار صادرة عنه كالمعقول

ليس صح

فهو اذن اما ان يختار ان لا يظهر ذاته اصلا ولا يعرف انيته ح

الدال على فاعله وذات الاول الحق مما يجوز ظهورها حسا فاذن انيتها انما يظهر من طريق مفعولها
واذا كان ظهور ذاته انما هو متعلق بحصول مفعوله فهو اذن اما ان لا يجب ان يظهر ذاته اصلا
فلا يعرف انيته ولا يتحقق جوده وحكمته واما ان يختار نقيضه واختيار الظهور اشرف من نقيضه
اذ هو مما يضاهي الوجود ومقابله مما يضاهي العدم فالحكيم الحق ابدا يختار الافضل من طرفي
الامكان مقتضاه بتمام جوده وبمنزلة الكمال قدرته ولا يجوز ان يختار اردئهما فاذن سبب ايجاد الموجودات
المحض للخليقة هو اختيار الافضل من طرفي ظهور انيته ولا ظهورها ؛ قال ٢
السايل فاذا كان لا يزال يختار الافضل طرفي الامكان فكيف ما كان العالم ازليا ؛ فقال
الازلي غير محتاج الى الفاعل اذ هو في الوجود ابدا مستغن ولو كانت الموجودات كلها ازلية لم يكن لها
فاعل فان الفاعل من حيث هو فاعل وان كان مضافا الى المفعول فانه بالذات والانية يجب
ان يتقدم ذات المفعول ولا يجوز ان يساوقه في الوجود فاذن المفعول من حيث هو مفعول يجب
ان لا يكون ازليا والازلي من حيث هو ازلي يجب ان لا يكون مفعولا واما الازلي المفعول فممتنع محال ؛
قال السايل فمن ابدات الموجودات في الحصول ؛ فقال المجيب لما ثبت ٣
ان سبب وجود العالم ان يظهر ذات الواحد الحق فقد علم ان ابدا الموجودات يجب ان يكون من
اشرف الجواهر والمتناهي في الوحدة والمتناهي في البساطة واولاها بان يعرف عند حصوله ذاته وذات موجده
وليس شيء من الموجودات يجمع هذه المعاني الا جوهر العقل فانه من المبالغة في الوحدة بحيث يمتنع
بقسيمه ولا انقسام قوة ومن التمام في البساطة بحيث يتصور الاشياء كلها من غير حدوث الاستحالة
فيه ومن الصلوح لمعرفة ذاته وذات موجده بحيث يتحقق كافة الموجودات بنفسه ويتحقق جوهر
ذاته ؛ قال السايل اذا هو فرد جوهر فمسلم من غير استعانة بغيره اذ هو في الحقيقة ٤
قوة عاملة لا يخفى بنفسها على نفسها لكن من ان يعرف موجده الذي اوجده وقد ابقناه لا محالة

ودا به حكيم حق صح

من صح

على صح

156

١٥١

بوقه ومباين له ؛ فقال المجيب ان القوة الصادرة عن الاول الحق اعني من له الامر والخلق
هو العلة القريبة لحصول جوهر العقل ومنه يستقي الجواهر الفاعلة قواه وهو المطهار العقل
والعقل بسعادته بفيضه ويتعلق جوهره بوجوده يعرف انيته ويحقق ذاته ثم يعلم ان الامر
والآمر من المضاف وليس يتعلق جوهر العقل بالامر بموجب التكثر في ذاته فان الامر المحض
لا يتكثر به ذات المامور به لانه في الحقيقة كالسياسة الفاضلة من الملك الحق فهو يضبط ذات
المسوس وينبهه على قصوره عن الكمال وبهذه القوة الصادرة على سعيد الاعمال الصايبة
٥ من غير ان يتسبب التكثر في الجوهر ؛ قال السايل اذا حصل جوهر العقل على هذا القدر
من الشرف والتمام وعلم انه فلن كان قاصرا بالاضافة الى الاول الحق المحض فلا يجوز ان يوجد
وجود جوهر اشرف منه فما بال الحكيم الاول لم يقتصر بامره في الايجاد على مجرد ذات العقل بل اوجد
الموجودات التي لا اشكال انها كلها بالاضافة الى جوهره انقص منه ؛ فقال المجيب لان
جوهر العقل متصور لحقايق المعاني وهو مع ذلك اقوى الجواهر الفاعلة وذلك لقوته من الامر
المحض فهو اذن عارف بافضل ما في طرفي الامكان وطالب الغبطة بمفعول يصدر عنه ويتصرف
بحسب سلطانه وليس ذاته ايضا بحيث يظهر للغير بل متعلق ظهوره بحصول الاثر منه وقد علمنا ان
ايثار الظهور افضل من ضده فهو اذن يختار الفاضل منهما وقد تقوى عليه من جهة الامر
الفايض على جوهره فهو اذن هو سبطه يبعث الاشياء ابدا دونه لتظهر انيته ويستفيض
٦ خاصته وتنسبغ عليه آثار شرفه وفضله ويتم سروره بانوار الخاص من فعله المجلس الثاني
قال السايل ما الذي اخرج العقل من الفعل وظهور به ذاته وتحققت منه
منه صح انيته ؛ فقال ان اقرب الجواهر الى العقل مناسبة وادناها في البساطة هو جوهر
النفس وان كان مركبا بالاضافة الى العقل لاستطاعة القوتين الشوقية والغلبية فهو اذن في

غاية الكمال والبساطة بالاضافة الى الجواهر الاخر لان ذاته وان خرجت عن الوحدة بعد ابتصر
على الاثنينية واذ وجدنا هذا الجوهر مقصورا على الاثنينية غير متجاوز للمعنيين الذين احدهما بمنزلة
الهيولى الموضوع والاخرى بمنزلة الصورة المتممة وهو الاحاطة ثم وجدنا الجواهر الاخر كلها
ذات كثرة متباعدة عن الوحدة كالجسم الذي هو جوهر ذو ثلثة ابعاد وكالطبيعة التي هي منقسمة
بحسب انقسام الاجسام فنرى ان لا جوهر شيئا اشد تعلقا بجوهر العقل واحق بالاله على
انيته واحق ان تكون ذاته صادرة عنه واصلح للاحاطة بشرف محله من هذا ولهذا ما قال
الحكماء بان ذات العقل ظهر لا بنفسه بل لانشاء جوهر النفس ثم النفس ايضا صارت عاقلة
لذاتها وبذات موجدها وبانيه من له الخلق والامر لاشراق العقل بنوره عليها فتجدها خاضعة
للعقل بالانقياد للحق ومقتضيه بالامر في افاضة الخير وطاعة للباري عز وجل بطلب التشبه
٧ اليه قال السايل ولم لا تقول كما قال الدهرية ان مبدع العقل والنفس وكل الموجودات
الطبيعية والحسية هو الاول الحق وانه ليس ولا واحد منها يتعلق حدوثه بعدم حدوث الآخر سواء
بل كل واحد منها بالنسبة اليه جل جلاله على درجة واحدة وانه قد افاض جوده وابرز قدرته
بابراز كافة ما يمتنع وجوده ما عدا المعاني الخسيسة التي لا شك في ارتباط حدوثها بتقدم الغير
كالحشرات المتولدة عن العفونة او العرض الذي يستحيل قوامه بالذات فقال
المجيب ان الحكماء كلهم مجمعون على ان موجد المحدثات كلها الباري تعالى ومن جحد هذا فهو عندهم
مضلل وكيف يجوز لهم جحده واصل دعواهم ان الاكوان كلها حادثة بقضائه وقدره فمن اين
يجوز لهم الامتناع عما اطلقه الدهرية الا انهم يحاشون عن جعلها كلها بالنسبة اليه على درجة واحدة
من غير ان يتعلق البعض بالبعض وذلك لحكمة واحدة وهي ايمانهم بان الفاعل الواحد لا يختلف
افعاله الا لاحدى جهات اربع اولها ان يكون ذا قوى مختلفة كالانسان الواحد الذي يفعل

وهو القوة السوفية صح

الكلية المفصلة

١٥٢

بكل واحدة من قوى الشهوانية والغضبية والنطقية فعلا يخالف فعله باحديها الاخرى والثانية
ان يكون فاعلا بالات مختلفة كالنجار الذي يفعل بكل واحدة من الالة فعلا يخالف فعله بصاحبتها
والثالثة ان يفعل في مواد مختلفة كالنار التي تفعل في الشمع الاذابة وفي البيضة التعقيد وفي الحجر
التكليس وفي الطينة التحجير والرابعة ان يفعل على توليد البعض من البعض كالبرد الذي يورث الشيء
قبضا يتولد من القبض انسداد ويتولد من انسدادها تكاثف الابخرة في البدن ويتولد من
انكباسها الحركة المفرطة ويتولد من التحرك فرط السخونة فيصير البرد علة للحرارة التي ضده في الطرف
الاقصى منه ولما صح ثم ان الباري عز وجل اجل من ان يوصف بالاستعانة بالات مختلفة
من ان يوصف بتحصيل فعله في عناصر لم يوجدها هو اذ ليس يحتاج الى العناصر في افعاله فلم
يبق الا الوجه الرابع وهو ان اختلافها وتكثرها بايجاد البعض من البعض بامره النافذ في الاشياء
كلها على انها لو كانت كلها بالنسبة اليه على رتبة واحدة لما تفرد سلطان واحد منها على صاحبه
ولما وجد الادون منها خاضعا للمافوقه وقد وجد العقل خاضعا للامر اذ هو ملتزم لما يوجبه
الحق طوعا ووجدت النفس خاضعة للعقل عند اذعانها لما تنتجه المقدمات العقلية وكذلك طاعة
الطبيعة للنفس الناطقة اذ لو كانت ممتنعة لبطلت الايات المعجزات والتاثيرات الروحانية
٨ قال السايل ومن اين قلت ان قوة العقل مشرقة على النفس وقوة الامر فائضة
عليها فقال المجيب ان الاحاطة بالمعلومات هو خاصة العقل وقوة الشيء على ايجاد
غيره من خاصة الامر فان العقل بالحقيقة علم محض والامر بالحقيقة قدرة محضة علامة ذاتها
وتولي سبب به يوجد الشيء غيره والمحاط بغيره لن يحيط بوجوده الا ويفيض اثر منه في ذاته
والمقدور عليه لا يقدر على غيره الا باستيفاء القدرة من قادر عليه فاذن لولا اشراق
نور العقل على النفس لما كانت لتعرف جوهر العقل اصلا فضلا ان تمسك به وتطلبه

هذا صح

على طوق صح

ولولا افاضة الامر عليها ما كانت لتقدر على التصرف فيما دونها فضلا ان تعرف البارئ وتجتهد عن صح
في اصابة الزلفى اليه ؛ قال السائل فاذا قويت النفس على ايجاد الشي بتوسط امر ٩
البارئ تعالى وقويت على المعرفة بافضل ما في طرفي الامكان بتوسط العقل الفاعل لها
ثم كانت ذاتها بحيث لا يجوز ظهورها بنفسها بل لو ظهرت لصح ظهورها بصدور مفعول ما عنها
افمعقول انه قد احتاجت ايضا ايجاد مفعول يدل على انيتها ويحقق قوة جوهرها ويصير مبسطة
لنفاذ سلطانها عليه ام هي مقتصرة على معرفة من قوتها وغير محاولة لايجاد فعل خارج عنها ؛
فقال المجيب اجل قد احدثت النفس ايضا الطبيعة وهي في الحقيقة قوة ارادية تحرك
كل واحد من العنصريات الى افضل ما في وسعه من الكمال بلا تعليم اما احداث النفس لذات
الطبيعة فبقوة خاصيتها الشوقية واما هداية النفس لها من غير ان علمتها ان الكمال الاخص بكل الاخص صح
واحد من العنصريات فبقوة افادتها من جوهر العقل فصار جوهر الطبيعة مختصا بمعان ثلثة
وهي الميل الى الشي وقوة التحريك للشي وقوة الهداية للشي ثم لما كان حصول الميل الى الكمال امتنعا
الا بالجسم ساق النفس الطبيعة الى احداث الجسم بمعونة الامر المحض اذ قد عرفنا انها لو لم تحدثه لما ظهر
فعلها على التمام فان الطبيعة وان كانت مهتدية الى الكمال فانها تهتدي له على طريق التسخير
الاضطراري دون طريق الاحاطة والتيقن والشي المسخر لمعرفة الشي الواحد لا يكمل لمعرفة شي غير ذات
المسخر له ولهذا ما قال الاولون ان الطبيعة غير مسعودة بمعرفة شي من المعاني التي قد تعلو ها
ولو عرفتها لاشتاقتها ولانبعثت للقصد اليها ولسنا نراها تفعل ذلك ولربما وجد لها فعل
يضاد فعل العقل ايضا واذ لم تعرف الطبيعة ذات النفس الموجدة لها لم تكن نفسها بحيث
تطلع لتعين حركتها النفس الى تمام الجسم الظاهر بنفسه ثم قربتها به لتتصرف عليه فان الطبيعة
لو لم تقترب به لصارت ذاتها عبثا ولغوا لان الفعل الخاص بها هو التحريك والانبعاث للتحريك الا على الاخص صح

١٥٨

جوهر محصل وهو الجسم ؛ قال السائل فلم لا اوجدت النفس مفعولا اتم من ١٠
الطبيعة يصلح لان يقوم بنفسه ويظهر انيتها بمجرد حصوله ويكون عارفا بموجده متصرفا بالطوع
لا بالتسخير تحت امره ؛ فقال المجيب ان جواب هذا لا يتعذر على من يحقق اولا مقدمتين
اثنتين احدهما ان يعرف ان الشي الصالح لقبول معنى من المعاني اي معنى ما كان ابسط ذاتا
واخلص جوهرا وابعد من الكثرة بغيره والتركيب بما يغيره كان اجدر لقبول ذلك المعنى واقرب
على التصور به فاذن الجوهر الصالح للاحاطة بذات شي من الموجودات لا محالة يجب ان يكون
ابسط من المحاط به واقرب الى الوحدة الخالصة منه ولا يجوز ان يكون الامر بالعكس في هذه الجملة
احدى المقدمتين والثانية ان الشي لا يقدر على ايجاد مثله ولا ايجاد ما هو ابسط منه واتم على صح
فان هبة الشي للشي بمثل جميع قوته او بما يزيد على قوته محال ممتنع وهذه مقدمة اخرى
فاذا تحققت المقدمتان ثم قد وضعنا ان النفس صارت عارفة بالموجد لا على سبيل الاحاطة
به بل لما اشرق عليها موجدها من خاص نوره واذا كان نور العقل حصل في جوهر النفس على هذه
الصفة لم يقو على الافادة لمن دونه على المبالغة والتمام وذلك لوجهين اثنين احدهما ان مفعول
الشي لا محالة يجب ان يكون اضعف قوة من فاعله والثاني ان الابعد من الوحدة يمتنع ان يكون
مثل الاقرب اليها في البساطة فلما استحال ذلك لم يجز ان يصدر عن جوهر النفس مفعول يحقق
ذاتها ويعرف انيتها ثم لم يجز ايضا ان تعطل فعلها نقصا للافادة في الايجاد فاذا انمته على طريق
الشوق الى الغاية الاخرى وهي تحصيل الظاهر المفعول بنفسه وانما قدرت النفس على ايجاد
المفعولين اعني الجسم والطبيعة لانها في جوهرها كانت ذات قوتين اعني الشوقية والعقلية وانما
حصل الجسم ذا معان اربعة لان حصوله في الحقيقة كان بقوى اربعة قوة الامر وقوة العقل
وقوة النفس وقوة الطبيعة وهذا باب غامض جدا ؛ قال السائل فعلى اي سبيل ١١

سياقه النفس للطبيعة الاولية الى ايجاد الجسم المطلق فقال المجيب قد عرفنا ان الكليات
ينقسم قسمين منها عقلية كالاعداد ومنها حسية كالاجسام ثم علمنا ان الاعداد من جملة الكمية
المنفصلة والاجسام من الكمية المتصلة التي لها وضع ثم علمنا ان بدء العدد هو الوحدة ولو لا
انها بدؤه لما انتهى العدد في التحليل اليها ومثله بدء الجسم النقطة ولو لا انها بدؤه لما انتهى الابعاد
بالتحليل اليها فان الوحدة في الحقيقة نقطة لا وضع لها والنقطة في الحقيقة وحدة لها وضع
فالنفس اذا احدثت النقطة الاولية بتوسط الامر وقوتها بالطبيعة الكلية المتحركة بالذات وابتدأتها
الطبيعة بالتحرك على الاستقامة وهي اول الحركات المكانية فحدث بها الطول المجرد وهو اول الابعاد
ويسمى خطا مستقيما ثم حركت الخط على الاستقامة لا في جهة بعده فاحدثت بعدا اخر وهو العرض
المجرد ويسمى بسيطا مسطحا ثم حركت السطح على الاستقامة لا في جهة بعده فاحدثت البعد الثالث
وهو المسمى عمقا وذلك هو تتمة الجسم الظاهر بنفسه وكانت هذه الحركات الثلثة واقعة بحسب تدبير
النفس اذ الطبيعة مسخرة لها متصرفة بحسب سلطانها فلهذا ما انجمت من الابعاد الاكل واحد
الى مقدار متناه ولو لم تكن الطبيعة واقعة تحت تدبيرها بالتحرك لما اختلفت الحركات الى جهات
ثلث ولما وجد المتحرك الواحد نهاية ثم عملت الطبيعة بعد حصول ذات الجسم باتمام مقداره محصورة
بالتحرك على اعظم الاشكال وهو الكرى وهذا بحث ليس يظن ان فيما بعد الطبيعة شي اصعب منه
ولا ادق بل لن يفتح المطلوب منه بالحقيقة الا بعد طول المدة والاحكام في الدرس
المجلس الثالث قال السايل ترى ان اعود الى المطالبات الجارية
بيننا في المجلسين الاولين على سبيل اخر فقال المجيب رايك اعلى وتدبيرك ارشد وانا
اسال الله حسن التوفيق اولا والصيانة عن الزلل في الدين ثانيا والسلامة من تبعة الغفلة الذي
هو افة المعارف ثالثا وعن الضن بما احسنه والعجز عن ادائه رابعا قال السايل ١٣

على الافهام الحسية صح

ما الوصف الحقيقي لذات الباري سبحانه وما الوصف الحقيقي لذات الامر وما الوصف الحقيقي
لذات العقل وما الوصف الحقيقي لذات النفس وما الوصف الحقيقي لذات الطبيعة وما الوصف
الحقيقي لذات الجسم فقال المجيب اما الوصف الحقيقي لذات الباري سبحانه فهو انه حق
محض واما الوصف الحقيقي لذات الامر فهو انه قدرة محضة واما الوصف الحقيقي لذات العقل فهو
انه علم محض واما الوصف الحقيقي لذات النفس فهو انها حيوة محضة واما الوصف الحقيقي لذات الطبيعة فهو
انها ارادة محضة واما الوصف الحقيقي لذات الجسم انه عنصر محض فقال السايل
ما نسبة كل واحد من هذه النسب بالاضافة الى الموجدات فقال المجيب اما نسبة الامر
الى الباري عز وجل فتشبه نسبة التدبير التام الى الملك الكامل واما نسبة العقل الى الامر فتشبه
نسبة التلميذ الفطن الى الاستاد الحاذق واما نسبة الطبيعة الى النفس فتشبه نسبة الاداة
الصحيحة الى الفاعل القوي واما نسبة الجسم الى الطبيعة فتشبه نسبة المادة المنفعلة الى الصور
المتممة قال السايل ماذا يوصف الفعل الاخص لكل واحد من هذه النسبة
فقال المجيب فعل الباري الفيض وفعل الامر بالابداع وفعل العقل بالانشاء وفعل النفس
بالاختراع وفعل الطبيعة ينقسم بحسب انقسام الحركات وهي في القسمة الاولى تنقسم الى اربع
جهات احدها الواقع تحت الجوهر وهي حركة الكون والفساد والثانية الواقعة تحت الكمية
وهي حركتا النمو والاضمحلال والثالثة الواقعة تحت الكيفية وهي حركة الاستحالة والرابعة الواقعة تحت
الاين وهي حركة النقلة فاما الجسم فليس له فعل من حيث هو جسم بل له انفعال محض ومتى
اظهر فعلا فانما اظهره بتوسط الطبيعة او بتوسط النفس قال السايل قد عرفت
ان الاقسام الاربعة من فعل الطبيعة ولكن الاربعة المباينة للطبيعة اعني الفيض والابداع
والانشاء والاختراع يجب ان تذكر لكل واحد منها مثالا لا تقربه من الفهم فقال

فهو صح

نسبة الوصف الطابع الى السابق المطابقة صح
واما نسبة النفس الى العقل فتشبه

يوصف صح

امام

المجيب اما انا ولا الامثله في المحسوسات على الاشيا المباينه لها بالذات فعسر صعب
بل لا سبيل الى اصابته على اليقين والحقيقه غير ان الحكما قد اجتهدوا في تقريب كل
واحد منها الى العقول الحرنة بابلغ ما امكنهم ايضاحه واوردوا انواعا من الامثال
على الشبه البعيد والممثل به لا اشتراكان في المعنى الا على سبيل الشبه البعيد فقالوا
اما صدور الامر عن البارى جل وعز على سبيل الفيض فغير مستنكر فان الراى الا صيل
قد يستفيض عن العقل البارع واما صدور العقل عن الامر على سبيل الابداع فغير مستنكر
فان العقل ذات الاربعه قد يبدع من ضروب الاشيا الابنيه واما صدور النفس عن العقل
على سبيل الانشا فغير مستنكر فانا نشاهد ضرب الطبل في عسكر الملك للرحيل قد ينشى
حركات مختلفه في كل واحد من اشخاص الجند واما صدور الطبيعه عن النفس على طريق
الاختراع فغير مستنكر فانا نجد الانسان قد يخترع قصيدة موزونه بنظم الالفاظ والمعانى
ثم لهذه الاقسام الثمانيه اعنى الاربعه الطبيعيه والاربعه العلويه اسم واحد يصلح للابانه عن
كل واحد منها وهو لفظ الاحداث ثم قولنا الاحداث وقولنا الخلق وقولنا الفعل وقولنا
الجعل الفاظ مترادفه في حكم الشرع والداله على معنى واحد ويصلح ان يستعان بكل واحد منها للابانه
١٧ عن كل واحد من المعانى الثمانيه قال السايل فهل يجوز ان يقال ان البارى
عز وجل او الامر او العقل او النفس او الطبيعه يستجر بافعاله نفعا او يدفع بها ضررا او يجلب
بها لذه او يكتسب مسرة فقال المجيب اما البارى سبحانه وتعالى فهو حق محض والحق بها هو
المحض لا يوجد موجودا به طلبا للجدوى فان ذاته اعلى واعز من ان يستدر المنفعه بافعاله بل يفعل
ما هو حكمه بالحقيقه حق من غير طلب انتفاع به وكيف يجوز ان يطلب بافعاله الانتفاع وقد علمنا
ان الانتفاع هو نوع من طلب التمام فالتمام المحض تم ولا اسم فاذ عز اسمه يفيض الجود بابراز

القدرة لانه في ذاته حق من غير ان يطلب به استجرار النفع على ان من خاصية الملك من حيث هو (وحكمة صح)
ملك ان ينفع مملوكه ومن خاصيه المملوك من حيث هو مملوك ان ينتفع من الملك فاذن الملك
الحق هو من ينفع ولا ينتفع واما الامر فلا يوصف بالانتفاع او غير الانتفاع فانه في الحقيقه
قوه الهيه ليرتاح بها على الجواهر الموجوده عند ابرازها خصايص افعالها وليس هو فاعل
بالحقيقه وليس قولنا ذات العقل صدر عنه على طريق الابداع ادعانا بانه هو المبدع بل
الحق صح نعني به تنزيه الاول عن ان يفعل بالمباشره فاما المبدع بالحقيقه فهو من له الخلق والامر
الفعل صح تبارك وتعالى واما العقل والنفس فكل واحد مما نظيره من اصابت يعقد مسرة وارتحيه
وليس ولا واحد منهما ملتذا بافعاله او منتفعا بوجوده بل قد يسر به ويرتاح بحصوله وليس السرور
والارتحيه من الالتذاذ والمنفعه فان الاولين يقعان تحت الفعل والاخرين يقعان تحت
الانفعال ولما كان جوهر النفس والعقل فاعلين غير منفعلين ثم لتساوى ذاتيهما بل بوسط
الامر الفايض عليهما خصا بالسرور والارتحيه دون الانتفاع في اللذه ولما كان الجسم الطبيعي
منفعلا غير فاعل خص بالالتذاذ دون المسرة واما الطبيعه فقوة مسخره وليست تفعل ما تفعله
قصدا واختيارا فتوصف بالمنفعه او الملذه الا اذا ضاقت العبارة وربما اطلقنا القول بان صح
الامر فعل كيت وكيت وان الطبيعه قصد كيت وكيت **المجلس الرابع**
قال السايل ما بال الطبيعه قسمت الجسم الى اللطيف الموصوف بالخلوص عن التضاد
والبعد عن قبول التغير والاستحاله والى الكثيف الموصوف بوجود ذلك فيه ولم لا جعلته
كله ضربا واحدا متشابه الاجزا اذا كان الغرض من ايجاده هو حصول المعقول الطاهر بنفسه لا غير
الى صح فقال المجيب قد اخبرنا ان الطبيعه بذاتها محركه الجوهر المقرون بها اخص
ما يحتمله الجوهر من الكمال ولما كان هذا خاصيه ذات الطبيعه ولم يجز ان يكون الجسم المقرون

بهائل هو وان كان بذاته طالبا للسكون فان الطبيعة تحركه الى كمالها والحركة الاولة هي حركة
النقلة وحركة النقلة متحركة بالبعد الاول وهو الخط والخط ينقسم قسمين بسيط ومركب و
البسيط من الخط ينوع نوعين مستقيم ومستدير فاذن الطبيعة تحرك لتقسيم الجسم الى قسمين
اللطيف والكثيف ثم لاعداد الحيز لكل واحد منهما في الاعلى والاسفل ثم افراد كل واحد
منهما باحدى الحركتين البسيطتين ليصير افعال النفس اخذا باقسام التمام الموهوم كلها
ولا تقصر باقصاها عن الدرجة التي يجوز ان يحوزها قال السايل فلم صار اللطيف اولى ١٩
بحركة الدور والكثيف اولى بحركة الاستقامة وما بال اللطيف يوثر في الكثيف ولا يقبل منه
الاثر والكثيف لا يوثر في اللطيف ويقبل منه الاثر ولم صار الجسم المتحرك على الاستقامة اولى
بالوسط والمتحرك بالاستدارة اولى بالطرف فقال المجيب ان الذي يأثر الطبيعة في
الجسم بعد ان حصلت ذاته ومقداره على التمام هو تمييز الاجزاء اللطيفة من الاجزاء الكثيفة بالتحريك
ولا شك ان اللطيف من كل شيء هو لبابه وخلاصته وان الكثيف من كل شيء هو قشره وفضالته
وان لباب كل شيء اشرف من فضلته والشريف من كل شيء اتم من رذله فالشريف اولى بالبقاء
والديمومة والرذل ابلغ في الظهور بالذات ثم التام اولى بان يفعل ولا ينفعل ثم كانت الحركة
الدورية اتم من غيرها واحق ان يدوم على حالتها على نحو ما اوضحته البراهين الهندسية فصارت
الطبيعة مخصصة للجسم اللطيف بها واعدت له حيزا في الافق ليدور على الوسط فيصير جوهره
نهاية للحركة على الاستقامة محصورا دوراته في ضمنه ولا بد عنها في ممتد الى غير نهاية
قال السايل فلم ما كان الجسم اللطيف باجمعه مختصا بالنوع الواحد من الحركة بل قد افترق ٢٠
واختلف فقال المجيب لان الاعلى من هذا الجوهر اعني فلك الافلاك قد اختص ببلوغ
النهاية في اللطافة كما قد اختص ببلوغ النهاية في العلو فصار لفرط لطافته وشرف جوهره فا بلا

لاثر النفس بالقوة وقد قلنا ان من خاصية ذات النفس هو الاشتياق الى الخير المحض فاذا صار المحض ٢
القابل لاثرها مشتاقا الى الخير والديمومة فتحرك بخاصية الاشتياق بغاية السرعة نحو تحرك العاشق القوة ٥
الى معشوقه وافاضت تلك على ساير الافلاك بضرب من التشاكل بينهما فتحرك الجميع منها من
المشرق الى المغرب فصارت بسبب هذه الحركة الواحدة هو النفس واما الافلاك الاخر
وما فيها من الانجم فحركتها الطبيعية قد قلنا انها في تحريك الجسم يحاول شوقه الى الكمال المتعلق به
فهي اذن بحركتها لا لمعنى يقوم ذاته بل لمعنى قد باين عنه وهو الاكوان المقصودة في العالم السفلي
فانها جاعلة حركاتها اسبابا لحدوث الاكوان بها واذا كان سبب حركة الفلك الاعلى هو قوة
شوقه وسبب حركة الافلاك الاخر سياقه طبيعية فقد اختلف السببان اعني حمتي الشوق
٢١ ماء والسوق واختلاف السببين يقتضي اختلاف المسببين قال السايل فلم لا كان
الجسم العنصري وهو قابل للتاثير كله شيئا واحدا وانقسم الى الاسطقسات الاربعة فقال
المجيب ان الجزء المجاور للفلك الادنى من الجسم العنصري تحرك بحركة الفلك المجاور له على سبيل
الانجذاب فاورثته الحركة التهوية سخونة مفرطة اذ هو في ذاته قابل للانفعال وليس كالفلك
الذي يحفظ صورة التحرك ولا ينفعل عنها البتة ولما افرط في السخونة اورثه افراط التحلل
يبسا فصار جوهرا يابسا وذلك يسمى بماهية النار ثم الجزء المتباعد للفلك غاية البعد صار
لبعده عنه ونزوله منزلة المركز الواقف ساكنا قارا فاورثه فرط السكون بردا واورثه
البرد تكاثفا واستحصافا واورثه فرط الاستحصاف يبسا فصار جوهرا باردا يابسا وذلك
هو يسمى بماهية الارض ثم الذي توسط منهما صار يجاور الركنين من جنبتي الاعلى
والاسفل فما كان اقرب الى الارض برد لبردها ولم يبلغ الغاية في الاستحصاف فلم يوصف
بافراط الجفاف بل صار باردا رطبا وهو يسمى بماهية الماء وما كان اقرب الى النار تسخن

لتنحو تمامها مبالغ في التحلل ولم يوصف باليبس بل صار حارا رطبا وذلك هو تتمة مائية الهواء وهناك
استتم عالما العقل والحس وذلك هو اقصى الحد الذي سبق اليه الاول الحق في احداث الموجودات
البسيطة ؛ قال السايل فما بال امر الباري تعالى لم يتوقف عند حصول هذه البسائط
كلها اذ قد اتضح امكانها من الجود المحض وبرز حصولها سعة قدرته التامة بل اتجه الامر الى احداث
المركبات الجرمية التي لا تستحق ولا واحد منها بدايته هو مبدأ محضة ؛ فقال المجيب ان العنصر
الكثيفة وان كانت خسيسة فليست باشد خساسة من العدم المحض واعادة ترتيب الحدوث الى
العقليات من الحسيات ليس باصعب على ذي الخلق والامر من ابدائه بالسوق من العقليات الى الحسيات
وليس العنصر المتكاثف وان تناهى في الظلام والرذالة بممتنع من قبول الاثر من الجوهر اللطيف بل الارض
ان هلكت بالاستعمال واشتد شقوتها بمبالغ الادراك فانها تتاثر الشمس فيها واشراقها عليها
تستحيل اللطافة وتنسلخ عن الصلادة وتصير مادة للغذاءات المخرجة للاقوات ولو كان الثقل — للغذاءات صح
المتكاثف ممتنعا عوده الى اللطافة او مصيره مادة لتوليد اللباب منه لما كان جوهرا في الحقيقة
قوة منفعلة بل لما كان القشر من الحبوب المزروعة لتصير قوتا للحيوانات ولما كان الثفل من الاشياء
المأكولة لتصير مادة للنبات ؛ قال السايل فعلى اي سبيل يتوهم ترتيب الاعادة ؛ فقال
المجيب على عكس ما وصف من الترتيب في البداءة واعني به ان الترتيب في البداءة كان من خاصيته حدوث
الاوضع من الاشرف الى ان يتناهى الامر الى تحصيل القشور الظاهر بانفسها العاجزة عن احداث
غيرها وترتيب الاعادة من خاصيته تولد الاشرف من الاوضع الى ان يتناهى الى تحصيل اللباب المحض
الذي هو اول الموجودات ولولا ان الترتيبين متقابلان لاشتبهت الافعال الالهية في حدوثها
حدوث الافعال الطبيعية ؛ قال السايل فاذا كان الترتيبان متقابلين وقد كنا ذكرنا
في ترتيب البداءات فعل العقل يتقدم فعل النفس بالذات وفعل النفس يتقدم فعل الطبيعة ؛ فنقول

فعل النفس وفعل النفس يتقدم صح

في ترتيب الاعادة بالضد منه وهو ان فعل الطبيعة يتقدم فعل العقل فان العقل في حيز الاحاطة
هو نهاية الاكوان كما انه في حيز المبدا مبدأ الجوهريات ؛ فقال المجيب اجل هكذا نقول
وما احسن ما تصورته الا ان كل واحد من الترتيبين يخالف صاحبه فان الذي في حيز البداءة
ترتيب ذاتي غير واقع تحت الزمان واما الذي في حيز الاعادة فترتيب زماني غير ذاتي ثم كل
واحد من الاسباب الفاعلة في حيز الاعادة متى بلغ مفعوله الى اقصى الدرجات في الصفوة واللطافة
بحسب ما تحتمله قواه توقف عنه وسلمه الى الذي يعلوه ليلطفه الى ان يبلغ الغاية القصوى من الشرف
والكمال وهو العقل الفعال اللهم الا ان يكون العنصر عنه قابلا للبلوغ في الذات منتهى صفوته وكماله
الى حيث يحتمله طباعه والاستعداد الى ما فوقه

المجلس الخامس

قال السايل من اين تبتدي الطبيعة في حركات الاعادة ؛ فقال المجيب
ان المعرفة بالحوادث لا تكاد تصفو وتتم الا بمعرفة اسبابها واسباب الحدوث الطبيعي من الحركات — ظ الابوفه
الطبيعية فان الطبيعة لا تحدث شيئا الا بتغير حال في الذات وذلك هو حقيقة الحركة وقد شرح
الطبيعيون اقسام الحركات وبينوا انها في العدد اربعة وان كل واحد منها يقع تحت مقولة
على حدة ثم علمنا ان الشيء لا يزيد في مقداره الا وقد اتحد بمقداره الاول مقدار آخر منتقلا الى
جوهره بل لا يزيد في مقداره الا وقد استقل الزايد فيه بالجوهر الى مشاكلة المزيد عليه متحدا به فاذا
كان معلوما ما قد عرف فان حركة الربو والاضمحلال لا محالة تتعلق بحركة الكون والفساد ثم ايقنا
ان الشيء لا يستقل بجوهره الى جوهر آخر الا وقد حدث فيه نوع من الاستحالة كالطعام الذي ليس
ينقلب دما الا وقد استحال اولا من البرودة الى الحرارة فاذا كان هذا معلوما قد عرف فان حركة الكون
والفساد متعلقة بحركة الاستحالة ثم لا اشكل ان الشيء لا يستحيل في كيفيته الا بمؤثر يؤثر فيه والاجرام
المؤثرة الاولى هي المحركة بالانتقال فحركة الاستحالة اذن ترتقي الى حركة الانتقال ثم وصفنا ان

حركة النقلة وحركة الاستحالة وحركة الكون والفساد موجودة. فلتشهاني جنبة البدو بل يوجد بها كلها
حصلت ح وات الاسطقسات واما حركة الربو والاضمحلال فلبست يقع فيها مقدع فبان ابتداء
الطبيعة لاظهار سلطانها في جنبة الاعادة بهو من الحاد. هذه الحركة في الاجسام وذلك هو خاصية
الجرم الثاني ؛ قال السايل فمن ابن يبتدئ الطبيعة في تنمية الشي والى ابن ينتهيها وما عرض
النفس في تسخيرها لاحداث هذه الحركات في الاجرام الطبيعية ؛ فقال المجيب اما الابتدا فمن الغذية
وبه يحفظ الشخص واما الانتها فالى تولد المثل وبه يحصل النوع وبين هذين الطرفين شي ثالث وهو
التربية وبه يصل الجوهر الى مقداره الاخص واعني بالمقدار الاخص به ان لكل واحد من الانواع
النامية مقدارا ذاتيا ومقدارا عرضيا فاما المقدار الذاتي فهو الذي به ينفصل النوع من اعتباره
فانا لو توهمنا فيلا في مقدار جثة نملة لما كان فيلا بل كان حيوانا اخر على شكل الفيل وكذلك لو توهمنا
نملة بعظم الفيل لما كانت نملة بل كانت حيوانا اخر على تخطيطها واما المقدار العرضي فهو ما يوجد
بين اشخاص الفيلة او اشخاص النمل من التفاوت في الصغر والعظم واذ قد عرف ان المقدار يكون ذاتيا
ويكون عرضيا علم ان تحقيق الحد للمعلوم فيهما مما يصعب ويمتنع الا بعد النوع من الوصف الامكان
بعد تحقيق ان المقدار الاخص لكل واحد من البواقي قد يكون شخصيا وقد يكون نوعيا وظهر ان التربية
يتعلق بها المقداران جميعا وعلم ايضا ان جهة نمو الشي غير جهة حصول الجوهر فان المهر ينمي لا من
حيث هو فرس بل من حيث هو فتي او جوهر نام ويولد المثل لا من حيث هو فتي او جوهر نام
بل من حيث هو فرس ولهذا ما يصلح ان يوجد معيد با غير زايد في مقداره او يوجد زايدا في مقداره غير
مولد للمثل فاما ان يوجد مولد للمثل من غير الاغتذا او قبول الزيادة فلا واما غرض الطبيعة في
تركيب الجواهر النامية فهو المبالغة في استقصا العناصر الاربعة واستخلاص اللباب من المادة
الكثيفة لتعنى بشان ذلك وتهيئة من اللطافة ان يصلح لقبول اثر النفس ؛ قال

فلم تكثر من انواع النامي وهلا اكتفت الطبيعة بنوع واحد ؛ فقال المجيب ان المبالغة
في الاستقصات لا تتم الا بحصول الجوهر الواحد بل لا يتم ذلك الا بعد ان ياخذ من حاشية كل واحد
من العناصر الاربعة فيستقصي بتكوين الانواع منه شيا شيا الى ان يسلب كثافته ويستخلص
لبابه بعيدة لقبول الصور المعتدلة مثاله ان النامي تو همنا جوهرا معتدل البنية كالانسان
ثم تاملنا احوال غيره من البواقي بالاضافة اليه وجدنا بعضها سموما قاتلة وبعضها ادوية غاسلة
ومن صح وبعضها اغذية مقوية بل وجدنا انواع السموم بعضها اقتل من بعض وانواع الاغذية بعضها اغذى
من بعض فدلنا اختلاف اثارها في الجوهر المعتدل على اختلاف حالاتها في المواد والعنصر الحق
ان مواد الجواهر القاتلة هي الكثوسات الفاسدة ومواد الجواهر الغاذية هي الامشاج الهشة
واما الجواهر الغاسلة فمن المواد المتوسطة بينهما ومثله الحال في الحيوانات اعني ان منها ما هي
ذات شرة وخبث ومنها ما هي ذات لطافة ورفق ومنها ما هي متوسطة بين الحالتين
ثم كل واحد منهما مدة عمره يستمد من الاسطقسات الاربعة عند تشاكل جوهره ويجانس
عنصره فلو لم تقدم الطبيعة عناية بالغة في ترتيب هذه الاكوان المختلفة لبقيت صفوة
الاسطقسات مشوبة بكدرها ودقتها مشوبة بغلظها ولما صلح ان يوجد منها ومثله
٢٩ لطيفة او صورة لاثار النفس قابلة ؛ قال السايل ومن ابن قلنا ان حدوث
الجواهر النامية يتعلق بعناية من الطبيعة ولم ما قلنا انها حدثت بحسب ما اتفق للاسطقسات
الاربعة من الالتقا والامتزاج كل ما كان منها اجزا ارضية رسخت الى اسفل فصارت عروقا
وما كانت منها اجزا نارية سبقت الى العلو فصارت اغصانا وذلك لخاصية الارض في الانحدار
وخاصية النار في الصعود ؛ فقال المجيب هذا قول جنح اليه اسارليس الحكيم وهو دعوى
ينتقض عند البحث فان الامر لو كان كما وصف لكانت الجواهر النامية لا بالات معدة ولو كان

كذلك لما وجدت العروق للنبات بمنزلة الفم والشظايا بمنزلة الورق والعظم والعود بمنزلة العروق
واللحا بمنزلة اللحم والقشر بمنزلة الجلدة الواقية للبدن والورق بمنزلة الوعاء الواقي للبدن بل لو كان
الامر كما وصف ابانقلس لما وجد العروق للنبات بالضد من العروق المطلق والنجثلة بالعكس من
النجث المطلق اعني بجذب الغذا من عروقه المستفلة وهي بمنزلة الفم وينتهي الى الاغصان المتعالية
وهي بمنزلة الاطراف بل لو كان الامر كما وصف يجب ان تتصل هذه الجواهر النامية وتزايل عند
الوسط للتضاد الموجود بين الاجزا النارية والاجزا الارضية في التحرك بل لو كان الامر كما وصف
لما وجد لشي من هذه هذه الجواهر مقدار ذاتي تنتهي اليه ويقف عنده اذ ليس يحفظها شي من ٢٩
القوى الفاعلة غير الاسطقسات الاربع قال السايل ان الطبيعة لو كانت في
الحقيقة هي الفاعلة للتغذية والتنمية وتوليد المثل من البدن لكان يجب ان لا تبطل افعال الهضم
والاغتذا والنمو والاستحالة بالحرارة الغريزية التي هي احد العناصر الاربعة فقال
المجيب ان الحرارة الغريزية بمنزلة الالة للطبيعة وليست هي بذاتها فاعلة وقد يجوز ان يستعمل
الفاعل للشي بعض عنصره الاقوى على البعض بمنزلة الالة المعينة له على تنفيذ افعاله كاستعمال
الحداد بعض الالة الحديدية على صناعة الحداد فاذن الطبيعة هي الفاعلة لتوكل النامي الى كماله
الاخص به ومعينة بحفظه وصيانته ومستعينة عليه بالحرارة الغريزية التي هي كالالة
لها على الهضم والاحالة ومتى ما هي الجوهر النامي وضعف مزاجه لطول الاحتكاك والاحلاك
الذي هما من خاصة المتضادات فانحل التركيب وانقلبت العناصر زايلة الحرارة الغريزية
اذ هي من توابع الاسطقسات الاربعة يبطل حينئذ عمل الطبيعة لفقدها الالة المعدة وتصرف
عنايتها الى ما تخلفه من بذرها لتبقي الجوهر بنوعه اذ عجزت عن استبقائه بشخصه كل ذلك
عشقا منها لان يدوم فعلها بالغ ما تحتمله مفعولها فاذن طلب الديمومة ذاتي للموجودات اجمع

وهي كلها صادرة عن التام المحض ولو ان واحدا من الجواهر النامية صلح لان يبقى بشخصه مع وجود
التضاد في تركيبه لما عنيت الطبيعة بتحصيل البذر منه ولا اشتغلت بتوليد المثل له حسب
ما لم تفعله في شي من الجواهر العلوية كالشمس والقمر وساير النجوم والكواكب المجلس السادس
قال السايل ومتى تفوض الطبيعة امر النامي الى تدبير النفس او متى تتفرد النفس العناية
بشانه وتمسك الطبيعة عن علاقته فقال المجيب ان صفو الاسطقسات الاربعة
مادة لقبول قوة النمو وخلاصة الجواهر النامية مادة لقبول قوة الاحساس وكل محس نام وليس كل نام
بمحس والنامي المحس يسمى حيوانا والنامي غير المحس يسمى نباتا وانتهاء عمل الطبيعة في الجواهر النامية به
وعمل النفس فيها فمن الواجب ان تعلم ان موضع تجرد النفس للعناية بها هو المعنى الواحد الذي يعد
بالاضافة الى النبات اشرف كمالها وبالاضافة الى الحيوان ادون مراتبها فيصير هو بعينه انتهاء عمل هذا
وابتداء عمل تلك ولن يشاهد فيه معنى يستحق هذا الوصف الا الاحساس باللمس فان هذه القوة
الواحدة قد توجد في بعض النبات ولا يجوز ان يخلو عنها شي من الحيوانات واما الحواس الاخر فليس ولا واحد
من النباتات وقد يجوز ان يخلو عنها بعض الحيوانات اما على الاطلاق واما في بعض الاوقات فبالحري
اذ لن يجعل حس اللمس مشتركا اعني ان يكون نهاية القوة الطبيعية وابتدا القوة النفسانية هذه
القوة بل يجعل هذه القوة كالهيولى المستعدة لقبول قوى الحواس الاخر ويجعل النفس اخذة في اظهار
سلطانها متى صادفها مصادفة لطيفة متهيئة لبلوغ تتمة الحيوانية المطلقة وان ما خذا اولا في اعداد الات
الاحساس حسب ما اخذت الطبيعة اولا في اعداد الات الغذا واعني بالات الاحساس البصر والسمع
والشم والذوق ثم باعداد الحركات الاختيارية اجمع وذلك هو ابتدا عنايتها بالحيوان الطبيعي قال ٣١
السايل ومن اين تبتدي النفس في العمل بعد قبولها الحيوانية والى اين تنتهي فقال المجيب
اما ابتدأ عملها فمن الادراك لذوات الطبيعة في طينتها وهو حقيقة الاحساس واما انتهاؤه في القوة

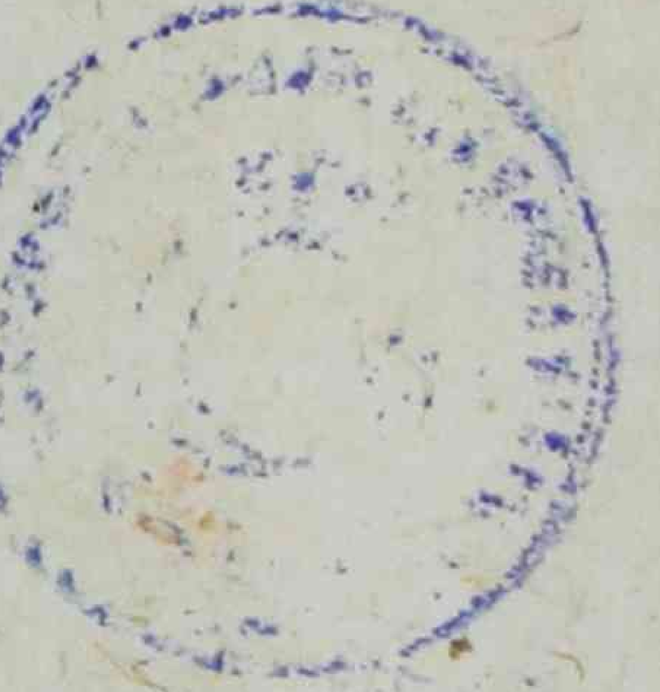
على ضبط ما ادركه وهو حقيقة التخيل ثم منهما شي متوسط وهو الحركة الاختيارية فاما المعنى المبتدا
فلا يخلو عن القسط منهما شي من الحيوانات وان كانت هي فيما بينها ايضا متفاوتة واما المعنى المتوسط
فموجود في اكثر الحيوانات وقد يخلو بعضها عنه كالذبان والديدان واما المعنى الثالث فلا يوجد الا في
الحيوانات الشريفة التي تالف الرياضة وتقبل التمرن والعادة ٥ قال السايل وباى الشرايط ٣٢
يتم حقيقة الاحساس فقال المجيب بادراك المحسوسات وتمييز بعضها من بعض وبالعلم بانه يدركها
ويميزها فمتى اجتمعت المعاني الثلثة فقد بلغ الاحساس الحقيقة ٥ قال السايل ان الاحساس يتعلق ٣٣
بالحواس والحواس هي الاعضا الخمسة ولكل واحد منها محسوس يخصه بالادراك وليس ولا واحد منها يصلح لادراك
المحسوس المتعلق بصاحبها ونحن نجد الحيوان الواحد ليس يميز بين الصوت والطعم او بين اللون والرايحة فح
وقت واحد بال من يميزه بين السواد والبياض وبين الخشونة واللين وقد علمنا ان المميز بين الشيئين
يجب ان يكون واحدا ليحقق كل واحد منهما فليجب الحاسة الواحدة قد ميزت بين المتضادتين اللتين
يدركهما بعينها جميعا وكيف يصلح التمييز بين المدرك بغيرها وبين المدرك بها بل كيف يصلح العلم بانها قد ادركت
المحسوس وميزت بينه وبين غيره ٥ فقال المجيب هذا الشك لا ينفسخ الا بعد الاحاطة بمقدمتين اثنتين
احدهما المعرفة بان الحاسة في الحقيقة غير القوة الحسية فان الحاسة هو العضو المدرك محسوسه والقوة
الحسية هو الينبوع الجامع الذي ينبعث منه خاصية الادراك الى محل واحد من الاعضا الخمسة وهي بمنزلة
النقطة في الدايرة التي جعلت كالنهاية للخطوط التي يوجد منها الى المحيط فهي واحدة من جهة وكثيرة من جهة
ولولا ان القوة الحسية واحدة لما صلحت للتمييز بين المحسوسات المختلفة والمحسوسات المتضادة في حالة واحدة ولولا
انها كثيرة من جهة لما حدثت بينها وبين الالات الفعال النغمة والانفعالات الخصة والتصاوير الحسية
مناسبة جوهرية تلتذ ببعضها وتنفر عن بعضها وهذه مقدمة واحدة والمقدمة الثانية ان الحاسة
تدرك المحسوس على سبيل الانفعال به وقبول التمام منه فان الحار والبارد متى لاقاها العضو انفعل منها

وقبل اثرهما وذلك هو حقيقة الادراك الحسي وهكذا الحال في انفعال البصر من اللون بتوسط الهوا
المحض المضي وخدمته الحاسة بمادة اللون اليها الا ان هذا الانفعال ليس بمغير لجوهره بل هو بمنزلة المتمم
لملكة العضو كالنجار الذي كانت النجارة ملكة فيه فابرزها بمباشرة الفعل ولهذا ما قيل ان المحسوس بالفعل
هو الاحساس بالفعل اعني المبصر بالفعل هو الابصار بالفعل فانه ليس المسموع بالفعل من حيث هو
مسموع الا حصول ما ادركت حاسة السمع فيها وليس السمع بالفعل من حيث هو سمع الا ان يحصل ما ادركته
حاسة السمع فيها وليس الحصول وان يحصل الا واحدا فاما المسموع بالقوة فهو الصوت والصوت من حيث هو
صوت ليس هو السمع بالقوة اعني ملكة العضو السامع الا انهما متى حصلا جميعا بالفعل صارا واحدا
وهكذا الحال في الحواس الاخر مع محسوساتها وهذه مقدمة ثانية وكل من تحقق هاتين المقدمتين
بعد وضح له ان قوة الاحساس في المثل بمنزلة الملك اللازم لمعدنه الذي قد استنهض لسوق الاموال ٣٤
خمسة من اصحاب الاخبار وكلهم بها فهم من امره يدأبون في تعرفها وينهونها اليه وهو مميز نافعها
وضارها ويعلم انه قد ادركته وتادت اليه ٥ قال السايل وباى شي تتم حقيقة الحركة
الاختيارية ٥ فقال المجيب ان المتحرك بالمكان يحتاج في حركته الى ثلثة معان اولها المعنى الذي
يتحرك به والثاني المعنى الذي يتحرك عليه وهو البعد المفروض والثالث المعنى الذي اليه يتحرك وهو الغرض
المطلوب فاما المعنى الاول من الحركة الاختيارية فهو القوة الشوقية لان هذه القوة تحرك المشتاق
واما المعنى الثاني فهو تيسر ان المشتوق مما يجوز ان يدرك فان المايوس عنه لا يتحرك اليه واما المعنى ٣٥
الثالث فهو تقدير وقته بانه خير فانه متى كان عنده شرا امتنع من طلبه قال السايل وباى الشرايط
يتم حقيقة التخيل فقال المجيب ان التخيل في الحقيقة الخزانة المعدة لحفظ صور المحسوسات
والحافظ للشي لا يتم فعله الا بوجود المعنيين احدهما المعنى المسلم اليه والثاني القوة على الحفظ
فاما المعنى الاول لحصول التخيل فهو الحس فانه هو المحل لهذه القوة ولسنا وان كنا قادرين على

ان يتوهم الاشياء المحسوسة كفرس يطير او انسان له راسان وما اشبه ذلك خارجين عن ان
يكون يحفظ بها المحسوسات بل يحس في جميع ذلك مستمسكون بما افادنا الحس ثم تركيب بعضها ببعض
بقوة التمييز واما المعنى الثاني لحصول قوة التخيل فتبعه بمنزلة من النفس الحسية منزلة اللباب
والخلاصة وليست قوة الادراك للشي هي بعينها قوة الحفظ فان الشمع وان كان قابلا للصور الطابع
وهو بعينه حافظ لها فقوة الادراك منه غير قوة الحفظ ولهذا ما ينطبع الماء والهواء وليسا حافظين
للطبع وقد يحفظ الحجر الصورة المنقوشة المحفورة فيه وليس بقابل للطابع قال ٣٦
السايل فاذا كانت الحركة الاختيارية موجودة في الذبان والديدان وقد قيل انها حركة بقوة
الاشتياق والاشتياق يتبع شيئا الا وهو متخيل له فكيف لا نقول ان فيها ايضا هذه القوة
فكيف لا تقبل التمرين والرياضة فقال المجيب انها ليست مستثبتة لما يتخيله من
المحسوسات بل يضمحل وهمها بالشي سريعا ولهذا ما تتبدل حركاتها ولا يوجد لها نظام واحد ولو كان
لها تخيل ثابت لكانت لها حركات متشاكلة له نحو حركة الفيل وحركة الفرس والكلب والبازي وما شاكلها

المجلس السابع قال السايل متى يستكمل العقل العملي في اصلاح هذه الجواهر
ومن اين تبتدي في استصفايها والى اين تنتهي فقال المجيب ان القوة الحيوانية متى انتهت
في الصفوة من الخلوص الى ان تملك التخيل والاستفهام وهي اعلى شرف الحيوانية واوضع رتب
الانسية ثم كانت في منتهى قوة جوهرها قبول الزيادة من الصفاء واللطافة والصلوح للصور الجوامع
الكلية التي هي اول درجات النطق سميت القوة حينئذ عقلا هيولانيا حتى اذا سطع عليها جوهر
العقل بنوره فتتصور بسائر ما فيها الكليات المباينة للمادة كالمقولات العشر اعني ان كل واحد
منها بانفرادها غير مركبة بنظايرها وكالمعاني التي تسمى مبادي العلوم البرهانية وهي المعلومات
بذواتها فحينئذ تسمى عقلا صوريا حتى اذا اكملت تلك القوة على تاليف ما حصل فيها من تلك المعاني

الكلية فحصلت تركيبها وتميز بها ما صدق منها مما كذب فان ذلك حينئذ تسمى عقلا مستفادا
وتسمى ذلك العقل عن صاحبها بالفعل حتى اذا قويت بعد ذلك بتوسط ما سعدت به من
العلوم على استخراج معان لم تعلمها بالسماع والاحاطة بمطلوبات لم يتلقفها من غيره اصلا واثمرت
بعد ذلك موضع مثل حقيقة سنفع بها الخلق ويبقى على الدهر بل انتبه على معرفة من له الخلق والامر
تبارك وتعالى والعلم بانه عز اسمه الملك الحق وان الاشتغال عن خدمته والسعي من غير خدمته من
عمل من زل عقله وسخفت همته وضعفت نفسه واستحكم سلطان الشهوات البهيمية عليه
فقد وجدناه حينئذ حصل انيته فيسمى حينئذ عقلا فعالا او به شاكلا اتصاله بالعقل الكل
قال السايل وهل يجوز ان ينفرد ويبقى عنده القوة بعد انتقاض القالب بعينها ٣٨
او هي متلاشية مضمحلة عند انتقاضها فقال المجيب اما ما دامت هي بحالة لا يمكنها ان تبرز
فعلا بنفسها الا بمشاركة هذا الهيكل الكامل فان قوامها اذا انها بعد انتقاض هيكلها محال لانها لو
بقيت بعده وليس لها فعل بحضها لكان بقاؤها بنفسها عبثا ولغوا والوضع الحكمي لا يسوق
الشي الى العبث فاما اذا بلغت مبلغا امكنها التفرد بخاص افعالها من غير الاستعانة بقالبها
فممكن ان تسعد بالبقاء ذاتها بعد انتقاض حاملها وان كان ذلك كذلك نظرا اليها فان حدثت الافات
اللاحقة بخاص جوهرها موهنة لقواها او موثرة للنقصان والضعف فيها فيمكن ان يتوهم ذاتها
قابلة للفساد والاضمحلال وجاز ان بعد مفارقة القالب اياها نوعا من الافات الطارية عليها
فان لم تكن خصايص افات جوهرها جالبة القدح والنقصان على ذاتها فلان بعد الافات
الواردة على قالبها صايرة لنفسها او مغنية لها ابعد وابعد قال السايل انا لسنا نوقن
لهذه القوة فعلا نظن انها تفعله بمباينة الجسم الا الواحد وهو المعرفة بالموجودات على سبيل
الاحاطة واليقين فان الجسم غير موصوف بهذه الخاصية بل قد تفردت بها القوى النفسانية



ثم وجدنا المعرفة بها على هذه الجهة تنقسم قسمين احدهما الادراك الحسي والاخر التصور العقلي وليس
ولا واحد منهما دونه فقال المجيب اما الادراك الحسي فلا يتم الا بمشاركة القالب ولو صلح
حصوله لا بمشاركته لما عنيت النفس باعداد الالات لكل واحد من المحسوسات فيه ولما كان ابطل
بالافراط كابطاله بالتقصير وقد يجد الصوت متى افرط في القوة ابطل فعل السمع حتى يضعف عن
الاحساس بما يلقى من الاصوات على اثره ومثله الحرارة المفرطة تبطل قوة المذاق حتى يضعف عن
احساس ما يضعف طعمه على اثرها ولا يجوز ان نتوهم بطلانه بالافراط الا بقاء اثر الوارد عليه
على الحاسة فيها وذلك هو نوع من الانفعال والانفعال من خواص الجسم دون خواص النفس فقد
علم ان النفس ليست مستصلحة للادراك الحسي الا بمشاركة الجسم الجزئي ولهذا ما لو وجد حظاؤها
في المدركات الحسية اقل من حظاها في المدركات الكلية فاما التصور العقلي فان الامر فيه متعال للاحساس
فان القوة العاقلة كلما كان المعقول اقوى واعم كانت على ادراكه اتم واقدر كانت على ضبط ما ضعف
من المعقولات الا فرعليه بعد اخف مؤونة من حفظها عليه وايسر ومثله وجد حظاؤه في الكليات
اقل في الحسيات اكثر ثم وجدنا نفس القوة العاقلة يعقل ذاتها والقوة الحسية ليست تحس نفسها
ثم متى ما اصابت القوة العاقلة الجوامع العقلية تؤدت بتاليف المقدمات الصحيحة لاستخراج النتايج
الصادقة فصير فاعلة بذاتها من غير الاستعانة بشي من الالات الجسمانية والدليل على انها ليست
تستعين بشي منها انه ليس ولا واحد من اجزاء الجسم يقوى على الاحاطة بما يزيد على مقداره من
الكليات العامية ولا ايضا منفكة عن صور خاصة بهم جوهرها فلو ان التصور العقلي كان متعلقا
بموضوع جسمي لما وصلت القوة الانسانية الى الاحاطة بالعقليات الكلية ولوجب ايضا عن ان
تعقل الصورة التي خاصة بجوهر تلك الالة اذ الصور الخاصة في الشي تمنعه لادراك ما شاكلها بالنوع
فقد عرف ان النفس العاقلة وان كانت تستعين في اكتساب الجوامع الكلية بالقوة الحاسة فانها بعد استخلاص

الجوامع عن المادة واستصفايها عن الهيولى تتجرد لاحداث افعال لها فذاتها من غير افتقار لها
الى غيرها فاذا كانت هذه وجدها المتفردة بالافعال النطقية فبالحري ان نعتقد انها ما دام غير
بالغة هذه الدرجة فليست تقوى على القوام دون المادة ثم من بعد ان سعدت بهذه الدرجة
لو توهمت مضمحلة ببطلان الجسم فقد صارت بافات الجسم الجزئي الضعيف التركيبة قادحة في ذات
٣٥ الجوهر الفعال البسيط الكامل وذلك مما تاباه العقل ؛ قال السايل وما ادرينا ان
خصايص افات هذه الجواهر غير قادحة فيه ومنزهة عن ان يوثر فيه الافات المعترضة على قالبه
فقال المجيب فان الافات العقلية بالحقيقة هي المعاني المقابلة لما يشرف جوهره ويزكي
ذاته وتلك المعاني هي كالعلم والفهم والراي الصايب والتفكر في العواقب والافاضة بما يحسن
على من يستاهله وحسن التواضع لمن يفيض عليه من نوره ومقابلة النعم الحقيقية بالتزام السكر لها
والمواظبة على الشكر لاربابها والحرص على اكتساب السعادة الابدية وطلب الزلفى الى من له الخلق والامر
ثم اضدادها هي البلادة والجهل وضعف الراي والغباوة وقلة التفكر في العواقب والظلم والمنع للحسنة
على اهله او تضييعه بالافاضة على غير اهله والزراية على من فضله باقتباس نوره ومقابلة النعم
الاصلية بالغمط والكفران واهمال النفس لما تهوى والطبايع البهيمية وقلة الاهتمام بالسعادة
الابدية ومعلوم ان هذه الافات وان تعتقد جوهر العقل فانه متى ما اثر الانسلاخ والاقبال
على ما هو اولى به من المعاني لها وجد بنفسه من القوة على ضبطها والصلوح لادراكها على الدرجة
التي لا يسبق وضعه عليها فاذا كانت هذه المعاني التي علم انها من خواص افاته غير موثرة الضعف
ولا مجالبة القدح عليه فالافات الجسمانية المعترية لقالبه ابعد من ان يكون ضايرة له بل لو كانت ضايرة
لكان الانسان المحصل للعلوم الاكتسابية متى افاق عن غشية تصيبه او من تلحقه او جنون يعتريه
او مرض يصيبه يجد نفسه بمعزل عن تلك العلوم اجمع ولاحتاج بالضرورة الى السعي في تعلم جديد

ولسنا نجد الحال كذلك بل نراه على هيئته يومه الذي قد اعتل فيه فقد علم ان حامل تلك العلوم كان
جوهرا اخر غير الجسم المعتل وان الافه التي كانت لحقت القالب بالحقيقه ولا لحقه شي منها الا انه في
حال العشيه كان مشتغلا باستصلاح شان القالب فصار فرط حرصه على دفع الوصب عنه صادق
عنايته باعاده الصحه اليه عايقا له عن ابراز ساير افعاله ملبسا للحالات المقرونة ؛ قال ١٤١
السايل والى ماذا يتادى امره بعد فراق القالب اياه ؛ فقال المجيب ان هذا السوال يتادى
الى تعرف الاحوال بعد الموت والاحاطة بكيفيه الثواب والعقاب ولن يتم ذلك الا بكلام مبسوط يتضمن
ذكر الجمل مما نطقت به الكتب المنزله في وصف احوالها في الدار الاخره وهذا مجلس لا يتسع لذلك كله لكني اورد
قولا مختصرا اتى على الغرض الكلي واوخر شرحه بالتفصيل الى مجلس اخر فاقول لا شك ان جوهر
العقل اقرب الموجودات الى الحق المحض وان الاشياء كلها بالذات طايعه للحق وانه هو السلطان الاول
والملك الاقدر وبحسب قرب الشي منه يكون جلاله ذاته وشرف جوهره ونفاذ سلطانه وتمام غبطته
وقد كان جوهر العقل ما دام مقرونا بهذا الهيكل واركان عن قابل للافات ممنوا بالظلم الهيولانيه غير بالغ
درجه الصفوه المحضه ولا السعود الكمال المطلق ومتى فارقها واعتزل عنها كدرها فقد خلص للقرب
من الملك الحقيقي وسعد بتمام لذاته الذاتيه فصار موصوفا بابلغ السلامه من كافه ما دنس جوهره
وبلوغ اتم القوه على غايه ما يمنا بنفسه وصارت الاشياء بالذات كلها طايعه له غير محالفه عليه
وصار هو مغتبطا بما يبسط من سلطانه عليها وتمه ما يهوا من غير ان يناله التعب لاجلها بل فرحا
بما اوتيه من المعرفه بها حتى لا يخفى على ذاته شي منها غير خايف لزوال ما سعد به من الجال ولا مغتم
لتغير ما اوتيه من المال وذلك هو الفوز الذاتي والسرور الحقيقي واللذه الاصليه والغبطه الازليه
بل ليس للموجودات فوقها حاله موهومه ولما انتهى الكلام الى هذه الجمله امسك السايل عن المسلة
وتواعدا لعقد مجلس يتلى فيه الكتب المنزله ويتاول وافترقا واتفق للشيخ ابي علي سياوكه بعد ذلك

سالة الاجوبة عن المسايل
لعشرة للشيخ الرئيس

بسم الله الرحمن الرحيم رب زدني علما

قال الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا رحمة الله عليه
الحمد لله الموفق والملهم والمسدد والعاصم وصلواته على رسوله محمد واله الطاهرين
هذه اجوبة عن عشر مسايل سئلنا عنها فاجبنا بمقدار الطاقة موثرين للاختصار
المسئلة الاولى حكايتها العلة الاولى لما فارقت العلل لنفسها فارقت
ام لغيرها الجواب عن ذلك هذا السوال يفهم على وجهين احدهما ان
الاول هل هو مفارق لغيره بمفارقة معلولة او هو مفارق لذاته من غير مفارقة والوجه
الثاني هو ان المبدا الاول سواء كان مفارقا بمفارقة او لم يكن كذلك فهل لكونه
مفارقا معنى موجب وسبب لاجله تحصلت المفارقة ان كانت مفارقة فنقول
ان القايل اذا قال ان المبدا الاول مفارق لم يذهب الى المفارقة المكانية فان
المفارقة المكانية انما تصح حيث تصح مواصلة مكانية وفقدان هذه المواصلة فيما
من شانه ان يكون له هو المفارقة وليس ايضا يذهب في انه مفارق الى انه مفارق المعنى
مفارقة البياض للحلاوة فان هذا امر غير مشكوك فيه ومع ذلك فغير مختص به الاول
تعالى بل يعني به مفارقة الذات الذات على انه لا يحله ولا هو يحل فيه ولا كلاهما
يحلان في محل واحد مثال ما هو بخلاف القسم الاول ان البياض مفارق
المعنى للثوب لكنه يحله ومثال الثاني الثوب فانه مفارق للبياض في
المعنى ولكن يقبله فالبياض يحل فيه ومثال الثالث البياض والحلاوة فانهما

كل

كل واحد منهما يفارق صاحبه ولكن يحلان في محل واحد فالاول يمتنع عليه ان يكون
بينه وبين شي من الاشياء هذه الوصلة بل هو مفارق لها في ذاته كل المفارقة وهذه
المفارقة معنى سلبي ومع السلبي اضافي ويجري مجرى المغايرة والمخالفة فليس هو ذاته
ولا ذاته هو انه مفارق وكيف وذاته ليس القياس الى الغير وكونه مفارقا هو القياس
الى الغير وهذا وما اشبهه علايق يتوهمه ليس لها وجود قايم في الاعيان والا
فسيكون لكل شي علايق غير متناهية موجودة فيكون ما لا نهاية له مرارا متضاعفة
بل هذا الحكم يعرض في العقل عند مقايسة يتولاها الوهم فما يقاس مقايسة
يلحق معه فيه مناسبة اذ المقايسة عمل الوهم اذا العقل وليس شيا ثابتا في الموجود
ولذلك ما يلحقها ويتبعها فاذن الاول مفارق ويعقل له مفارقة لكنه لذاته
ويجب ان يعقل له هذه المفارقة ولو كان بسبب لكان مصيره غير الاشيا
ومباينا بعلة وذلك خصوصية وجوده او خصوصية وجود كل شي هو ما صار
به غير الاشياء ومنفردا بقوامه ولو كان بخصوصية وجوده المنفرد المستحيل عليه
المواصلة علة لكان لذات الاول علة هذا خلف فاذن ذاته تقتضي ان يكون
بريئة من المواصلات متنزهة عنها من غير سبب داع او موجب فهذا جواب
المسئلة الاولى المسئلة الثانية حقيقة الطبع ما هي وما معنى الطبيعة
في قول الاطباء الجواب عنها الطبع عند الحكما اسم مشترك يقع على
معان فيقال لفعل الصانع الذي هو ايجاد الطبيعة التي نذكرها في مادة

الاجسام ويقال الطبع لصدور الفعل والحركة عن الطبيعة التي سنذكرها ويقال
طبع لكل مقتضى ذات الشي كان طبيعة او غير طبيعة وكان ذا طبيعة او غير ذي طبيعة
ولهذا يقال ان النفس محبة للعقل بالطبع وان الانسان مدني بالطبع واما الطبيعة في
كلام الفلاسفة فيقال على معنيين فيقال الطبيعة لما عليه نظام الوجود واذا قالوا ان
كذا اعرف عند الطبيعة وكذا اعرف عندنا لم يريدوا بالطبيعة الطبيعة التي سنذكرها
بل عنوا به الوضع المستمر في نظام الوجود ويقال الطبيعة للقوة الحاصلة في الاجسام
التي يصدر عنها التحريك والتسكين المتفق على جهة واحدة فيما هي فيه بالذات لكن الاطباء
يقولون طبيعة للمزاج والطبيعة التي هي المزاج غير موجودة للبسائط اذ المزاج عند التركيب
بل بعده اذا تفاعلت القوى المتضادة فاستقرت على حد ويقولون طبيعة لهيئة التركيب
كما يقولون ان بعض الابدان طبيعة ان كثر فيها السدود وذلك هو ضيق مساماتها ويقولون
طبيعة لكل قوة بدنية تحرك من غير ارادة حتى يسموا النفس النباتية طبيعة والفلاسفة
يسمونها نفسا فانها تحرك حركات متضادة في جهات الشي بتعرضها وتقريها وتغلظها
وتفعل بالات وذلك خلاف ما يحدونه الطبيعة المسألة الثالثة
حكايتها حقيقة النفس الكلية والعقل الكلي والروح الكلية ما هي وهل ذلك جواهر
او غير الجواهر وكل ذلك احياء ام لا وكل ذلك يفارق غيره باحكامه واوصافه الذاتية
فارق ام لغيره الاجابة عنها الكلي يقال لمعنى معقول يشترك فيه
كثيرون ويقال الشي واحد في الوجود نسبة الى كثيرين او الى كل فاذا عني بالنفس الكلية

الكلي بالمعنى الاول كان هو معنى العام المعقول العام للنفوس كلها الذي يطابقه
حد النفوس العامة ولم يكن له وجود قائم بل كان حاله حال البياض الكلي والحي كله
الكلية وكذلك حكم العقل الكلي والروح الكلية فاما النفس بالمعنى الاخر فتستعمل عندهم
على معنيين كما ان جرم الكل وحركة الكل تقال على معنيين فيقال تارة جرم الكل لجملة الاجسام
السماوية كان الاجسام العنصرية لصغرها وسقوط قدرتها لا نسبة الى الكل وكذلك
تقال حركة الكل وتارة يقال لجرم الكل الجرم الاقصى الذي هو محيط بالكل وبحركته مثل
حركة الكل وكذلك يقال لحركته خاصة حركة الكل فلذلك يقولون نفس الكل ويعنون
به النفس المحركة للفلك الاعلى الذي يسمى في الشرائع عرشا وهي النفس التي بها الجرم
الاقصى حتى يقولوا عقل الكل ويعنون به العقل المفارق عنه وجود نفس ذلك الجرم
اعني متوسطه وتسببه وان كان الاول مبدا كل شي وربما قالوا نفس الكل ويعنون
جملة الانفس المحركة للافلاك كانها نفس واحدة والافلاك جرم واحد ولذلك يقولون
عقل الكل لجملة تلك العقول المفارقة التي لا شي منها في جسم ولا في محرك لجسم الا كما يحرك
المثال المشتاق اليه والمؤتم امره وفي تحقيق هذه المسماة عقولا فعالة والنفوس
المسماة نفوسا قدسية والفصول بينهما صعوبة لا نوردها ثم لا يكشفها الا النظر
المستقصي المتوصل اليه بالتدريج واما الروح الكلية بهذا المعنى فمما لم يجر في
الفاظ الفلاسفة وكثر ذكرها في الكتب ويشبه ان يكون الاشارة فيها الى جملة العقول
التي هي من حيث الامر الالهي كما ان الاجسام من حيث الخلق الالهي وفي تحقيق ذلك ايضا صعوبة

وكل هذه جواهر فان وجودها غير مفتقرة الى موضوع البتة وهذا معنى كون الشي عند
الفلاسفة جواهر وكلها احياء لكن الحيوة العقلية اشرف من الحيوة النفسية وكل حيوة
فمع ادراك المسئلة الرابعة حكايتها الشمس والقمر وساير الكواكب احياء
ام لا او هي تجري تعلقه من شي او راتعة في شي او تجري من غير ان لها تعلقا بشي الاجابة
عنها ان الجسم بما هو جسم ان يكون حيا البتة بل انما يقال له حي اذا كان فيه مبدا الحركة الاختيارية
والادراك وهذا هو ان يحركه ويدبره ويستعمله نفوس وهو جوهر روحاني من سنخ الملائكة وقد
اتفق ارباب الشرايع والحكما المتقدمون على ان كل جرم من الاجرام موكول امره الى ملك حتى المطر
والريح وانما خالف في هذا قوم خرجوا عن الامور المشهورة في الشريعة والحقائق المستقيمة بالحكمة
واصحاب الشرايع ادوا ذلك عن الوحي الالهي والحكما جمعوا الى ما سمعوه منهم النظر البرهاني واصحاب
الشرائع لم يفصلوا انما اعطوا من ذلك كعادتهم فيما يعتقدونه انهم يولون الناس اصولا فيتولوا هم
بسطها وشرحها لكن الحكما لخصوا وبسطوا واجتهدوا وتحققوا ان الملائكة المحركة للحركة المستديرة
لم يكون الا محركة لها بارادة وان الملائكة المحركة للحركة المستقيمة التي ليست صادرة عن قصد
انما تحركها على نحو طاعة كانها الات ملائكة اخرى عندها الارادة ومبدا التدبير فصح لهم
من جنس هذا النظر بعد الاستقصاء المحصل ان محرك الاجسام السماوية اعني المحرك القريب
جوهر روحاني يحرك بالارادة وكل جسم يحركه ويبسطه بتدبيره روح فهو حي فالاجرام السماوية
على هذه الجملة احياء وقوله الله سبحانه وكل في فلك يسبحون يدل على ذلك فان الجمع
بالواو والنون لا يكونا الا للعقلاء واما حال الكواكب في اماكنها فالمذهب الصحيح هو انها

مركوزة في اجرام كرات افلاكها المحركة على مراكزها واما الثوابت فانها مركوزة في بعض جرم الكرة
العظمى واما المتحيرة خلا الشمس فكل مركوز في كرة تدوير ومركوزة في كرة فلك حامل خارج المركز
واما الشمس فالامر فيها مشكل اذ لا دليل قاطع على ان جرمها مركب في كرة تدوير او كرة خارج المركز
وهذه الكواكب وكرات تداويرها والكرات المكتنفة لكرات تداويرها من الكرات المسماة بالحركة
وبالسمية وبالماثلة الاوج والمتممات والفواعل في بعضها لاختلاف العرض كلها اجسام مصمتة قوية
لم يخلق حلقة تقبل القطع والشق وليس حصولها على سبيل تاليف اجزاء متحركة بل هي بسيطة لا تنفعل
من جهة الكسر والقطع وكل واحد منها متحرك على نسبة حركة حول مركزه ويعرض من اختلاف حركاتها
امر واحد هذا هو المراد ن المسئلة الخامسة حكايتها هل يجوز ان يكون
القديم اكثر من واحد فان كان الواحد علة له كان قديما او لغيره وان كان اكثر من واحد فما التشارك
بينهما في ذلك الجواب عن ذلك كل ما تعلق وجوده بغير هو مبدا وجوده فهو
مسبوق في ذاته غير قديم الجهة الاولى نعني بالقديم ما لم يسبق بزمان اما على الاطلاق واما بالقياس
اما الذي على الاطلاق فهو الذي لا شي كان موجودا قبله في زمان لم يكن هو فيه واما الذي
بالقياس وهو الذي لا زمان دخل فيه هذا المسبوق الا وقد كان سابقه داخلا في زمان
قبله واما السابق فقد دخل في زمان ولم يكن المسبوق داخلا فيه فاما القسم الاول من هذين
القسمين فيصير له الجسم والحركة الكلية وجميع الامور التي لا تخلو عن الزمان ولا تخلو منها
الزمان قديمة وان كان لوجودها مبدا واما القسم الثاني فيصير له كل ما هو اسبق واعتق
قديما بالقياس الى ما هو اقرب منه عهدا وليس غرضنا في القديم هذا الغرض بل نعني بالقديم

لما بين انه لا يكن

هو الذي لا يسبق في الوجود والذي لا يسبق في الوجود هو الذي يجب له الوجود لا بغيره
فيسبقه في الوجود بل بذاته فالقديم الجوهر هو الواجب الوجود بذاته وهو واحد فان وجوب
الوجود لا يحتمل التكرار والتكثر فان وجوب الوجود بذاته وجوب وجود من جميع جهاته واذا
كان وجوب الوجود حاصلا لشي يجب ان يكون له دون غيره عن وجوب والا امكن ان يكون وجوب
الوجود ان يكون حاصلا له وكان حاصلا حصوله لكل واحد لان وجوب وجود بالعلة فكان
الانفصال بعد وجوب الوجود بشرط اخر ان كان شرطا في الجانبين فلم يكن به انفصال وان لم يكن
شرطا يحقق وجوب الوجود دونه فكان عارضا لا يجمعه فلم يتكثر دونه وبعد هذا كله كلام
يحوج الى رياضة كثيرة المسئلة السادسة حكايتها حقيقة الواحد ما هي
الجواب عن ذلك ان الواحد يقال على معان مختلفة متشابهة والواحد الذي اطلق ان
البحث عنه يدل على معان اربعة يقال واحد لما لا يشاركه في حقيقته الخاصية غيره ويقال
واحد لما لم يحصل ذاته عن كثرة السلف لا اجزاء قوام ولا اجزاء حد كصفات متغايرة المفهومات
في ذات على حسب السلوب والاضافات فوجود واحد على هذه الصفة محال فان كل شي يسلب
عنه كثرة ويضاف اليه كثرة بموافقة او مخالفة ويقال واحد لما لم يعده من كان له شي ولهذا
لا يقال للضعف والثلث وغير ذلك واحد للذي تعديه الكثرة على انه مبدا مادي او فاعل
المسئلة السابعة حكايتها الفرق بين فعل الارادة وبين فعل الطبع ما هو
الجواب عن ذلك ان فعل الارادة فعل يتبع علما او تصورا او تخيلا يميل له المريد الى احد
طرفي النقيض من فعل الشي ولا فعله بعد ان نسبته اليهما نسبة الامكان والجواز واما فعل

الطبيعة

172

الطبيعة فهو فعل واحد يصدر عن مبدا في الجسم الذي يصدر ذلك الفعل عنه على سبيل
التسخير والوجوب الا ان يمنع ان كان يقبل المنع واما العلة فليس كل علة يصدر عنها فعل بل
احدى العلل الاربع وهي العلة الفاعلة وهي اعم من الفاعل بالارادة ومن الفاعل بالطبيعة ومن
الفاعل بالتسخير فان كل ذلك علة اللهم الا ان يعني بالعلة مبدا الكل فيفعل ذلك المبدا افادة
الكل وجوده الذي في امكانه غير مفتقر الى الة او مثال وهذا الفعل هو الابداع وهو اعطاء الوجود
المطلق بازاء العدم المطلق وفي تحقيق هذا صعوبة المسئلة الثامنة
حكايتها المعدوم ما هو الجواب عن ذلك المعدوم ما لا ماهية له ولا ما لا ماهية
فمحال ان يقال ما ماهيته بل الماهية للموجود في الاعيان والموجود في الاوهام لا غير لكن
المعدوم يدل عليه بالسلب المسئلة التاسعة حكايتها حد الموجود
ما هو الجواب عن ذلك ليس كل شي ذا حد وذلك لان كل حد مؤلف عن
معان مفردة فلو كان لكل شي حد لكان يكون لكل معنى مفرد ايضا حد وكان لكل معنى مفرد معنى
اخر مفرد وذلك الى غير النهاية والحد يفيد التصور كما ان البرهان يفيد التصديق وكما انه دمب
ليس على كل شي برهان بل ينتهي الى مبادئ تقع التصديق بها لذاتها لا ببرهان مثل القضايا
الواجب قبولها كذلك ليس لكل شي حد بل ينتهي الى مباد تقع التصور لها لا بحد وكما انه لا يسأل
لم الكل اعظم من الجزء كذلك لا يسأل عن الموجود ما هو بل الموجود متصور لذاته وابسط من
كل متصور واول كل تصور ومتصور بذاته فاذا اريد ان يتصور فانما يراد ذلك على سبيل التنبيه
عن الغفلة فيعرف اما باسم مرادف لاسمه كالثابت والحاصل او باقسامه وهو انه الذي

منه جوهر ومنه عرض وما اشبه ذلك واما بالحقيقة فهو مقصود بذاته وهو هل لا اسم
المسـألة العاشرة حكايتها تعلق الفعل بالفاعل ماهو الجواب
عن ذلك الفعل قد يتعلق باربع علل بالمادة على انه فيها وانها بالقوة قابلة له كالنجارة في السرير
ويتعلق بالصورة على انه يفيدها ويحصلها ويتعلق بالغاية على انه يراد لاجلها فلولا الغاية
لما اريد الفعل المراد ويتعلق بالفاعل على انه عنه في غيره فكل وجود متعلق بوجود اخر على انه ليس
فيه بل عنه وليس لاجله فهو فعل وما عنه فاعله وربما وقع الفعل من وجه بالفاعل وذلك بحسب
ظاهر الظن كالطبيب يعالج نفسه لكن هو من حيث هو يعالج غيره من حيث هو متعالج فالمعالج
ابتداء من النفس والمتعالج ابتداء من البدن فالفعل من الفاعل في القابل لاجل الغاية لتحصيل
الصورة وذلك اخر ما كتبنا . والله الموفق للخير بمنه ولطفه
تمت المسائل العشر واجوبتها
والحمد لله حق حمده وسلامه على انبيايه ورسله
اجمعين

رسالة في جواهر الاجسام السماوية للشيخ الرئيس

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم

رسالة للرئيس ابي علي الحسين بن سينا في تقرير الراي المحصل الذي حمت به روية الاقدمين في جواهر الاجسام السماوية والعبارة عن مذهبهم المحقق عنه بمقدار اطلاعه على ماخذهم

قال فصل قالوا ان الاجسام الطبيعية تنحصر في قسمين قسم مركب وقسم بسيط ويعنون بالمركب كل جسم وجوده ونوعيته بسبب اجتماع اجسام مختلفة الطبايع والانواع فيه مثل الحيوان والنبات ويعنون بالبسيط ما وجوده ونوعيته ليس كذلك فلا ينحل في الوهم ولا في الفعل الى اجسام متشابهة الطبايع والانواع مثل الماء والارض المحضة وغير ذلك واما الحجارة وما اشبه ذلك فان الحس يوهم انها متشابهة الاجزا وليس كذلك فان الامتحان بالنار يعرف ذلك لافتراقها عند شدة الحمى الى جوهرين ثم الاجسام البسيطة عندهم مركبة باعتبار اخر وذلك انها مركبة عندهم من جوهر يسمى مادة وفي لغتهم هيولى ومن متمم لهذا الجوهر بالفعل من جوهر يسمى صورة واذا اجتمعا حصل منهما الجسم المهيا لقبول الاعراض الجسمانية وهذا الراي حدث فيهم اخيرا بعد الوف من السنين لان اوايلهم كانوا يرون ان الاجسام مفردة الوجود من اجل انها لا اجزا وان من اجتماعها يحدث الجسم ولم يزل هذا الراي فيهم مدة وكان مقبولا مسلما ثم جعل يضمحل قليلا قليلا على طول الروية واطلاع المتاخر على ما قصر عنه المتقدم حتى انفسخ بالجملة اخره وانفسخ ايضا ما كان يتشعب من الاراء وصح ان الاجزاء التي لا تتجزأ لا يمكن الا بوجه من الوجوه ان يكون مبادي لوجود الاجسام واستقر عليه راي الجملة كالاجماع

فصل هذا البحث الذي نحن فيه هو عندهم من جملة العلم الذي يسمونه طبيعيا والعلم الهندسي والعلم

العددي

العددي وغير ذلك من العلوم التي يختص بحثها بشي من الموجودات او الموضوعات او الموهومات باحوال ذلك الشي من جهة ما هو ذلك الشي ولا كلام له مع جحدها او عاندها فيها من جهة ما هو صاحب ذلك العلم بل مبادي العلوم كلها في ضمان صناعتين اما على سبيل البرهان ففي ضمان الفلسفة الاولى التي تسمى العلم الالهي واما على سبيل الاقناع ففي ضمان الجدل ويمكن ان يكون الصناعة الموسومة في عصرنا هذا بالكلام قريبة من مرتبة الجدل او قليلة القصور عنها وهذه الفلسفة الاولى يسمونها علما كليا وذلك ان الشي الذي يبحث عنه فيه هو الموجود الكلي من جهة ما هو موجود كلي ومباديه التي له من جهة ما هو موجود كلي وهذا هو واحد هو الله تعالى ولواحقه من جهة ما هو موجود كلي كالعلة والمعلول والكثرة والوحدة والقوة والفعل وما ليس مقتصر اللحوق على ما هو موجود دون موجود واما العلوم الجزوية فلا يبحث عن حال موجود من جهة ما هو موجود مطلق بل من جهة ما هو موجود ما كالطبيعي ينظر في الجسم القابل للحركة والسكون لا من جهة الوجود المطلق ولا من جهة الجوهرية المطلقة ولكن من جهة ما هو موجود شانه كذا وكذا اعني قبول الحركة والتغير والكون ويبحث ايضا عن مباديه التي تخصه من جهة ما هو كذا لا عن المبدا لوجوده المطلق ويبحث عن عوارضه التي تخصه من هذه الجهة كالامتزاج والافتراق والصعود والنزول وغير ذلك وكذلك العددي مع العدد والهندسي مع المقدار وكل هولاء يتقلدون مباديهم واصولهم تقلد الفقيه مبدا وهو وجوب العمل بنص الكتاب وخبر الرسول والاجماع والقياس على المتكلم فان حاول الفقيه تصحيح هذه الاصول فليس بما هو فقيه ولكن بما استحال متكلما كذلك الطبيعي يتقلد عن الالهي حال

فصـــل ثم بنى بعد ذلك مبدا الاجسام اللذين هما الهيولى والصورة
ان الالهي منهم لقن الطبيعي ان الاجسام البسيطة حاصلة الوجود من جوهر لا وجود له بذاته مفردا
ولا ايضا لذاته ولا صفة وراء انها قابلة لكل حلية وصفة جسمية واما جوهريتها فلانها ليست
في محل وهي اخس الجواهر واحقرها وانها انما تقوم موجودة بالفعل لما يحصل فيها من الصفات
الاولية لها والصفة الاولية التي لولاها او ضدها لم يكن الهيولى موجودة وهي تسمى صورة وليست
الهيولى تلتبس بالصورة الاولية بذاتها ولا الصورة تستقر في الهيولى لذاتها بل بصنعة صانع
ليس يمكن ان يكون ذاته مؤتلفة من هيولى وصورة ولا شي يقوم مقام الهيولى والصورة ولا هو
بوجه من الوجوه ذو حجم او مقدار ولا يمكن ان يلحقه حركة او سكون ولا يجوز ان يكون في ذاته
بالقوة على حال ثم يخرج بالفعل بل هو صريح ثابت على حالة واحدة ولا يتكثر ولا يتغير ولا يجانس
شيئا من الهيولانيات باختصاص في اين ومتى او جهة وذاته ذات قادرة على غير المتناهي من
المقدورات فلله تعالى ان يكون جسما او متحيزا فهذا القدر من امر الله تعالى يسمح به الالهيون
للطبيعي وايضا يعرفونهم من امره تعالى وضع كل امر طبيعي لغرضه وان وجود العالم وجرايه على اكمل
ما يمكن وانه لا عبث فيه ولا معطل ولا شي كاين من لغا دنسه ويعرفونهم من تدبيره انه جعل
الاختلاف الكاين في هذا العالم والاتفاق الذي فيه من جهة الحركة المستديرة علة لثبات
الكون والفساد لهذا العالم ثم لم يطلعوهم بعد هذا على شي من الامور الالهية لان هذا القدر
كان يكفيهم في البناء على مبادي صناعتهم وبعد ذلك نزلوا من امر الله واطلاعهم على اصول منهم
الى تحقيق الهيولى والصورة على سبيل الوضع والتكليف فقالوا لهم ان الهيولى والصورة اول

ما ينطبع

175

بلجع المعطية

ما ينطبع بالقوة للمقادير الجسمية وعنوا الاولية الذاتية لا الزمانية فان الهيولى لا تسبق الصورة
بالزمان ولا الصورة الهيولى ايضا بل هما مبدعان معا عن ليسية ويسبقهما مقدم الكل بالذات
لانه كان معه فيما لم يزل زمان لان الزمان يحدث مع حدوث الحركة قالوا والهيولى في نفسها
لا تقدير لها ولا كم واذا كانت كذلك لم يعرض لها مقدار معين بالسبب دون ما هو اصغر منه
او اكبر منه بل يتبعه بعد ذلك حال الحال التي نالها اولا وتوسطها تكم فربما كانت حرارة فيعطي
المادة مقدارا او برودة فيعطيه مقدارا او قوة اخرى فيعطيه مقدارا ثالثا وقالوا ان
المادة التي حلت لقبول الحرارة والبرودة فانها اذا سخنت لبست حجما ومقدارا اكبر فاذا
بردت لبست ذلك اصغر لا لان شيئا انفصل عن المتصغر بالتكاثف او شيئا انضم الى المتكبر
بالتخلخل بل لان المادة بعينها قبلت تارة مقدارا اكبر ومقدارا اصغر وهذا النوع من التخلخل
والتكاثف غير الكاين بالانتفاش والاندماش او الانعصار والانحصار اللذين يتعلقان
بتقارب الاجزاء وتباعدها قالوا وهذه المادة اذا قامت بالصورة جوهرا جسمانيا تهيات
لقبول الاعراض الجسمانية ويفرقون بين الصورة والعرض اذ الصورة ما كان من محمولات
الهيولى مقومة لها فلا بد للهيولى منها او من ضدها ان كان لها ضد واما الاعراض فهي
المحمولات التي حصلت في الهيولى بعد ان تقوم جوهرا جسمانيا بالفعل فلو لم تقع ولم تحلها
صح ان تخرج الهيولى اليه والى صنف في القوام وذلك كالالوان والروايح وقد يكون منها
ما هو لازم غير مفارق الا انه ليس انما وجبت اولا بالذات متقومة للهيولى بل لما تقومت
الهيولى لزمته بالذات وقالوا الطبعيين ان هذه الصورة بعضها يحدث في الهيولى

جدوثا اوليا وبعضها بعد التركيب ويكون مضادة من وجه للصورة التي كانت في حال
السلطة وانما يحدث في الهيولى اوليا في حال السلطة وان معنى وجود الشي الذي ليس بجسم
ولا هيولاني اما بلا واسطة واما بواسطة جواهر روحانية ليست ايضا جسمانية وهذه
المعاني لا يوجب لها مماثلة مع المبدع الاول فان قولنا ليس بجسم لا يوجب مماثلة في الحقيقة فانه كما
ان قولنا ليس بجسم وهو في جسم لا يوجب المماثلة بين السواد والبياض بل بين السواد والحركة كقولنا
ليس بجسم ولا في جسم لا يوجب المماثلة بين المبدع الاول القيوم الواجب الوجود الحق المتعالي ان يكون
جوهرا او جسما او عرضا وبين الجواهر الروحانية قالوا واما الصورة الحادثة بعد الملح فان
المبدع الاول يفيد وجود بعضها بتوسط اجسام ونسبها كالصور التي في عالمنا هذا بتوسط الاجسام
السماوية مثل المذاقات والروائح وما اشبه ذلك وهو توسع في اطلاق لفظة الصور ههنا
وبعضها لا بتوسط الاجسام مثل الانفس النباتية والحيوانية وخصوصا النفس الانسانية بل العقل
فان العقل نور يتولى الله افاضته على الانفس من غير ان يكون للشي من الجسمانيات فيه وساطة
او نسبب الا شي واحد وهو التهيئة للقبول وقالوا لهم ان المراد للاجسام العالمية
صنفان صنف مختص للتهيئة بقبول لصورة ولحقه لا ضد لها فيكون بحدوثها على سبيل
الابداع لا على سبيل التكوين من شي اخر وفقدها على سبيل الفناء لا على سبيل الفساد الى شي
والى هذا ارجع قول الحكيم في بعض كتبه ان السماء غير مكونة من شي ولا فاسدة الى شي لانها لا ضد لها
لكن العامة من المتفلسفة صرفوا هذا القول الى غير معناه وامعنوا في الالحاد والقول بقدم
العالم فهذا صنف وخصوه باسم الاثير والصنف الثاني صنف متهيئ لقبول الصور المتضاده

فتارة يكون هذا بالفعل وذاك بالقوة وتارة بالعكس وسموه العنصر فجعلوا الاجسام اثيرية وعنصرية
والزموا بعد هذا تابعيهم من الطبيعيين ان يعتقدوا ان كل جسم ففيه قوة هي مبدا حركة له بالذات
وان يعتقدوا ان الصانع الحكيم لم يجعل للاجسام حركات ذاتية مختلفة الا ولها مبادي حركات ذاتية
مختلفة وانه لم يجعل فيها مبادي مختلفة لحركات الا وتلك الاجسام مختلفة الانواع كالنار
والارض ففي صاعدة بالذات وتلك هابطة بالذات والمجعل هو الله تعالى ولكن بتوسط اعتماد
يخلق فيهما ذاتي للنار ودافع للارض وهذا الاعتماد هو مبدا الحركة يسمى طبيعة ان كان كونه مبداء
للحركة والكون على سبيل التسخير مجردا عن القصد ونفسا ان كان مبدا لهما على سبيل قصد وعي النفس
ليس اعتماد بل مبدا النوع من الاعتماد فهذه هي الاصول التي قبلها الطبيعيون من الالهيين
فصـــــل ان الطبيعيين في درجتهم لاحت لهم اصول اخرى فلزم لهم ان
يكون كل جسم بسيط يختص بان يختص غير مشارك فيه وللمركب ميل الى جهة الغالب من البسائط فيه
وانه لا يمكن ان يكون لجسم بسيط متفق النوع مكانان طبيعيان ولا امكان ولا لجسمين بسيطين وان
كل جسم اذا حصل في مكانه الطبيعي لم يتحرك عنه الا قسرا واذا فارقه يتحرك اليه طبعا وتلك الحركة
على الاستقامة وان الجسم الذي من شانه ان يفارق موضعه الطبيعي فليس فيه مبدا حركة مستقيمة
ففيه مبدا حركة مستديرة ضرورة وذلك في مكانه الطبيعي وان ما كان كذلك فيوجب القياس
البرهاني انه لا ضد لحركته الطبيعية وان ما كان كذلك فيوجب القياس البرهاني انه لا ضد لطبيعته
وان الاماكن لا تتعين للاجسام المستقيمة الحركة الا بعد تعين الجهات وان الجهات لا تتعين
الا بعد تعين حد وحدها اليها النسبة فيكون السفل هو ما يا اشد الى نقطة ما حددناها والعلو

كذلك في مقابلته وانه لا يجوز ان يكون السفل بلا نهاية والعلو بلا نهاية والا لم هنا صار سفلا
وهنا علوا وبماذا تميزا وتضادا وكلام طويل برهاني في بيان هذا في ان الجهات لا تتعين اطرافها
وحدودها الا بالنسبة الى جسم متقدم على حدود الجهات بالذات فيكون غاية القرب منه حد جهة
غاية البعد عنه حد جهة وان غاية القرب وغاية البعد لا يتحدد في فضاء غير متناه او ملاء غير متناه
كيف كان بل يتحدد على سبيل المركز والمحيط فيكون المركز غاية بعد او قرب والمحيط غاية قرب او بعد
لا يمكن فيما فرضنا ان يكون على جهة اخرى وقالوا لا يمكن ان يكون مقدار غير متناه لا ملاء ولا خلاء
وان الكل متناه وان نهايته فلك الجسم الذي بالقياس اليه تتحدد جهات حركات الاجسام المستقيمة
الحركة وبالجملة اشعب من هذه الاصول ثمانية مقدمة دقيقة يتوصل بها الى تحقيق الكلام في الاركان
الاولى للعالم الجسماني التي بعضها اركان علم الاجرام اعني الافلاك والكواكب يعرف منها ان عددها العدد
التام ونظامها النظام الافضل والتدبير فيها تدبير واحد وانه لا تفاوت فيها ولا فطور وظهر
للحكماء الطبيعيين في الاجسام البسيطة والمركبة الغير الحيوانية لسعة الف دليل وحكمة في الحيوان
والانسان تشتمل على كثير من ذلك كتاب منافع اعضاء الحيوان لجالينوس واستقرائه اجساما ماقبل
العناصر وان حركاتها مستديرة وانها محرقة تحتي العناصر وان السفل بالعرض فيها الى جهة المركز
الموهوم فان الصعود قربها الى جهة المحيط وان حركات الطبيعية الاولى التي للاجسام البسيطة
ثلث حركة تختص بالاجسام الاثيرية وهي التي على الوسط وحركتان تختصان الاجسام العنصرية وهما
اللتان احديهما الى الوسط للثقال والاخرى عن الوسط للخفاف وان الحركتين المستقيمتين لا يعرضان
للاجسام العنصرية الا اذا حصل فيها حادث غريب وهو الخروج عن مواضعها الطبيعية

واما لم قيل ان هذه الاحوال هي هكذا ولم كان يجب في نفس الوجود والتدبير
المحكم ان تكون هكذا وما الحكمة في الحركة المستديرة ولم هي ولم بعضها شرقية وبعضها
غربية ولم الافلاك مشفة والكواكب منيرة ولم في الافلاك اوج وحضيض ولم لها او
فيها فلك تدوير ولم حركات الافلاك التي تحت الفلك الاول بطيئة والحركة الاولى
بغاية السرعة ولم للكواكب ميل وعرض عن منطقة الحركة الاولى شمالا وجنوبا ولم كانت الطبايع
العنصرية الاول اربعا ولم كانت الارض في غاية البعد عن الفلك والنار في غاية القرب
ولم كانت النار والهواء مشفا عديم اللون وكانت الارض ملونة ولم كانت العناصر يحيط
بعضها ببعض الا الماء لا يحيط بالارض وما السبب الطبيعي فيه الذي ينتهي الى المبدا الفعال
ولم كانت المسكونة شمالا وربعا فذلك يضيق عنه مثل هذا الفصل ومباحث اخرى مثل
هذه اذا عرفت دلت على حكمة الصانع تعالى وعرفان المعرفة بكل شيء افضل من الجهل به
وانه ليس شيء من العلوم حريا بالهجر فان الناس اعداء ما جهلوا وان الحق واحد بذاته متفق
من جميع جهاته وان مقتضى العقل الصريح لا ينافي موجب الشرع الصحيح

فصل ان القوى التي هي طبيعية قد تكون في الاجرام البسيطة
وقد تكون في الاجرام المركبة اما في الاجرام البسيطة مثل الطبيعة النارية التي هي محرقة لما من
شانه ان يصعد ومحيلة لاشياء ومحللة لاشياء وطاولا في النار نفسها افضل التمثل الى
فوق واحداث المخروط المحسوسة فيه ثم تتوسط ذلك تفعل في الملاقيات للنار واما
في الاجرام المركبة مثل الطبيعة التي للسقمونيا في اسهال الصفراء والافيون في اسهال

السوداء وهذه الطبيعة حادثة في جوهر السقمونيا بعد حدوث مزاجه وهي زيادة طبع مستفاد
له بالمزاج لم يكن في عناصره فان للمركبات طبيعتين طبيعة مستفادة من العناصر كما ان الحرارة
الغالبة في السقمونيا لاجل ان العنصر الحار وهو النار فيها اكثر بالقوة من العنصر البارد وطبيعة
حاصلة لها بعد المزاج من العناصر كاسهال الصفراء وهذه الطبيعة الحاصلة بعد المزاج
يسمى باسم خاص وهو الخاصة ثم الجاهل من الطبيعيين ومن يشبه بهم ياخذون في طلب علة
لوجود هذه الخاصية مستفادة من العناصر كما انهم يطلبون ايضا ان يحل لهم كل قوة وكل
طبيعة حتى يصير مرتسمة في القوة المتصورة وكلا الطلبين محال اما الاول فلان غاية ما عكن
ان يعطي من السبب في وجود الطبايع للمطبوعات اسباب ثلثة احدها الفاعل وهو تدبير الصانع
وجوده وعدله واعطاوه كل شي بموجب الحكمة والجود اعطاوه اياه والصانع اعطى الهيولى
التي ابدعها من الصور ما كان يجب في حكمته وجوده على التقسيم والتقسيط الذي كان يقتضيه
عدل تقديره والثاني القابل وهو ان القابل كان يستعد لهذا الضرب من التخليق
والتصوير والتطبيع والتقوية وكان استعداد ما يحصل له قبل التركب وفي حال البساطة
واستعداد اخر يحصل له بعد التركب والمزاج بحسب كل نوع من التركب والمزاج يحدث
استعداد اخر والثالث الغاية وهو الغرض الحكمي الذي صنع الصانع ما صنع لاجله
وله الخلق والامر تعالى عما يصف به الجاهلون واما ما وراء هذا فمحال ان يطلب كيفيته
استفادة امر من العناصر والعناصر له عادمة اذ البحث عن كيفية حدوث الاستعداد
بالمزاج مما يسوغ العقل الاشتغال به الا ان اكثر ذلك مما يقصر النفس الانساني عن ادراكه

العجب

والعجب من هولاء اذ هم لا يتعجبون من النار كيف تفرق المجتمع وكيف تحيل اجساما تاما
كثيرة الى مثل طبيعته في ساعة ولا يشتغلون بالبحث عن علته وغاية ما يجيبون عنه لو سئلوا
بعد هذا انهم لا يجيبون ذلك ان يقولوا لان النار حارة ثم السوال لازم في ان الحار لم يفعل هذا
فيكون منتهى الجواب الطبيعي ان يقال ان الحرارة قوة من شانها ان تفعل هذا الفعل ثم ان سئلوا
بعد هذا انه لم كان هذا الجسم حارا دون البارد لم يكن جوابهم الا الجواب الالهي ان ارادة الصانع
هكذا اقتضته ثم يتعجبون من مغناطيس او لجذب الحديد ويشتغلون بالبحث عن علته ولا يقنعون
بجواب المجيب لان في المغناطيس قوة جاذبة للحديد وان وجودها بسبب ارادة الصانع عند
استعداد المادة ويسخرون ممن يجيب هذا الجواب وليس هذا الجواب قاصرا عن الجواب الاول
ثم يخترعون لذلك عللا واهية ووجودها شنعة وليس جذب الحديد وهو بحاله اعجب
من تسلطه بل اذابته كالماء فان للنار ان يفعل ذلك اذا ارفد بتدبير وتحريك الى الحرق صاعدا
وللنار ايضا ان يفعل ذلك في الحديد اذا ارفدت بتدبير لكن القوم يعجبوا عما استندروه والهمهم
التعجب البحث عن العلة ولم يعرض لهم ذلك فيما كثرت مشاهدتهم له والدليل على ذلك ان
في المركبات ما يكمه اعجب من حكم المغناطيس في جذب الحديد وهو اعظم الحيوان
الحساس المتحرك بالارادة الذي يتغذى وينمو ويولد بل الانسان وما يخصه من الاحكام
الانسانية وهولاء القوم من المتفلسفة لما لم يعرفوا الاصول واخذوا يتعجبون من النادر
اخذوا ينكرون ايضا اذا لم يضطرهم الى الاقرار به المشاهدة فانكروا الوحي ومعجزات
الانبياء والرويا والعين والكهانة والوهم والعرافة وكثيرا من امثال هذه الاشياء

واما المحققون من الحكما فرقة موجبة لوجود هذه الاشيا لما امعنت فى البحث امعا نا
متقضيا وفرقة مجوزة لما كادت ان تبلغ من درجتهم ولم تبلغ بعد المشهود ومن من اهل الدر جة
الاولى قليل عددهم ويوشك ان يكون عدد من اعرفه منهم فى هذه الالف سنة من المتفلسفة
ثلثه او اربعة ولهذا نحن نكره ان تشتغل الناس بهذه العلوم فان المستعدين له قليل والمستفرغين
من المستعدين اقل والصابرين بعد الفراغ اقل كثيرا والله نسال ان يعصمنا من الضلالة وان
يسلك بنا سوا السبيل وبحسنا ادعا الفضل وهو ولى الرحمة واما الطلب
الثانى فلانا انما عكسنا ان نحيل بالقول ما كان فى نفسه محسوسا من جنس الالوان والارا يح
والطعوم او الاصوات والملاميس وايضا ما يجرى مجريها كالاشكال والحركات والسكونات
والمقادير والاعداد والاوضاع ومع ذلك فان القول منا لا يكون موقعا للخيال متذكرا او متنبها
فان المحسوس لا يمكن ان نحيل اليه بالقول الا ان يكون سبق اليه خيال فيتذكر واما ابتدا فلا يمكن
ان نقرب المحسوس من الحاسة ولهذا لا يمكن ان نفهم الاكمه هيئة لون اذ العين لذة الجماع فكيف
ما ليس ذاته دائما محسوسة البتة ومع ذلك بالقول والقول لا نحيل المحسوس فضلا عن غير
المحسوس وليس جميع القوى والعوارض التى فى الاجسام بداخلة فى الحس فان المزاجية
والصحية والاخلاق والانفعالات النفسانية كلها مثل الغضب والخوف وغير
ذلك مما لا يحيل ولا نحيل وايضا فان القاصرين من الطبيعيين يظنون ان طبيعة
الماء الباردة وطبيعة النار الحارة بحس فان الماء فيه معنيان يسميان كلاهما بالبرد وفى
النار معنيان يسميان كلاهما بالحر وهما مفترقان واحدهما صورة وداخلة فى الحد والاخرى

عرض وخارج عن الحد وليس البرد الذى يحد به الانسان هو هذا النطق المحسوس الذى
ينقطع ولا يعدم الانسان بل كان النطق الداخل فى حد الانسان هو القوة الاولية
التى اذا حصلت للانسان كان انسانا واعرض بها الامور اظهرها النطق وافضلها النطق
اذا صح البتة وليس لتلك القوة فى اصطلاح الجمهور تسمية فاخترع اهل الصناعة لها اسما
من هذا الفعل الصادر عنها وكذلك البرد الذى يدخل فى حد الماء هو القوة والطبيعة التى بها
يتقوم الماء ماء وتلزمها امور افضلها التبريد بحسبها اذا لم يكن عائق وليس لها عند الجمهور
تسمية ففرض لها من هذا الفعل اسم وهذا هو البرد الداخل فى حد الماء وليس بمحسوس البتة فلا
يتوقعن منا ان نحسب طبائع الاجسام وقواها كلها الى جهة نحيل بها الحس انتهى
فصل ملتقط الان ما يجرى عليه راى الاوائل فى جوهر الفلك بعد
انه ذكرنا ما اسلفناه من الطلبين قد انبو عليهما احدهما ان الفلك غير مكون من اجسام القول م
اخرى وذلك ان الفلك قد قلنا انه بسيط فلا يجوز ان يكون تكونه من اجسام اخرى على سبيل
التركيب والمزاج وقد قلنا ان صورته مختصة بالمادة لا ضد لها فلا يجوز ان يكون كما يكون الماء
من الهواء بان يبرد ويفارق الحر لان الصورة التى تكون فى مادة ويجب ان تعقب زوالها
صورة اخرى او تستعد المادة هى مضادة للصورة الاولى بل وجود جوهر الفلك من امر
البارى وهو على سبيل الاختراع والابداع وهذا لا ينافى الكتاب فان الكتاب دل على ان الفلك
كان كالدخان فهذا يدل على ان جوهر السما كان على حال اخرى امرا فيه لانه كان على صورة
اخرى طبيعية والطلب الثانى هو انا كيف نحيل طبيعته التى تخصه اما من

جهة الشكل المستدير وجالته في اشعاع جواهر منه واستنارة اخرى وانه من الاتساك
بحيث لا يمكن ان ينفذ فيه جسم بتفرقه فانه يمكن ان يحيل فوق ان يدل عليها بافعالها وبعد
هذا فانا نحمل القول في طباع الفلك ثم نفصل اما القول المجمل فهو ان الفلك
جوهر جسماني مستدير الشكل والحركة بالطباع لا تخرج عن موضعه الطبيعي ولا ايضا يسكن
على وضع واحد في موضعه الطبيعي وقوة وطبيعة مبدا لهذه الاحوال في جوهرهما ومبدا
للاحوال الحادثة في عالم العنصر وان حركته المستديرة على سبيل التسخير لامر الله ولا يمكن ان تحرك
بالاستقامة البتة وليس من شانه ان ينفعل من الاجسام العنصرية البتة فجملة التعريف ان دل
على قوة هي انها قوة فعلها في جسمها التحريك المستدير في الموضع الطبيعي طاعة لامر الله تعالى
وافاضة قوى فعالة منها في جواهر ما تشتمل عليه من الاجسام العنصرية فيكون هذا خاصة
الاجسام العنصرية اليها انها غير متحركة البتة في امكنتها الطبيعية وغير متحركة بالطبع الا مستقيمة بالقياس
وانها دائمة الانفعال عن الاجسام الاثيرية وكما ان الاجسام العنصرية لاشتراكها في هذه
الخاصية لا يجب ان يمتنع فيها الاختلاف بالنوع كذلك الاجسام الاثيرية وان اشتركت في
الخاصية المباينة لطبيعة كل حار وبارد خفيف وثقيل فلا يمتنع ان تختلف في طبايعها مختلفة
لذلك اماكنها وتختلف حركاتها وتختلف افعالها واذ المشاهد المبلغ فان الطبيعيين يجدون
لهذه الاجرام افعالا في اجرام هذا العالم مختلفة يدل على اختلاف طبايعها الذاتية فالذي يشبه
ان يفيض من الجرم الاقصى في هذا العالم اما في الاجسام فهو الاستعداد الكلي للمادة الكلية
بالجسم الكلي واما في الانفس فالتهيؤ لقبول العقل بالفعل الذي هو العلم اليقيني والذي يشبه ان

يفيض

يفيض من الجرم الذي يليه وهو فلك الكواكب الثابتة فتتميم ما انبعث عن الجرم الاول بان
يوتيه شكلا وترتيبا ووضعا طبيعيا واما في الانفس فالاستعداد لقبول الراي المحمود الذي
هو الظن الرايج المتعارف وبه يتم ~~فالاستعداد~~ معاشرة اشخاص الناس بعضهم مع بعضهم واما
كرة زحل وكوكب زحل فيفيض منه قوة تفعل في الاجسام بردا وجمودا ويبسا وادعانا للتغير
والاستحالة في الانفس استعدادا لقبول التخيل والتذكر والتوهم وله في صنف صنف عمل
واما كرة المشتري وكوكب المشتري فيفيض منه في الاجسام قوة تحفظ كمال كل جسم وتهيي
كل مركب للنبات على اعتداله الذي يخصه وفي الانفس تهيؤ القبول قوة الحس واما المريخ
فانه يفيض منه في الاجسام قوة تفعل حرارة غريبة وادعانا للتغير والاستحالة وبهذا الشان
يشارك زحل واما في الانفس فتهيؤ النفس الغضبية للحركات المزاحمة واما الشمس
فيفيض منها في الاجسام قوة تهيؤ المركبات لقبول كمالاتها المزاجية وتعطيها الحرارة الغريزية
وفي الانفس فالشوق للانفس الطبيعية الى الحركات الذاتية وربما اثرت في الانفس الانسانية
فضل حركة الى التسلط واما الزهرة فيفيض منها في الاجسام قوة يفيدها برودة
موافقة وفي الانفس استعداد القوة المولدة وربما اثرت في الانفس الانسانية فضل حركة
الى الفرح واللذة واما عطارد فيفيض منه في الاجسام قوة تفيدها اليبس الطبيعي وفي
الانفس استعداد القوة المميزة وربما اثرت في الانفس الانسانية زيادة محلا النفس وتمكن
العقل من الخيال وحركة الى التخيل واما القمر فيفيض منه في الاجسام قوة تفيدها
الرطوبة الطبيعية وتعمل فيها وفي الانفس استعداد القوة الغاذية وربما اثرت في الانفس

الانسانية هيئة يكون بحو بعد بها سرعة التحول والتبدل عن خلق وقصد الى اخر ثم لكل منهما
في كل نوع فعل يخصه وكما ان الشمس المضا يسود والحركة لا حرارة لها تسخن وكذلك يجوز
ان يحمى الشمس بتوسط شعاعها وهي غير حارة وتبرد زحل وهو غير بارد وكذلك في فعل
فعل وشبه ان يكون الشعاعات حوامل للقوى الفائضة

تمت الرسالة والحمد لله وصلواته على عباده
الذين اصطفى خصوصا على سيدنا محمد واله
الطاهرين

كلام للشيخ في برهان الشفا

من برهان الشفا البرهان قياس مؤلف يقيني ولا يقبل في تفسير هذا القول ويشبه ان لا يكون المراد باليقيني
انه يقيني النتيجة فانه اذا كان يقيني النتيجة ملتبس هو نفسه يقينا وان امكن ان يجعل لها وجه متكلف ولو تكلف حصل
ادخال المؤلف فيه حشوا في القول لكفى ان يقال قياس يقيني النتيجة ونعلت طني ان المراد بهذا القياس مؤلف
من يقينيات وان في اللفظ ادنى تحريف فالتسمية اذا كانت في المقدمات كان ذلك حال البرهان من جهة نفسه
واذا كانت في النتيجة كان ذلك حاله بالقياس الى غيره وكونه يقيني المقدمات امر له في ذاته هو اولى ان يكون ماخوذا في حده
ويعرف طبيعته والاستقراء الذي يستوفي صور الجزئيات كلها فانه يفيد اليقين ايضا ان كانت القضايا الجزئية
يقينية وهي التي يصير في الموجبات وان كان جميعها ان يكون صغريات وهي في جملة البرهان المفيد للان وذلك لان ذلك
الاستقراء هو بالحقيقة قياس وهو القياس الشرطي الذي اسمه المقسم هو داخل في هذا الحكم اما الاستقراء الاخر فهو الذي
لا يدخل في هذا الحد وقد علمت ان القياس المقسم كيف هو قياس حسب امر اي اذا قد علمت انه ليس كل قياس اقترانيا اما هو من
حمليتين صحيحا ان لا نوجه عليك ان سنا يفيد اليقين في الان وليس برهان والاستفصالي باقوله من العرف من اصناف القياسات
الاقترانية الا الحملية فقط لم يذكر الاستقراء قياس ما واذا كان القياس يعطي التصديق بان كذا كذا ولا يعطي العلة في وجود كذا كذا اعطى
العلة في التصديق فهو برهان ان واذا كان يعطي العلة في الامرين جميعا حتى يكون الاوسط فيه كما هو علة للتصديق بوجود الاكبر للاصغر
او سلبه عنه في البيان كذلك هو علة لوجود الاكبر للاصغر او سلبه عنه في نفس الوجود فهذا البرهان يسمى لم وبرهان الان قد يتفق فيه ان
يكون الحد الاوسط لا علة لوجود الاكبر في الاصغر ولا معلولا له بل امرا مضايفا له او مساويا له في النسبة الى علة عارضة او غير ذلك مما هو
معه في الطبع معا وقد يتفق ان يكون في الوجود معلولا لوجود الاكبر في الاصغر فالاول يسمى برهان الان على الاطلاق والثاني يسمى دليلا مثال
برهان ان المطلق ان هذا المحموم قد عرض له بول ابيض حاثر في علته الحادة وكل من عرض له ذلك خيف عليه البرسام فينتج ان هذا المحموم
يخاف عليه البرسام وانت تعلم ان البول الابيض والبرسام معا معلولان لعلة واحدة وهي حركة الاخلاط الحادة الى ناحية الراس
واندفاعها نحوه وليس ولا واحد منهما علة ولا معلولا للاخر ومثال الدليل هذا المحموم ينوب حماه غبا وكل من ناب حماه غبا
فحماه من عفونة الصفراء واما البرهان المطلق اعني برهان لم فمثل ان يقول ان هذا الانسان عفن فيه الصفرا الاحتقانها والانسداد
المسام وكل من عرض له هذا حم غبا نائبة اولازمة تستفي بالثالث واما اصناف الاسباب وكيف يمكن ان يوجد حدود اوسطى
مستقصاها بالتفصيل المستقصى فبعد واما الان فنقول ان جميع ما هو سبب لوجود المطلوب اما ان يكون سببا لنفس الحد
الاكبر مع كونه سببا لوجوده في الاصغر او لا يكون سببا لوجود الحد الاكبر في نفسه ولكن في وجوده للاصغر فقط مثال الاول ان حمى الغب
معلولة لعفونة الصفراء ومعلولها ايضا في وجودها لزيد ومثال الثاني الحيوان يحمل على زيد بتوسط حمله على الانسان والانسان
علة لوجود زيد حيوان لان الحيوان يحمل اولا على الانسان والانسان يحمل على زيد فالحيوان يحمل كذلك على زيد وكذلك الجسم يحمل على الحيوان
ثم على الانسان فالحيوان وجود الانسان علة في وجود الانسان جسما ما على الاطلاق فليس الانسان وحده علة لوجود الحيوان على الاطلاق
ولا الحيوان وحده علة لوجود الجسم على الاطلاق فان شيخ لسائل ان يقول بل الحيوانية علة لوجود الانسانية لزيد فانه ما لم يصر حيوانا لم يصر انسانا
وكذلك ان يشكل مشكل في حال فصل الجنس فيسال ان فصل الجنس هو اولا للنوع او للجنس فلنكل الجواب عن ذلك وعما يشاكله ينتظر
ودينا تعضيه والان فنقول ان الجنس علة للنوع في حمل فصل الجنس عليه كما هو علة له في حمل جنس الجنس عليه وفيه مباحث في حل الشك
المذكور بعد ونقول اذا كان شي يكون علة للحد الاكبر فانه يكون صالحا لان يكون حدا اوسط له وانه لم يكن بينا انه علة له بل كان البين انه لا ينفك
في وجود عنه فيتبع من ذلك تاليف القياس البرهاني ولكن لا يكون القياس المؤلف برهان لم بعد فان انتهى ذلك فلا القياس به اليقين التام واذا
تبين ان باعتبار او بحجة فيكون القياس الباقي لا يتم لا من كل الحد الاوسط وحده بل الحد الاوسط الاقرب والذي يبين ان السبب سبب بالفعل فكثيرا ما يكون

يكون السبب المعطي اولا ليس سببا قريبا او ليس سببا وحده بالذات بل هو بالحقيقة جزء سبب وهذا مثل الحساس فانه علة بوجه ما للحيوان
فاذا قلنا كل حساس حيوان لم يخل ذلك من احد وجهين اما ان يعني باسم الحيوان مرادفا لاسم الحساس حتى يكون الحيوان الانسي الذي هو الحس
فيكون حينئذ الاوسط والاكبر اسمين مترادفين ولا يكون احدهما اولى بان يكون علة للآخر واما ان يكون معنى الحساس يدل على شيء ومعنى الحيوان على شيء
اكمل معنى منه يدل على ما هو اكمل ودل على ما علمت حتى يكون الحيوان ليس هو ما يحس فقط بل جسما ذا نفس غاذية نامية له حساسة متحركة بالارادة
فتعلم ان نفس كونه ذا حس ليس نفس كونه جسما ذا نفس غاذية نامية وله حساسة وان كان هذا الا علو منه وقد علمت الفرق بين المعنيين ومع ذلك
فليس ايضا بلازم من ... ساذج الحس من غير وسط ولا حجة ان يعلم انه يجب ان يكون جسما ذا نفس مغذية نامية مولدة وغير ذلك فانه لو وجدت
ان ههنا جسما له حس ولا شيء من ذلك لم يمتنع على العقل تصوره بالبديهة ثم قد يستنكره ويجد الوجود يخالفه وليس العقل يصير مستطاعا له الوجود
له والاستقراء كما علمت لا بل كل ما لا ينكر البديهة وجوده فانه يجوز وجوده وكل ما يجوز وجوده فليس ... واذا كان كذلك
فليس قولك كل حساس حيوان ولا معنى الحيوان الحساس نفسه حتى يكون اسما له مرادفا فانه بل ... خصوصية ...
... مع ان الحساس علة لانه ليس وحده علة بل هو احدى العلل اي جزء العلة فيجب ان يعتقد هذا ولا يلتفت الى
ما يقال واما انا احدث الحساس مرادفا للحيوان بعد جعلت الحد الاوسط اسما مرادفا لاسم الاكبر فما فعلت شيئا ما في
علة الكبرى التي هي في ذكرنا يجب ان يكون علة كاملة وعلة واضحة تعتبر الاعتبارات التي اعطيناها ونعود فنقول
وربما كان الاوسط في الوجود معلولا للاكبر بالحقيقة لكنه ليس معلولا وجود الاكبر في الاصغر بل انه وان كان بالحقيقة معلولا للاكبر
فانه يكون علة لوجود العلة في المعلول فانه لا يمتنع ان يكون العلة اولا موجودة لشيء فيكون ذلك الشيء معلولا لها ثم يكون العلة
متوسط ذلك المعلول لمعلول آخر فيكون هذا الواسطة معلولا في الوجود للاكبر لكنها علة لوجود علته في معلول آخر وليس سواء ان
تقول وجود الشيء وان تقول وجود الشيء في الشيء ولا ... ان تقول هذا معلول الشيء ثم تقول لكنه علة لوجود هذا الشيء في معلول
آخر فان حركة النار معلولة مثلا لطبيعتها ثم قد يصير علة لحصول طبيعتها عند الشيء التي حصلت عنده فتعلق فيه ولذلك هي الى
ان يجعل حدا اوسط دون نفس طبيعة النار فان نفس طبيعة النار لا يكون علة للاحراق بذاتها الا بتوسط معلول هو مماستها المحرق
او حركتها اليه مثلا فالشيء الذي هو علة لوجود الاكبر مطلقا هو علة له في كل موضوع وجود في كل اصغر والا هو علة لا لوجود مطلقا
ولكن لوجود في موضوع ما فاما العلة لوجود الاكبر في الاصغر فليس يجب ان يكون لا محالة علة للاكبر بل ربما كان معلولا له على الوجه الذي
قلنا وليس لقائل ان يقول عجب من قولكم ان يكون ما هو علة لوجود الشيء هو علة له في وجوده لما اوجد له واذا كان كذلك
فمتى كان الاكبر علة لوجود الاوسط كان علة له حيث كان فكان علة له في وجوده للاصغر فلم يكن هو علة لوجود الاكبر في الاصغر بل معلولا
له ومحال ان يكون المعلول علة علته فان الجواب عن ذلك انه يجوز ان يكون الاوسط والاكبر لكل واحد منهما ذات ولكل واحد من
الذاتين كون في شيء فيكون الاكبر من حيث هو ذاته علة للاوسط من حيث هو ذاته ويكون لكل واحد منهما اعتبار كونه في شيء وهو غير اعتبار
ذاته فان كان ذات الاوسط لا يعتنق موجودا الا ان يكون في ذلك الاصغر فلا شك ان الاكبر علة لوجوده في الاصغر واما ان كان ذلك امرا
لا يلزمه فيجوز ان يكون شيء هو علة لذلك ويجوز ان يكون الاكبر علة لذلك وكيف كان فان ذات الاكبر شيء ووجوده للاصغر شيء فيجوز ان لا يكون
وجود الاكبر للاصغر من الامور اللازمة للاكبر فيكون الاكبر هو علة للاوسط من حيث ذات الاوسط او علة له من حيث وجوده
للاصغر ويكون ذلك من الاكبر من حيث ذاته ليس من حيث هو موجود للاصغر ويكون المعلول كونه للاصغر ولا يستقل العلة معلولا
وتامل هذا المعنى في مثل المثال الذي اوردنا هذا ونقول فاذا كان الحد الاوسط علة لوجود الاكبر في الاصغر هذا او لم يكن
لم يعد ان علمنا ان كون الاوسط علة بوجه ما للاكبر فليس كافيا في ان يصلح وضعه حدا اوسط ما لم يستكمل شرائط عليته واما اذا كان

الحد الاوسط معلولا للاكبر في وجوده للاصغر حتى يكون ذلك علة ... فهو الذي يكون البرهان منه ... برهان ان فيجب ان نعرف
هذا الفصل على هذه الصورة فيتخلص من كثير من الشبهات. فصل في ان العلم اليقيني بكل ما له سبب من
جهة سببه ومراعاة نسب حدود البرهان من ذلك ثم نقول اذا كان لكل محمول على موضوع دائما او سلبه عنه دائما او حمله
او سلبه في وقت بعينه يكونان فيه بالضرورة علة لتلك العلة صارت النسبة بين الموضوع والمحمول تلك النسبة وذات المحمول
والموضوع ليس فيهما لولا تلك العلة تلك النسبة بالوجوب بل بالامكان فاذا علمنا من غير الوجه الذي به صار الحكم ما هو عليه ... ربما
على تلك النسبة فقد علمنا من جهة غير الجهة التي بها لا يمكن ان لا يكون تلك الحال وذلك هو ان نعلم الحكم بوجه غير وجه السبب الذي يوجبه
لان كل نسبة للموضوع الى المحمول المذكورين وللمحمول الى الموضوع المذكورين تعرض واقعة لا من الجهة التي يوجبها العلة فهي واقعة
من جهة امكان لا وجوب فيكون قد علم ان كذا كذا ولم يعلم انه لا يمكن ان لا يكون كذا او لم نعلم ما به لا يمكن ان لا يكون كذا
فان علم الانسان ان فلانا به ... البول ... حمى حادة وكل من به ... البول ففي حمى حادة فهو ... ولا يكون له به علم
يقين او يعلم العلة في ذلك وكذلك لو قال قائل ان كل انسان ضحاك وكل ضحاك ناطق فلا يجب من هذا ان يتيقن ان كل انسان
ناطق بحيث لا يجوز ان يصدق بامكان نقيض هذا وذلك لان الضحك اي القوة الضحكية لما كانت معلولة لقوة النطق فما لم يعلم
وجوب قوة النطق للانسان ... وجوب اتباع قوة الضحك لقوة النطق لم يجب ان يتيقن انه لا يمكن ان يوجد انسان ليس
له قوة الضحك الا ان يوجد في ذلك بالحس والحس لا يمنع الخلاف فيما لم يحس او يوجد بالتجربة واما العقل فيمكن اذا ترك العادة
ان يشك في هذا فيتوهم انه ليس للانسان قوة ضحك دائما ... زائلا اذ ليس يقوم لماهية الانسان او في
الوجود له الا ان يكون تيقنه بوجوب كون الانسان ناطقا يوجب ذلك اي اوجب ولم يحتج الى زيادة ويعتقد يكون (يكون الانسان ضاحكا)
قد عرف وجه علته فاستحال ان يعود ويتبين بالعلة فان فرضنا انه ليس يعرف ان الانسان ناطق فيعتقد انه ليس
له ان الانسان ضحاك بالنفس ومن طريق الباطن فان كان هذا مثل ان كل ضحاك ناطق فكيف يصير من ذلك ... ان الانسان
(اي علم الانسان ضحاك بسبب ان الانسان ناطق)
ناطق وبالجملة اذا كان معلوما ان الانسان ناطق لم يمكن تطلبه والقياس عليه وجه وان كان ما يطلب ويجهل فالصغرى في هذا القياس
مجهولة يجب ان يطلب ... ان يتوهم انه ليس كل انسان ضاحك فيكون العلم المكتسب منه جائز الزوال
اذا كان انما اكتسب من جهة اعتبار ان كل انسان ضاحك فان علم من الوجه الذي به صار الضحك ... ان يطلب العلة
الموجبة في نفس الامر للضحك فيجب ضرورة ان يكون ذكر قوة النطق فيكون عرف اولا ان كل انسان ناطق فاستأنف ذلك
بتوسط الضحك وضل وكذلك حال السواد للغراب فانا انما نقول كل غراب اسود بوجه من الاستقراء او التجربة وانما
يمكننا ان نتيقن ذلك اذا عرفنا ان للغراب مزاجا ذاتيا من شأنه ان يسود دائما ما يظهر عليه من الريش فيتبين ان الشيء اذا كان له
سبب لم يتيقن الا من سببه فان كان الاكبر للاصغر لا بسبب بل لذاته لكنه ليس بين الوجود له والاوسط كذلك للاصغر الا انه بين الوجود
للاصغر ثم الاكبر بين الوجود للاوسط فينعقد برهان يقيني ويكون برهان ان ليس برهان لم وان كان ههنا لان المقدمتين كلتاهما ...
ليس فيهما شك والشك الذي كان في القياس الذي للاكبر بسبب نسبته بالاصغر كان من حيث لم يعلم السبب الذي به يجب بل اخذ من جهة
ما يوجبه لا بسبب بل يمكن فان كل ذي سبب يجب بسببه واما ههنا فكان بدل السبب الذات وكان الاكبر (اي كون حمل الاكبر بالاصغر) للاصغر لذاته ولكن كان خفيا

وكان الاوسط اتصاله لذاته لا لسبب حتى ان جهل جهل ولكن لم يكن خفيا بعد علمت المقدمة الصغرى بوجوبها والكبرى
ايضا كذلك اذ لم يكن الاكبر للموصوفات بالاوسط الا لاجلها لا لسبب يحمل حكمه بحمله والذي بقي هنا شيء واحد وهو ان (اي كون الاوسط للاصغر)
لقائل ان يقول كيف يكون الذات الواحدة يقتضي لذاته شيئين بلا واسطة الاصغر كيف يقتضي ب الاوسط والاكبر والواحد يقتضي
الواحد اللهم الا ان يقتضي احدهما لذاته واولا ويقتضي الثاني لا لذاته بل بتوسط ذلك الاول فيهما حينئذ يكون ب علة لا لا عبـ
السان فقط بل وبحسب الوجود والجواب ان المنطقي من حيث هو منطقي يجب ان ياخذ ان هذا ممكن في مواد بعينها
ولا ممكن في مواد مخالفة لها واما هل لهذه المواد امكان ام لا وهل هذا الشكل صحيح فيها ام لا فليس هو بعلم منطقي بل البحث عن امثال
هذه للفلسفة الاولى فانه يتعلق بالبحث عن احوال الموجودات ومما يبين انه يجوز ان يكون للذات الواحدة من الذوات
التي ليست بغاية البساطة لواحق كثيرة يلحق معا ليس بعضها قبل بعض وان في بعض الذوات البسيطة احوال اشبه هذا من جهة
تركيب معنوي فيها اذ لا يكون بساطتها بساطة مطلقة واكثر الموجودات هذه صورتها فقد يحصل من هذا ان برهان الان قد يعطي
في مواضع يقينا دائما وانما فيما له سبب فلا يعطي اليقين الدائم بل فيما لا سبب له ومن هذه الجهة يقول ان الرياضي لا يتبين له
في كثير من الامور المنسوبة الى الهيئة لانه ياخذها من جهة ما وجدت بالرصد كذلك صنيعه حتى يستخرج مثلا اوج الشمس من جهة
ان حركة الشمس غير مستوية في اجزاء فلك البروج سرعة وبطوءا فيحكم ببطوءها للاوج وسرعتها للحضيض ولا يعطي العلة في شيء من هذا واما المعطيها
الطبيعي

مقالة في اغراض ما بعد الطبيعة للشيخ ابي نصر الفارابي

بسم الله الرحمن الرحيم مقالة في اغراض ما بعد الطبيعة للشيخ الحكيم ابي نصر الفارابي قدس سره

قصدنا في هذه المقالة هو ان ندل على الغرض الذي يشتمل عليه كتاب ارسطو المعروف بما بعد الطبيعة وعلى
الاقسام الاول التي له اذ كثير من الناس يسبق الى وهمهم ان فحوى هذا الكتاب ومضمونه هو القول في الباري
والعقل والنفس وسائر ما يناسبها وان علم ما بعد الطبيعة وعلم التوحيد واحد بعينه فلذلك نجد اكثر
الناظرين فيه يتحير ويضل اذ نجد اكثر الكلام فيه خاليا عن هذا الغرض بل لا نجد فيه كلاما في شرح هذا الكتاب
كسائر الكتب بل لا نجد كلاما خاصا بهذا الغرض الا الذي في المقالة الحادية عشرة منه التي عليها علامة اللام ثم لا يوجد خاصا
للقدماء كلام في شرح هذا الكتاب على وجهه كما لسائر الكتب بل ان وجد فللمقالة اللام للاسكندر غير تام
ولثامسطيوس تاما واما المقالات الاخر فاما ان لم تشرح واما ان لم تبق الى زماننا على انه اذا نظر في كتب
المتأخرين من المشائين علم ان الاسكندر كان قد فسر الكتاب على التمام ونحن نريد ان نشير الى الغرض الذي فيه
والى الذي تشتمل كل مقالة منه فنقول ان العلوم منها جزئية ومنها كلية والعلوم الجزئية هي التي موضوعاتها
بعض الموجودات او بعض الموهومات وتختص نظرها بالاعراض الخاصة بها مثل علم الطبيعة فانه ينظر في بعض
الموجودات وهو الجسم من جهة ما يتحرك ويتغير ويسكن عن الحركة ومن جهة ما له مبادئ ذلك ولواحقه وعلم له
الهندسة فانه ينظر في المقادير من جهة ما تقبل الكيفيات الخاصة بها والاضافات الواقعة فيها وما لمبادئه
ولواحقه من جهة ما هو كذلك وكذلك علم الحساب في العدد وعلم الطب في بدن الانسان من جهة ما يصح ويمرض
وعلى ذلك من العلوم الجزئية وليس شيء منها النظر فيما يعم جميع الموجودات فاما العلم الكلي فهو الذي ينظر في الشيء
العام لجميع الموجودات مثل الوجود والوحدة وفي انواعه ولواحقه وفي الاشياء التي لا تعرض بالتخصيص لشيء انواعها ولواحقها
من موضوعات العلوم الجزئية مثل التقدم والتأخر والقوة والفعل والتام والناقص وما يجري مجرى هذه
وفي المبدأ المشترك لجميع الموجودات وهو الشيء الذي ينبغي ان يسمى باسم الله جل جلاله وينبغي ان يكون العلم الكلي
واحدا فانه لو كان علمان كليان لكان لكل واحد منهما موضوع خاص والعلم الذي له موضوع خاص وليس يشتمل
موضوع علم اخر هو علم جزئي فكلا العلمين جزئيان هذا خلف فاذن العلم الكلي واحد وينبغي ان يكون العلم الالهي
داخلا في هذا العلم لان الله تعالى مبدأ للموجود المطلق لا لموجود دون موجود فالقسم الذي يشتمل منه على اعطاء

مبدأ الوجود ينبغي ان يكون هو العلم الالهي ولان هذه المعاني خاصة بالطبيعيات بل هي اعلى من الطبيعيات
عموما فهذا العلم اعلى من علم الطبيعة وبعد علم الطبيعة فلهذا وجب ان يسمى علم ما بعد الطبيعة والعلم التعاليمي
وان كان اعلى من علم الطبيعة اذ كانت موضوعاته مجردة عن المادة فليس ينبغي ان يسمى علم ما بعد الطبيعة لان تجرد
موضوعاته عن المواد وهمي لا وجودي واما في الوجود فليس لها وجود الا في الامور الطبيعية واما موضوعات
هذا العلم فمنها ما ليس له وجود البتة في الطبيعيات لا وهمي الحقيقي وليس انما جردها الوهم عن الطبيعيات
فقط بل وجودها وطبيعتها مجردة ومنها ما يوجد في الطبيعيات وان كان يتوهم مجردا عنها ولكن ليس توجد
فيها بذاتها بحيث لا تستغني عنها وجودها وتكون امورا لها قوام بالطبيعيات بل توجد للطبيعيات وغير
الطبيعيات من الامور المفارقة بالحقيقة او المفارقة بالوهم فاذن العلم المستحق لان يسمى بهذا الاسم هو هذا العلم
فاذن هو وحده دون سائر العلوم علم ما بعد الطبيعة والموضوع الاول لهذا العلم هو الموجود المطلق وما يساويه
في العموم وهو الواحد ولكنه لما كان علم المتقابلات واحدا دخل في هذا العلم ايضا النظر في العدم والكثرة ثم بعد هذه
الموضوعات وتحقيقها ينظر في الاشياء التي تقوم منها مقام الانواع كالمقولات العشر للموجود وانواع الواحد
كالواحد بالشخص والواحد بالنوع والواحد بالجنس والواحد بالمناسبة واقسام كل واحد من هذه وكذلك انواع
العدم والكثرة ثم في لواحق الوجود كالقوة والفعل والتمام والنقصان والعلة والمعلول ولواحق الوحدة كالهوية
والتشابه والتساوي والموافقة والموازاة والمناسبة وغير ذلك ولواحق العدم والكثرة ثم في مبادئ كل واحد
من هذه فينشعب ذلك وينقسم الى ان يبلغ الى موضوعات العلوم الجزئية فحينئذ ينتهي هذا العلم ويتبين فيه مبادئ
جميع العلوم الجزئية وحدود موضوعاتها فهذه هي الاشياء التي يبحث عنها في هذا العلم المقالة الاولى من هذا
الكتاب تشتمل على ما يشبه الصدر والخطبة للكتاب وابانة ان اقسام العلل كلها تنتهي الى علة اولى
المقالة الثانية تشتمل على تعديد مسائل عويصة في هذه المعاني وابانة وجه التعويص فيها واقامة الحجج المتقابلة
عليها ليكون الذهن منتبها لمواقع الطلب المقالة الثالثة تشتمل على تعديد موضوعات هذا العلم وهي المعاني
التي ينظر فيها وفي الاعراض الخاصة بها وهي التي عددناها المقالة الرابعة تشتمل على تفصيل ما يدل عليه كل
واحد من الالفاظ الدالة على موضوعات هذا العلم وانواع موضوعاته ولواحقها بالتواطؤ او بالتشكيك

وبالاشتراك الحسي. المقالة الخامسة تشتمل على ابانة الفصول الذاتية من العلوم النظرية الثلثة التي هي
الطبيعي والرياضي والالهي وانها ثلثة فقط وتعريف امر العلم الالهي انه داخل في هذا العلم بل هو هذا العلم
بوجه ما وان له نظرا في الهوية التي تقال بالذات لا في الهوية التي تقال بالعرض وانها كيف تشارك الجدل
وصناعة المغالطين. المقالة السادسة تشتمل على تحقيق القول في الهوية التي تقال بالذات ولا سيما
في الجوهر منه وتفصيل اقسام الجوهر وانه هيولى وصورة ومركب وان الحد الحقيقي لاي الموجودات فان كان
للجوهر فلاي جوهر وكيف تحد المركبات واي الاجزاء توجد في الحدود واي الصور مفارق وانها لا تفارق
وانها لا وجود للمثل. المقالة السابعة تشتمل على جوامع هذه المقالة واتمام القول في الصور الافلاطونية
وعن المكلوبات عنها في التكون وتحقيق القول في المفارقات اذا وجدت وان وجودها وانها. المقالة
الثامنة في القوة والفعل وفي تقدم المتقدم منهما. المقالة التاسعة في الواحد والكثير والغير
والخلاف والضد. المقالة العاشرة في تمييز ما بين مبادي هذا العلم وعوارضه. المقالة الحادية عشر في مبدا
الجوهر والوجود كله واثبات هويته وانه عالم بالذات حق بالذات وفي الموجودات المفارقة التي بعده وفي كيفية
ترتيب وجود الموجودات عنه. المقالة الثانية عشر في مبادي التعليميات والطبيعيات. هذه هي الابانة
عن غرض هذا الكتاب واقسامه. والحمد لله رب العالمين وصلوته على المصطفين من عباده من المقربين والمرسلين
والانبياء اجمعين. ن ح ن

كتبت في المشهد الشريف الكاظمي عليه السلم

من تعليقات الحكيم ابي نصر الفارابي

من تعليقاته رحمة الله عليه. هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته وهي مقتضى ذاته فهي غير منافية له
وكل ما كان غير مناف مع كون هو كل يعلم الفاعل انه فاعله فهو مراد. لانه مناسب له ولانه يعشق ذاته فهي كلها
مرادة. لا لاجل ذاته فيكون الغاية في فعله ذاته وكونها مراد له ليس هو لاجل غرض بل لاجل ذاته اذ الغرض لا يكون الا مع
الشوق فانه تعالى لم يطلب هذا استكمالا لا به اشتها. وحيث لا يكون الشوق لا يكون الغرض وايضا هو السبب
فكان يصير الفاعل فاعلا بعد ان لم يكن ولا يجوز ان يكون لواجب الوجود بذاته الذي هو تام امر يحمله على صفة لم يكن
عليها فانه يكون ناقصا من تلك الجهة فقد عرفت ارادة الواجب لذاته وانها بعينها علمه وهي بعينها عنايته ورضاه.
ومنها كل واحد من العقول الفعالة اشرف من معلوله وجميع العقول الفعالة اشرف من الامور المادية ثم السماويات

من جملة الماديات اشرف من عالم الطبيعة ويريد بالاشرف هيهنا ما هو المقدم في ذاته ولا يصح وجود التاليه
الا بعد متقدمه والحكماء يسمون ما يحتاج اليه الشي في وجوده وبقائه الكمال الاول وما لا يحتاج اليه في بقائه
ووجوده الكمال الثاني. ومنها الادراك انما هو للنفس وليس للحاسة الا الاحساس بالشي المحسوس والانفعال
والدليل على ذلك ان الحاسة قد تنفعل عن المحسوس وتكون النفس لاهية فيكون الشي غير محسوس ولا مدرك فالنفس
تدرك الصور المحسوسة بالحواس وتدرك الصور المعقولة بتوسط صورها المحسوسة اذ تستفيد معقولية تلك الصور
من محسوسيتها وتكون معقول تلك الصور لها مطابقا لمحسوسها والا لم تكن معقولها وذلك لنقصان نفسه واحتياجه
في ادراك الصور المعقولة الى توسط الصور المحسوسة بخلاف المجردات فانها تدرك الصور المعقولة من اسبابها
وعللها التي لا تتغير وحصول المعارف للانسان يكون من جهة الحواس وادراكه للكليات من جهة احساسه بالجزئيات
ونفسه عاقلة بالقوة فالطفل نفسه مستعدة لان يحصل لها الاوائل والمبادي وهي تحصل له من غير استعانة
عليها بالحواس بل تحصل له من غير قصد ومن حيث لا يشعر به والسبب في حصولها له استعداد لها ولو فارقت
النفس البدن وبها الاستعداد لادراك المعقولات لعلها تحصل لها من غير حاجة الى القوى الجسمية فانه يحصل
لها من غير قصد ومن حيث لا يشعر كما في حال حصول الاوائل للطفل والحواس هي الطرق التي تستفيد منها
النفس الانسانية المعارف. ومنها النفس ما دامت ملابسة للهيولى لا تعرف تجرد ذاتها ولا الاشياء صفاتها
التي تكون لها وهي مجردة ولا تنسى احوالها عند التجرد لانها لا يمكنها الرجوع الى خاص ذاتها والتجرد عما يلابسها
مانعا لها عن التحقق بذاتها وعن مطالعة شي من احوالها فاذا تجردت زال عنها هذا العوق فحينئذ تعرف ذاتها واحوالها
وصفاتها الخاصة بها. ومنها القوى البدنية تمنع النفس عن التفرد بذاتها وخاص ادراكاتها فهي تدرك
الاشياء متخيلة لا معقولة لانجذابها اليها واستيلائها عليها ولانها لم تالف العقليات ولم تعرفها بل
نشأت على الحسيات فهي تطمئن اليها وتثق بها وتتوهم انه لا وجود للعقليات وانما هي اوهام مرسلة.
ومنها الوقوف على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر ونحن لا نعرف من الاشياء الا الخواص واللوازم
والاعراض ولا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها الدالة على حقيقته بل انها اشياء لها خواص واعراض
فانا لا نعرف حقيقة الاول ولا العقل ولا النفس ولا الفلك والنار والهواء والماء والارض ولا نعرف ايضا

حقائق الاعراض ومثال ذلك انا لا نعرف حقيقة الجوهر بل انما نعرف شيئا له هذه الخاصية وهو انه الموجود
لا في موضوع وهذا ليس حقيقته ولا نعرف حقيقة الجسم بل نعرف شيئا له هذه الخواص وهي الطول والعرض والعمق
ولا نعرف حقيقة الحيوان بل انما نعرف شيئا له ادراك وفعل فان المدرك الفعال ليس هو حقيقة الحيوان بل خاصة
او لازم والفصل الحقيقي له لا ندركه ولذلك يقع الخلاف في ماهيات الاشياء لان كل واحد ادرك لازما غير ما ادركه
الآخر فحكم بمقتضى ذلك اللازم ونحن انما نثبت شيئا ما مخصوصا عرفنا انه مخصوص من خاصة له او خواص ثم عرفنا لذلك
الشيء خواص اخرى بواسطة ما عرفنا اولا ثم توصلنا الى معرفة انيته كالامر في النفس والمكان وغيرهما مما اثبتنا
انياتها لا من ذواتها بل من نسبتها الى اشياء عرفناها او من عارض لها او لازم ومثاله في النفس انا رأينا جسما
تحرك فاثبتنا لتلك الحركة محركا ورأينا حركة مخالفة لحركات سائر الاجسام فعرفنا ان محركا خاصا له او له صفة خاصة
ليست لسائر المحركين ثم تتبعنا خاصة خاصة ولازما لازما فتوصلنا بها الى انيتها وكذلك لا نعرف حقيقة الاول بل انما
نعرف منه انه يجب له الوجود وهذا لازم من لوازمه لا حقيقته ونعرف بواسطة هذا اللازم لوازم اخرى كالوحدانية
وسائر الصفات **ومنها** اجزاء البسيط تكون اجزاء الحد لا القوامية وهي شيء يفرضه فاما هو في ذاته فلا جزء
له ونحن نعرف في الاول انه واجب الوجود بذاته معرفة اولية من غير اكتساب فانا نقسم الوجود الى الواجب والممكن ثم
نعرف ان واجب الوجود بذاته يجب ان يكون واحدا او لا انه واجب لذاته **ومنها** الحد يكون له اجزاء والمحدود بواسطة ما عرفناه صح
قد لا يكون له اجزاء وذلك اذا كان بسيطا وحينئذ يخترع العقل شيئا يقوم مقام الجنس وشيئا يقوم مقام الفصل
واما في المركب فان الجنس يناسب المادة والفصل يناسب الصورة **ومنها** الوجود من لوازم الماهيات لا من
مقوماتها لكن الحكم في الاول الذي لا ماهية له غير الانية يشبه ان يكون الوجود حقيقته اذا كان على صفة وتلك
الصفة هي تأكد الوجود وليس تأكد الوجود وجودا مخصصا بالتأكد بل هو معنى لا اسم له نعبر عنه بتأكد الوجود ويشبه ان
يكون اولى ما يقال فيه ان حقيقة الواجبية على الاطلاق لا الواجبية بالمعنى العام ومعناها يجب له الوجود وقد يعبر
عن القوى باللوازم اذ ليس نعرف حقيقة كل قوة ولو كان نعرف حقيقة الاول لكان وجوب الوجود شرح اسم لتلك
الحقيقة **ومنها** اذا كان معلول آخر مطلقا اي لا يكون علة البتة وعلة لذلك المعلول فلا بد لها من علة
اخرى تكون هذه العلة في حكم الواسطة سواء كانت متناهية او غير متناهية فلا يصح وجودها ما لم يعرض طرف

غير معلول والعلة يجب ان توجد مع المعلول فان العلل التي لا توجد مع المعلولات ليست عللا بالحقيقة بل
معدات او مبينات هي كالحركة **ومنها** البخار ما يتصعد ونسبته الى الماء كنسبة الغبار الى الارض **ومنها**
الكميات لها اجزاء والكيفيات لا اجزاء لها وليس لكل نوع اجزاء الا الجوهر المركب والكمية **ومنها** الصورة ليست
علة صورية للمادة بل صورة للمادة وهي علة صورية للمركب وليست علة للمركب **ومنها** سبب الخضرة في السماء
اختلاط المرئي بغير المرئي والهواء غير مرئي والهباء المنبث فيه مرئي فهذه الزرقة هي خلط مما هو مرئي وغير
مرئي **ومنها** اذا قيل هذا اشد سوادا من ذلك فليس يعني به السواد المطلق فانه ما في حد السواد واحد
بل معناه ان هذا في سواد مخصص اشد من ذلك في سواد مخصص وانما يكون ذلك الى البياض بان يكون خلطا
اقرب الى البياض من ذلك **ومنها** المتخالفان هما معاني الوجود من حيث الاضافة وكذا المتشابهان من
حيث الاضافة **ومنها** المتضادان يلزمهما التضايف بسبب التنازع وكون كل واحد منهما معقول الماهية
بالقياس الى الآخر بسبب التنازع فيصح ان يقال انهما من حيث هما متضادان متضايفان وليس يصح
ان يقال من حيث هما متضايفان متضادان **ومنها** اذا قلنا الاخف والاثقل يعني انه خارج عن
جنس الخفة والثقل لا انه متوسط **ومنها** الضوء هو انفعال في القابل من المضيء او حصول اثر من
واهب الصور **ومنها** الالوان انما تحدث في السطوح من حصول المضيء وليست في ذاتها موجودة وهي اعراض
تحصل بواسطة المضيء وسبب كونها مختلفة وان بعضها ابيض وبعضها اسود اختلاف الاستعدادات
في المواد **ومنها** كل ما يصدر عن واجب الوجود فانما يصدر بواسطة عقليته له وهذه الصور المعقولة
يكون نفس وجودها نفس عقليته لها لا تمايز بين الحالتين ولا يترتب احدهما على الآخر فليس معقوليتها له غير
نفس وجودها عنه فاذن من حيث هي موجودة معقولة ومن حيث هي معقولة موجودة كان وجود
الباري ليس الا نفس معقوليته لذاته والصور المعقولة يجب ان يكون نفس وجودها عنه نفس عقليته لها ولو لا
لكانت اخرى علة لوجود تلك الصور وكان الكلام في تلك المعقولات كالكلام في تلك الصور وتسلسل **ومنها** معقولات اخر
قالوا ان الهيولى من حيث هي هيولى شيء ما من حيث هي مستعدة لشيء فالاستعداد صورتها وليس كذلك فان الاستعداد
هو نفس الهيولى وهذا التجريد وهو انه امر مستعد للاكثر فاما البسائط فلا حد لها تشتمل على الجنس والفصل

وليس الجنس والفصل موجودين في المحدود حتى يكون المحدود له جزان بل هما جزا الحد وهو لما امر مستعد ليس يجب منه ان
يكون مركبا كما نقول الوحدة عدد غير منقسم وليس هناك تركيب والالم يكن وحدة وكما نقول في الاول انه واجب
الوجود وليس هناك تركيب منها طبيعة الانسان بما هي تلك الطبيعة غير كائنة ولا فاسدة بل مبدعة وهي مستبقاة
باشخاصها الكائنة الفاسدة واما طبيعة هذا الانسان فانها كائنة وفاسدة وكذلك طبيعة كل واحد من العناصر
مبدعة غير كائنة ولا فاسدة وهي مستبقاة باشخاصها واما طبيعة جزء الارض من حيث هي جزء الارض
فانها كائنة فاسدة منها المعقول من الشي هو وجود مجرد من تلك الشي فان كان وجود ذلك الشي لك وذلك اذا كان
ماديا كان معقولا لك وان كان وجوده لذاته كان معقولا لذاته وذلك اذا كان مجردا وان كان وجوده في الاعيان بهذه
الصفة اي مجردا فهو معقول لذاته فمعقولية الشي هي بعينها وجوده المجرد عن المادة وعلائقها واذا وجد الشي على هذا
النحو من الوجود في الاعيان كان معقولا لذاته وان كان في الذهن ولم يكن مجردا في الاعيان كان معقولا لذاته منها
الحكمة معرفة الوجود الحق والوجود الحق هو واجب الوجود بذاته والحكيم هو من عنده علم الواجب بذاته بالكمال وكل ما سوى
الواجب لذاته ففي وجوده نقصان عن درجة الاول بحسبه فاذن يكون ناقص الادراك فلا حكيم الا الاول لانه كامل المعرفة بذاته
منها الواجب لذاته هو الغاية اذ كل شي ينتهي اليه كما قال وان الى ربك المنتهى وكل غاية فهي خير فهو خير مطلق
منها الاول تام القدرة والحكمة والعلم كامل في جميع افعاله لا يدخل في جميع افعاله خلل البتة ولا يلحقه عجز ولا قصور
والافات والعاهات التي يدخل على الامور الطبيعية انما هي تابعة للضرورات ولعجز المادة عن قبول النظام التام
منها عقول الكواكب بالقوة لا بالفعل فليس لها ان يعقل الاشياء دفعة بل شيا بعد شي ولان تحصيل الحركات دفعة
بل حركة بعد حركة والا لكانت تحرك الحركات كلها معا دفعة وحيث يكون الكثرة يكون ثم نقصان ولما كانت الكواكب
في ذواتها كثرة اذ فيها تركيب من مادة وصورة في النفس كان في عقولها نقصان وانما يكون الكمال حيث يكون البساطة
وهي الاول والعقول الفعالة منها النفس اذا ادركت شيا فانها تطلب الاشكال لا لتدرك ذات الشي المدرك
بل يكون ذلك من توابع ذلك منها وليس سبيل الوحدة في موضوعاتها سبيل اللونية في البياض فالوحدة من اللوازم
وهي كالوجود لا تتقوم بما يطرا عليه ولا يكون غير مفارق منها موضوعات الوحدة لا تتنوع بها وليس سبيل كل الموضوعات
مع الوحدة كسبيل الفصول مع الاجناس منها الاعراض والصور المادية وجودها في ذواتها هو وجودها في موضوعاتها

الاشياء هو

فلا يصح عليها الانتقال عن موضوعاتها بل يبطل عنها والنفوس المادية هي صور مادية والنفس الانسانية ليست صورا
مادية اذ هي غير منطبعة في المادة والشبهة في بقاء الحيوانية والنباتية وحال في بقاءها وان كانت بقاؤها كيف يبطل
ببطلان المادة وهي بقاؤها منها النفس الانسانية وان كانت قائمة بذاتها فانها لا تنتقل عن هذا البدن الى
غيره لان كل نفس لها تخصص ببدنها وتخصص هذه غير تخصص تلك النفس فلنسبة ما تخصصت بذلك البدن لا تنفك عنها
منها معقول الاول من اشخاص الانواع الكائنة الفاسدة ليس يصح ان يكون محمولا على هذا الشخص على انه لك
المعقول هو معقول الشخص من حيث هو معين اليه لان المعقول له من الاشخاص ومن هذا الشخص ايضا هو نفس
الصورة الحاصلة المعقولة لا ان تعاقبه الى هذا الشخص الموجود فانه ان قايسه اليه لزم حسبان يكون عقل
هذا الموجود لا من اسبابه وعلله بل من اشارة حسية اليه او من وجه لغو مشابه لما يدرك علة الشخص الجزئي
المشار اليه بل يجب ان يكون معقولا كليا يصح حمله عليه وعلى سائر اشخاص نوعه منها الجنس يجب ان يكون
لموجود فان الفصل هو الذي يحققه وهو المقوم لوجوده منها كل شي يكون بالفعل يسمى صورة
ولذلك سميت الصورة الجسمانية صورا لانها تتم الاجسام بالفعل منها الاشياء التي يكون وجودها لها
كالمفارقة والنفس الناطقة يدرك ذواتها والتي وجودها لغيرها كالقوة الباصرة لا تدرك ذاتها منها اذا
بطلت صورة النار وحدثت صورة الهوا يبطل صورة الجسمية معها وحدث صورة جسمية اخرى مع حدوث الصورة
الهوائية لان الابعاد التي هي الاتصالات منها او اشياء تعرض للاتصالات تتغير وتبطل بالتخلخل والتكاثف
منها الخير بالحقيقة هو كمال الوجود وهو واجب الوجود بالحقيقة والشر عدم ذلك الكمال منها النقطة
كنسبة في الخط وهو مثل التربيع لانها حالة للخط المتناهي منها السطح يعتبر فيه انه نهاية ويعتبر فيه انه مقدار
وليس هو مقدارا بالجهة التي هو بها نهاية ونسبة ذلك هو انه يمكن ان يعرض عنه بعدان الى المقدارية فنسبته نسبة
فصل الى جنس لا كنسبة المقدارية الى الصورة الجسمية فان هذه النسبة نسبة عارض الى صورة منها الوحدة
فاعلة للعدد ولذلك هي جزء له والنقطة ليست فاعلة للخط ولذلك ليست هي جزء له منها اذا ماس جسم
جسما بنقطة ثم ماسه بنقطة اخرى يكون النقطة الاولى قد بطلت بالحركة التي بينهما فان النقطة انما هي نقطة
بالمماسة لا غير واذا بطلت المماسة بالحركة لم يبق النقطة فلم يبق الخط الذي النقطة مبدا له منها الخير ما يتشوقه

النفس هو

هذا هو

كل شيء في حده، ويتم به وجوده، اي رتبته وطبقته من الوجود كالانسان والفلك مثلا فان كل واحد منهما انما
يشتوق من الخير ما ينبغي له وما ينتهي اليه حده، ثم سائر الاشياء على ذلك منها كون الباري عاقلا ومعقولا
لا يوجب ان يكون هناك اثنينية في الذات ولا في الاعتبار فالذات واحدة، والاعتبار واحد لكن في الاعتبار
تقديم وتاخير في ترتيب المعاني منها النفس الانسانية انما تعقل ذاتها لانها مجردة، والنفوس الحيوانية غير
مجردة فلا تعقل ذواتها لان عقلية الشيء هو تجريده عن المادة، والنفس انما تدرك بواسطة الالات الاشياء
المحسوسة والمتخيلة واما الكليات والعقليات فانها تدركها بذاتها وبنفسها منها هو الاول والاخر
لانه هو الفاعل والغاية فغاية ذاته ولان مصدر كل شيء عنه ومرجعه اليه منها الجسم شرط في وجود النفس
لا محالة فاما في بقائها فلا حاجة لها اليه ولعلها اذا فارقته ولم تكن كاملة كانت لها تكميلات من دونه اذ لم يكن
شرطا في تكميلها كما هو شرط في وجودها منها الانسان لا يعرف حقيقة الشيء البتة لان مبدا معرفته للاشياء
هو الحس ثم يميز بالعقل بين المتشابهات والمتباينات ويعرف حينئذ بالعقل بعض لوازمه وذاتياته
وخواصه ويتدرج من ذلك الى معرفته معرفة مجملة غير محققة منها النفوس كلها محتاجة في ذواتها الى ان تستكمل
بالفعل وهي مستعدة لذلك استعدادا قريبا او بعيدا منها النفس وان لم تكن في البدن فان قواها
التي يصرفها في البدن وهي مستثبتة بها وهذه القوى مشتركة بينها وبينه وهي منبعثة عن القوة
العملية منها النفوس الانسانية اذا احدث من القوة الخيالية مبادي علوم فاحتيج الاحتياج في شيء مما يحاول
موقفها الى اخذ مباديه من القوة الخيالية يكون قد استكملت واذا فارقت كانت متخصصة الاستعداد لقبول
فيض العقل الفعال منها هذه المنامات والانذارات دليل على اتصال النفس الانسانية بالملا الاعلى
طبعا بلا كسب منها انما احتيج ان يكون الاشكال الهندسية مقصودة في لوح عند تعلم البراهين ليشتغل
بها الخيال بواسطته فلا يشوش على العقل استيفاء البرهان ويكون الخيال مشغولا بشيء من جنس الشيء الذي
يطلب برهانه فلا معاوق ولا مانع منها الروية هي ان تشغل النفس بشيء من مذهب ما يطلبه   نواطاهو
ليتم استعدادها لقبول الصور المطلوبة من عند واهب الصور منها راي القدماء انه يتولد من هذه
النفوس الانسانية ومن العقول الفعالة نفوس تكون تلك الباقية ونفس الانسانية فانية منها الفلك

يعقل هذه الاشياء ثم يتخيلها ونحن نتخيل الشيء اولا ثم نعقله منها الفلك والكواكب تعقل الاول
فتستغرقها اللذة بهذا التعقل فتتبعه الحركة كما يتخيل بحسب شيئا فيستغرقها ذلك فتحدث فيه حركات كالوجد
والنشاط الا ان الفلك يتصور الغاية مع تلك الحركات ولا نتصور نحن الغاية منها الذي يحدث في الفلك
عند ما يعقل من الاول هو كالوجد الذي يلحقنا عند تخيلنا شيئا منها اتصال الحركات المستديرة
بسبب الارادات المتصلة وتكون نهاية محرك واحد على سبيل العشق وذلك المحرك هو طلب الكمال واذا كان الكمال
لا يحصل للنفوس الفلكية موجودا لم يكن حد ينتهي اليه لا يقف عنده، بل يطلب حدا اخر بعده كما لا وذلك الى
ما لا نهاية فيتصل الحركات منها المخصص هو ما يعين به الوجود للشيء ويفرده عن شبهه والمخصص
يدخل في وجود الشيء والمشخص يدخل في تقويمه وتكونه بالفعل شخصا منها التشخص هو ان يكون للمتشخص
معان لا يشركه فيها غيره، وتلك المعاني هي الوضع والاين والزمان فاما سائر الصفات واللوازم ففيها شركة
كالسواد والبياض منها الفلك كامل في كل شيء الا في وضعه وانيته فيتدارك هذا النقصان فيه بالحركة
ولم يمكن ان يكون في كل جزء من اجزائه مجموع اجزاء الحركة ولم يمكن ان يكون لكل جزء من اجزائه نسبة الى جميع ما في
حشوه الا على سبيل التعاقب منها حركة الفلك كمال لا لما به يطلب كماله ولو كان كماله غير حركته لكان يقف
عند وصوله اليه فالحركة فيه كالثبات في المكان الطبيعي للاجسام المتحركة على الاستقامة فلهذا تحرك ابدا منها
اراد الفلك والكواكب ان يستكمل ويتشبه بالاول فتتبع ارادتها هذه الحركة ويلزم عن حركتها وجود هذه الكائنات
بعده، كالالات ثوان منها الوضع في الحركة الفلكية ليس هو نفس الحركة تماهي هذه الحركة بل حفظ طبيعة الحركة
الا انها لم يمكن حفظها فاستبقت بالنوع اي بالحركات الجزئية وذلك كما استبقي نوع الانسان بالاشخاص لانه لم يمكن
حفظه بشخص واحد لانه كائن وكل كائن فاسد بالضرورة، والحركة الفلكية وان كانت متجددة، فانها واحدة بالاتصال
والدوام ومن هذه الجهة وعلى هذا الاعتبار تكون كالثابتة منها غاية الطبيعة الجزئية شخص جزئي فالشخص
الذي يكون بعده يكون غاية لطبيعة اخرى فاما الاشخاص التي لا نهاية لها فهي غاية للقوة السارية في جواهر السماوات
التي منها الاكوان التي لا نهاية لها منها كل ما يعقله النفس يشوبه تخيل منها دورة من دوران الفلك
لا تحرك لحركة واحدة، حتى يكون ما يحرك منه في المشرق هو ما يحرك منه في المغرب فان هذه لاحقة وتلك فائتة

منها لا تكون البتة في شيء من الاجرام السماوية فانها جميعها متحركة والكواكب ايضا في ذواتها متحركة على مراكز
انفسها في افلاك تداويرها منها المعنى العدمي هو الذي في قوته ان يصير شيئا اخر وان يصير له شيء ليس له في الحال
منها الفرق بين الهيولى والمعدوم ان الهيولى معدوم بالعرض موجود بالذات والمعدوم معدوم بالذات موجو د
بالعرض اذ يكون وجوده في العقل على الوجه الذي يقال انه متصور في العقل منها القابل يستوفيه وجهان احدهما
ان يكون يقبل شيئا من خارج فيكون ثم انفعال في الهيولى تقبل ذلك الشيء الخارج والثاني ان يرشح ذاته لا من خارج فلا يكو ن
ثم انفعال فان كان هذا الوجه الثاني صحيحا فجاز ان يقال على الباري منها لما كان وجود الاول مباين لوجو د
الموجودات باسرها فكذلك يعقله مباين لتعقل الموجودات وكذلك جميع احواله فلا يقاس حال من احواله على ما سوا ه
فهكذا اذا يجب ان يعقل حتى يسلم من التشبيه تعالى عن ذلك منها الموجودات كلها من لوازم ذاته والا لم يكن لها
وجود وكذلك هي منتقشة الصور في الصور وهي بها كالهيئات الموجودة فيها اذ هي معلولة للهيئات الموجودة فيها والا العقول صح
لم يكن موجودا وكذلك الكائنات والحادثات منتقشة في نفوس الكواكب والافلاك والا لم يكن كائنة فلو كانت نفوسنا
تحتمل نقوش خيال الكواكب والافلاك لكانت مطالعة لجميع ما يحدث ويكون منها الابديات وسائر
الموجودات في حالة واحدة لها احوال ونسب بعضها الى بعض وتلك النسب كلها موجودة للاول فهي معلومة له
مثال تلك النسب هو ان يكون اما نسبة تضايفية او نسبة تضادية او نسبة علية ومعلولية وكل واحد من هذه النسب
لا تتناهى ولها اعتبارات غير متناهية وكل واحد من تلك الموجودات من الهيئات والصور يكون علة للاخر ومعلو لا
للاخر ومضاد الشيء ومضايفا لشيء ويكون له اضافة في اضافة ويركب اضافة مع اضافة واحوال غير متناهية الا انها
لما كانت الصور والهيئات متناهية وهو يعقلها متناهية وجب ان يعرف النسب التي بينها متناهية وان كانت
غير متناهية لان تلك الصور والهيئات المتناهية موضوعة لاعتبارات غير متناهية وتلك الاعتبارات تكون حاضرة له
لا يحتاج الى اعتبارها كما نحتاج نحن منها الاول يعقل الفاسدات من جهة اسبابها وعللها كما يعقل انه
فاسد من جهة اسبابه مثاله انك اذا علمت انه كلما عفنت مادة في عرق تبعتها حمى وتعلم مع ذلك من الاسباب
ان شخصا ما يوجد ويحدث فيه كذا فتحكم ان هذا الشخص يحم فهذا الحكم لا يفسد وان فسد الموضوع منها
قد يوجب حركة بعض الكواكب شيئا وحركة غيره تمنع عنه فتتصادم موجباتها فيحدث شيء اخر منها الغايات في
الامور

الامور الطبيعية هي بعينها وجود الصورة في المادة لان طبيعة ما تحصيله انما يحرك ليحصل صورة ما في مادة تما
منها الكواكب يتخيل الاشياء فيصير تخيلها سببا لحدوث شيء كما ان حركاتها سببا لحدوث اشياء تكون صح
وقد يكون تخيلها سببا لانطباع تمثلات في نفوسنا فينتقش على مثل الاشياء وقد يتخيل الاشياء فيصير سببا
لامور طبيعية مثل ان يتخيل حرارة الهواء فيحدث في الهواء وقد يتخيل فيحدث شيئا لا بتوسط حركة او بتو سط
حركة والكواكب يتصور الحركة الكلية وما يتادى اليها الحركة ويتصور بها تلك الحركة فيعقل ما يحدث من تلك الحركة فلا يتعقل
ما يحدث من غير تلك الحركة ولو كانت يتصور غير تلك الحركة لوجب ان يحدث حركتان معا ويتضادا وهذا محا ل
وتلك الاجرام والنفوس لا تتخيل المحال ولا يكون كاذبة البتة والسبب في الاختلاف الواقع في التخيل وكذب بعضه
وصدق بعضه انما يكون بسبب القابل واذا استعد لقبول فساد المزاج وفساد التركيب وغلبة الاخلا ط
بعضها على بعض وتشويش الفكر وخلوه من القوة العقلية كما يكون حال النائم في المنام عند استيلاء القوة الخيالية
وليس في الفلك شيء من هذا الا ان هناك صنعا العاقل في ذلك العوائق فلا يتخيل الا الواجبات دون المحالات وا ما
الفاعل وهو العقل الفعال المفيض علية العقل الى التخيل فهو واحد فلا يكون من قبله خلاف في التخيلات
منها الجنس والفصل حقيقتهما ان يعقل معان مختلفة يكون لها لوازم يشترك الجميع في بعض تلك اللوازم ويختلف
في البعض واللوازم المشترك فيها يسمى جنسا والمختلف فيها يسمى فصلا او لوازم او اعراضا وللسائل ان يقول
فهي لوازم لا مقومات فنقول انها لوازم بالاضافة الى المعاني التي التقط منها هذه اللوازم وهي مقومات للمعنى
العام من حيث المفهوم وذلك ان المعاني العامية لا وجود لها في الاعيان كالحيوان مثلا وانما وجودها في الذهن فهي
مقومة لوجودها في الذهن واللوازم المذكورة في الكتب هي اللوازم بحسب المفهوم لا بحسب الوجود كالحس والحركة والارادة
هي لوازم النفس لكنها مقومات للحيوان من حيث المفهوم والحيوان لا وجود له الا في الذهن منها الشيء لا يعدم بذاته
والا لم يصح وجوده والذي يتوهم في الحركة انها تعدم بذاتها محال فانها تعدم بسبب فاذا بطلت الحركة الاولى
يتبع بطلانها وجود حركة اخرى منها الانقباض والانبساط في النبض هو بحسب الانقباض والانبسا ط
في النفس وهما معلولان لها كالآلة التي للنفس اظهر فعلا واقوى وذلك اخفى وانما يكون النفس اقوى بحسب الحاجة وشدة
الحرارة وسعة المكان اعني الصدر منها حركة الانقباض غير محسوسة لكنها معلومة فانها ترجع الى مكانها منها

البسائط لا فصل لها فلا فصل للون ولا للعدد من الكيفيات والكميات من البسائط وانما الفصل للمركبات وانما
عادى الفصل الصورة كما عادى الجنس المادة والناطق ليس هو فصل الانسان بل لازم من لوازم الفصل وهو النفس
الانساني منها الفصول المنوعة لا سبيل الى معرفتها البتة وادراكها وانما يدرك لازم من لوازمها فلا سبيل
الى معرفة ما يفصل النفس النباتية عن النفس الحيوانية وعن الناطقة والاشياء التي يؤتى بها على انها فصول ما يعتمد ل
على الفصول وهي لوازمها وذلك كالناطق فانه شيء يدل على الفصل المقوم للانسان وهو معنى اوجب له ان يكون ناطقا
والحد بمثل هذه الاشياء يكون رسوما لا حدودا حقيقة وكذلك ما يتميز به الاشخاص وما يتميز به الامزجة منها
الميت يحمل عليه الانسان باشتراك الاسم فيقال هو انسان وحمله عليه غير واجب فان الانسانية بعض الحيوانية ولا يصح
ان يحمل على الميت انه حيوان منها غذاء الروح هو النسيم فهي تحيله الى جوهرها وتغتذي به وتخرج ما قد سخن وتستخلف
بدله فاما الرطوبة فهي غذاء مستحيل وهو القلب ولهذا اذا لم يجد متنفسا بطلت وذلك كالسراج واذا اغمت ولم يجد
متنفسا فانها تطفى ولا تغني عنها الدهن منها كل ما يكون له اول وآخر بينهما اختلاف مقداري او عددي
او معنوي فالمقداري كالوقت والوقت او الطرف والطرف والعددي كالواحد والعشرة والمعنوي كالجنس والنوع
والوجود الاول لا اول له ولا آخر بداية منها جوهر الفلك لا يدخل عليه الحركة وانما الحركة طارية عليه بعد تحقق جوهره
ولذلك قبل الفلك ليس في الحركة والزمان بل مع الحركة والزمان منها هوية الشيء وعينيته ووحدته وتشخصه وخصوصيته
ووجوده المنفرد له كله واحد وقولنا انه هو اشارة الى هويته وخصوصيته ووجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك
منها الهو هو معناه الوحدة والوجود فاذا قلنا زيد هو كاتب يكون معناه زيد موجود كاتب منها
هو يسمى رابطة ومعناه بالحقيقة الوجود وانما يسمى رابطة لانه يربط بين المعنيين منها اذا كان الموضوع اسما
مشتركا تغيرت الرابطة بحسب تغير الموضوع فلا يكون واحدا منها الصفات كلها تقع فيها الشركة الا الوضع
والزمان والتشخص انما يكون بهما فقط والوضع يستقل بكيف يدوم به التشخص ولا يبطل منها الوضع يتشخص به الا نه
والزمان منها الزمان يتشخص بالوضع وكل زمان له وضع مخصوص لانه تابع لوضع من الفلك مخصوص والمكان يتشخص ايضا
بالوضع فان لهذا المكان نسبة الى المحوية تغاير نسبة المكان الآخر الى محويه منها العلم الطبيعي له موضوع يشتمل على
جميع الطبيعيات ونسبته الى ما تحته نسبة العلوم الكلية الى العلوم الجزئية وذلك الموضوع هو الجسم بما هو متحرك وساكن والمبحوث

وتعينه

فيه وعنه هو الاعراض اللاحقة من حيث هو كذلك لا من حيث هو جسم فلكي او عنصري مخصوص ثم النظر في الاجسام
الفلكية والاسطقسية نظر اخص من ذلك فان النظر في موضوع هذا الجسم وهو جسم مخصوص لا الجسم المطلق ثم يتبع ذلك النظر
فيما هو اخص منه وهو النظر في الاجسام الاسطقسية ما يوجد منها المزاج وما يعرض لها من حيث هي كذلك ثم يتبع ذلك
النظر فيما هو اخص منه وهو النظر في الحيوان والنبات وهناك يختم العلم الطبيعي واما الاجسام الفلكية
فانها لما كانت بسيطة ولم يعرض لها المزاج وكانت صورها موقوفة على موادها لم يكن يتعلق به نظر اخص منه ونسبته ان
يكون تلك الاعراض اللاحقة للموضوعات التي هي اعم اجناسا للاعراض اللاحقة للاجسام المحسوسة ويصح ان يكون
المبحوث عنه في علم واحد الاعراض واعراض الاعراض واجناس الاعراض وفصول الاعراض واجناس الفصول وفصول
الفصول على ما شرح في البرهان ومثال ذلك في السماع الطبيعي انه يبحث عن المكان اولا فانه من عوارض الجسم
بما هو متحرك وساكن ثم يبحث انه هل هو خلاء او ليس بخلاء وهو من اعراض اعراضه وكذلك النظر في الزمان فانه من
عوارض الحركة والنظر في ان الزمان هل هو متناهي ام لا وهل له قطع ام لا اي ابتداء وانتهاء وهو من اعراض اعراضه ويبحث
عن اعراض الحركة وفصولها وهي الوحدانية والتضاد فانه من فصولها والتسرع والطبع والسرمدية وغير السرمدية فهي اعراض
لها ويبحث عن انواع الحركة اما النظر في انه هل الجسم مؤلف من اجزاء لا تتجزى او هل هو متناه او غير متناه وهل يجب
ان يكون لكل جسم حيز وشكل وقوام ام لا فانه يتعلق بما بعد الطبيعة فانها من احوال الجسم من حيث هو موجود لا من
حيث هو واقع في التغير وهو البحث عن هو وجود الذي يخصه وهو انه اي وجود يخصه هل هو جوهر او عرض وان
كان جوهرا فهل هو متناه او غير متناه لا من حيث ان افعاله وتأثيراته هل هي متناهية او غير متناهية فانه يتعلق
بالطبيعي وقد يبحث في علم النفس عن حال الحركة الارادية وفي بعض المواضع عن حركة النمو وكلتاهما حركة متخصصة
وكون الشيء اخص من الآخر هو من الاعراض اللاحقة له فاذن النظر في السماع الطبيعي هو في الامور العامة في الطبيعيات
منها العلوم التي لا تشترك في مبادئ واحدة كالعلم الطبيعي لا يمنع ان يثبت مبادئ ما هو فيها اخص
في مبادئ ما هو اعم مثلا كاثبات الجسم الفلكي في السماع الطبيعي ثم البحث يكون عن احوال هذا الجسم حيث يتكلم في
الاجسام البسيطة لانها بسيطة فان الجسم الفلكي يثبت من حيث ينظر في الجسم على الاطلاق ومن حيث هو
متحرك او ساكن ثم يكون البحث عن احواله حيث يكون البحث عن احوال الجسم المخصوص منها فرق بين

ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج وليس ان يوصف بانه ابيض لان البياض من لوازمه صح
وانما وجد فيه لانه هو لو كان يجوز ذلك في الجسم واذا اخذت حقيقة الاول على هذا الوجه ولوازمه على هذه الجهة
استمر هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك قابل وفاعل بل من حيث هو فاعل قابل وهذا الحكم مطرد
في جميع البسائط فان حقائقها هي انها تلزم عنها لوازم وفي ذواتها تلك اللوازم على انها من حيث هي قابلة فاعلة
فان البسيط عنه وفيه شيء واحد اذ لا كثرة فيه ولا يصح فيه غير ذلك والوحدة في الاول هي عنه وفيه لانها من لوازمه
وفي غيره فيه لا عنه لانها واردة من خارج **منها** علم الاول ليس هو علما نفسانيا فان علمنا قسمان قسم يوجب الكثرة
ويسمى علما نفسانيا وقسم لا يوجبه ويسمى عقلا بسيطا مثاله اذا كان رجل عاقل يكون منه ومن صاحبه مناظرة
فيورد صاحبه كلاما طويلا وياخذ العاقل في ذلك الكلام الطويل فيعرض له خاطر يتيقن بذلك الخاطر انه يورد جواب
جميع ما قاله من غير ان يخطر بباله تلك الاجوبة مفصلة ثم ياخذ بعد ذلك في ترتيب صورة صورة وكلمة كلمة
ويعبر عن ذلك التفصيل بعبارات كثيرة وكلا العلمين علم بالفعل لكن الاول علم هو مبدأ لما بعده فاعل للعلم الثاني
والثاني علم انفعالي والثاني يوجب الكثرة والاول لا يوجبها اذ العلم الاول اضافة الى كل واحد من التفاصيل ثم الاضافة
لا توجب الكثرة فعلم الواجب الوجود يكون على الوجه الاول بل اشد بساطة وابلغ تجردا **منها** علة الحرارة المطلقة
واهب الصور وعلة الاحراق وعلة النار هو واهب الصور والاجرام يكون تخصص بها علة تشخص **منها**
العدد ضربان احدهما في الاخر وهو النفس والاخر في المعدود وهو اعيان الموجودات وكلاهما غير معدود وانما
المعدود هو الاعيان والفرق بينهما ان الذي في الاعيان محدود لا زيادة عليه ولا النقصان الا انه وما يعرض كما في
الاشخاص والذي في العقل غير محدود يقبل الزيادة والنقصان بالذات **منها** الصورة الجسمية وهو البعد المتقوم
بالجسم الطبيعي ليس قوامها بالمحسوسات فيكون محسوسة بل هي مبدأ المحسوسات فهي عارضة للموجود لما هو موجود
وكل ما يكون داخلا في علوم كثيرة كالوحدة والكثرة وغيرهما فانهما داخلان في الطبيعيات والتعليميات وغيرهما فيجب ان
يكون من العوارض الخاصة لعلم فوق تلك العلوم فانهما من عوارض العلم الالهي كون الموجود موجودا وغير كونه مبدأ
فان كونه مبدأ من عوارض الوجود ونحن نبين في الطبيعيات مبدأ الوجود والحركة من عوارض العلم الطبيعي ثم نبحث
عن ذلك المبدأ وانه هل هو جوهر او عرض فيكون هذان المعنيان عارضين من عوارض العلم الطبيعي كذلك نبحث

في الالهيات مبدأ الوجود ثم نبحث عنه ما ذلك المبدأ وهل هو جوهر ام ليس هو جوهرا وانما نثبت مبدأ الموجود في هذا
العلم لما له مبدأ وهو الموجود المعلول واذا كان كذلك كان اثبات المبدأ لبعض الموجود لا لكله وهو غرض بعض ما في هذا
العلم كما في سائر العلوم يكون تحديد الموضوع المبادئ في العلم الذي هي له مبادئ واثبات وجودها يكون في علم اخر
فوقه وقد يتفق ان يكون دونه وكذلك في الهندسة كالنقطة اذا حددناها ونقول انه شيء لا جزء له والله اعلم

مقالة في العقل للشيخ ابي نصر الفارابي

مقالة في العقل من السعادة

اسم العقل يقال على اشياء كثيرة آ الشيء الذي يقول الجمهور في الانسان انه عاقل ب العقل الذي يردده
المتكلمون على السنتهم فيقولون هذا مما يوجبه العقل او ينفيه العقل ج العقل الذي يذكره ارسطاطاليس في كتاب
البرهان د العقل الذي يذكره في المقالة السادسة من كتاب الاخلاق ه العقل الذي يذكره في كتاب النفس
و العقل الذي يذكره في كتاب ما بعد الطبيعة آ اما العقل الذي به يقول الجمهور في الانسان انه عاقل فان
مرجع ما يعنون به هو الى التعقل وذلك لانهم ربما قالوا في مثل معاوية انه كان عاقلا وربما امتنعوا ان يسموه عاقلا ويقولون
العاقل يحتاج الى دين والدين عندهم هو الذي يظنون انه هو الفضيلة وهؤلاء انما يعنون بالعاقل من كان فاضلا
جيد الروية في استنباط ما ينبغي ان يؤثر من خير او يجتنب من شر ويمتنعون ان يوقعوا هذا الاسم على من كان جيد
الروية في استنباط ما هو شر بل يسمونه ماكرا وداهيا واشباه هذه الاسماء وجودة الروية في استنباط ما هو في
الحقيقة خير ليفعل وفي استنباط ما هو شر ليجتنب هو تعقل فهؤلاء انما يعنون بالعاقل على المعنى الذي يعنيه ارسطاطاليس
بالمتعقل وانما من يسمونه عاقلا فانما اراد به جودة الروية في استنباط ما ينبغي ان يؤثر او يجتنب على الاطلاق
وهؤلاء متى تحققوا امر من يسمونه او اشياء له بان راجعوا من هو عاقل عندهم هل يسمون بهذا الاسم من كان شريرا وكان
يستعمل جودة رويته فيما هو عنده شر توقفوا وامتنعوا من تسميته واذا سألوا من يستعمل جودة رويته
في فعل الشر هل يسمى داهيا او ماكرا او ما اشبه هذه الاسماء لم يمتنعوا فهذا الاسم في قول هؤلاء ايضا
يلزم ان يكون عاقلا مع جودة رويته اذا كان فاضلا يستعمل جودة رويته في افعال الفضيلة ليفعل وفي افعال
الرذيلة ليجتنب وهذا هو التعقل فالجمهور لما كانوا انما يسمونه بهذا الاسم طائفتين طائفة يعطي من قبل انفسها
ان العاقل ليس يكون عاقلا ما لم يكن له دين فان الشرير وان بلغ في جودة الروية في استنباط الشر

٢٨

ما لم يسموه عاقلا والطائفة الاخرى التي تسمي الانسان بجودة رويته فيما ينبغي ان يفعل بالجملة عاقلا اما انها
متى رجعت فيمن هو خير وله جودة روية فيما ينبغي ان يفعل من شر كان يسمونه عاقلا توقفوا او امتنعوا اصار ج
الجمهور باسرهم فيما يعنونه بالعاقل الى معنى التعقل ومعنى التعقل عند ارسطاطاليس هو جودة الروية في استنباط
ما ينبغي ان يفعل من افعال الفضيلة في حين ما يفعل وعارض اذا كان مع ذلك فاضلا ب واما العقل الذي
يردده المتكلمون على السنتهم فيقولون في الشيء هذا مما يوجبه العقل او ينفيه العقل او يقبله العقل او لا يقبله العقل في م
فانما يعنون به المشهور في بادي راي الجمهور فان بادي الراي المشترك عند الجميع او الاكثر يسمونه العقل وانت تتبين
ذلك متى استقريت شيئا شيئا مما يتخاطبون فيه وبه او مما يكتبونه في كتبهم ويستعملون فيه هذه اللفظة ج واما العقل
الذي يذكره ارسطاطاليس في كتاب البرهان فانه انما يعني به قوة النفس التي بها يحصل للانسان اليقين بالمقدمات
الكلية الصادقة الضرورية لا عن قياس اصلا ولا عن فكر بل بالفطرة والطبع او من صباه ومن حيث لا يشعر من اين حصلت
وكيف حصلت فان هذه القوة جزء ما من النفس يحصل لها المعرفة الاولى لا بفكر ولا بتامل اصلا واليقين بالمقدمات
التي صنفها الصنف الذي ذكرناها وتلك المقدمات هي مبادي العلوم النظرية د واما العقل الذي ذكره في المقالة
السادسة من كتاب الاخلاق فانه يريد به جزء النفس الذي يحصل فيه بالمواظبة على اعتياد شيء شيء
مما هو في جنس جنس من الامور وطول تجربة شيء شيء مما هو في جنس من الامور على طول الزمان واليقين
بقضايا ومقدمات في الامور الارادية التي شانها ان توثر او تجتنب فان ذلك الجزء من النفس سماه العقل
في المقالة السادسة من كتاب الاخلاق والقضايا التي تحصل للانسان بهذا الوجه وفي ذلك الجزء من اجزاء النفس
هي مبادي التعقل والذهن فيما سبيله ان يستنبط من الامور الارادية التي من شانها ان توثر وتجتنب ونسبة
هذه القضايا الى ما يستنبط بالتعقل نسبة تلك القضايا الاول التي هي مذكورة في كتاب البرهان الى ما يستنبط من م
بها فكما ان تلك مبادي لاصحاب العلوم النظرية يستنبطون بها ما شانه من الامور النظرية ان يعلم ولا يفعل
كذلك هذه مبادي التعقل والذهن بما شانه ان يستنبط من الامور الارادية العملية وهذا العقل المذكور
في المقالة السادسة من كتاب الاخلاق يتزيد مع الانسان طول عمره ويتمكن فيه تلك القضايا ويستانف اليها
في كل زمان قضايا لم تكن عنده فيما تقدم ويتفاضل الناس في هذا الجزء من النفس الذي سماه عقلا تفاضلا

١٩٦ ١٨٧

فيتفاوتوا ومن تكاملت فيه هذه القضايا في جنس ما من الامور صار ذا راي في ذلك الجنس ومعنى ذي الراي
هو الذي اذا اشار بشيء ما قبل رايه ذلك من غير ان يطالب بالبرهان عليه ولا الواجع ويكون مشورته متقبولة
وان لم تقم على شيء منها براهين ولذلك قلما يصير الانسان بهذه الصفة الا اذا شاخ لاجل حاجة هذا
الجزء من النفس الى طول التجارب الذي ليس يكون الا في طول الزمان ولان يتمكن فيه تلك القضايا
والمتكلمون يظنون بالعقل الذي يرددونه فيما بينهم انه هو العقل الذي ذكره ارسطاطاليس في كتاب
البرهان ونحو هذا يومون ولكنك اذا استقريت ما يستعملونه من المقدمات الاول وجدتها كلها مقدمات
ماخوذة من بادي الراي المشترك ولذلك صاروا يومون شيئا ويستعملون غيره ه واما العقل الذي
ذكره في كتاب النفس فانه جعله على اربعة انحاء عقل بالقوة وعقل بالفعل وعقل مستفاد والعقل
الفعال فالعقل الذي بالقوة هو نفس ما او جزء نفس او قوة من قوى النفس او شيء ما ذاته معدة
او مستعدة لان تنتزع ماهيات الموجودات كلها وصورها دون موادها فتجعلها كلها صورة لها
او صورا لها وتلك الصور المنتزعة عن المواد ليست تصير منتزعة عن موادها التي فيها وجودها الا ان تصير
صورا في هذه الذات وهي المعقولات واشتق لها هذا الاسم من اسم تلك الذات التي انتزعت صور
الموجودات فصارت صورا لها وتلك الذات شبيهة بمادة تحصل فيها صور الا انك اذا توهمت مادة ما
جسمانية مثل شمعة ما فينتقش فيها نقش فصار ذلك النقش وتلك الصورة في سطحها وعمقها واحتوت تلك الصورة
على المادة باسرها حتى صارت المادة بجملتها كانها باسرها هي تلك الصورة بان شاعت فيها الصورة قرب وهمك
من تفهم معنى حصول صور الاشياء في تلك الذات التي تشبه مادة وموضوعا لتلك الصورة وتفارق سائر المواد
الجسمانية بما تقبل الصور في سطوحها فقط دون اعماقها وهذه الذات ليست تبقى ذاتها متميزة عن صور
المعقولات حتى تكون لها ماهية منحازة وللصور التي فيها ماهية منحازة بل هذه الذات نفسها تصير تلك الصور
كما لو توهمت النقش او الخلقة التي تخلق بها شمعة ما مكعبة او مدورة فتغوص تلك الخلقة فيها وتشيع
وتحتوي على طولها وعرضها وعمقها فحينئذ تكون تلك الشمعة قد صارت هي تلك الخلقة بعينها من غير
ان يكون لها انحياز بماهيتها دون ماهية تلك الخلقة فعلى هذا المثال ينبغي ان تفهم حصول صور الموجودات

فتلك الذات التي سماها ارسطاطاليس في كتاب النفس عقلا بالقوة فهي مواد ما ليس فيها شي من صور
الموجودات فهي عقل بالقوة فاذا حصلت فيها صور الموجودات على المثال الذي ذكرنا صارت تلك
الذات عقلا بالفعل فهذا معنى العقل بالفعل فاذا حصلت فيه المعقولات التي انتزعها عن المواد وصارت تلك
المعقولات معقولات بالفعل وقد كانت من قبل ان تنتزع عن موادها معقولات بالقوة فاذا انتزعت حصلت
معقولات بالفعل بان حصلت صور لتلك الذات وتلك الذات انما صارت عقلا بالفعل بالتي هي بالفعل
معقولات فانها معقولات بالفعل وانها عقل بالفعل شي واحد بعينه ومعنى قولنا انها عاقلة
ليس شيئا غير ان المعقولات صارت صورا لها على انها صارت هي بعينها تلك الصور فاذن معنى انها عاقلة بالفعل
وعقل بالفعل ومعقول بالفعل معنى واحد بعينه ولمعنى واحد بعينه والمعقولات التي كانت بالقوة معقولات
فهي من قبل ان تصير معقولات بالفعل هي صور في مواد هي خارج النفس فاذا حصلت معقولات بالفعل
فليس وجودها من حيث هي معقولات بالفعل هو وجودها من حيث هي صور في مواد فان وجودها في انفسها
من حيث هي صور في مواد تابع لسائر ما يقترن بها فهي مرة في اين ومرة في متى ومرة ذات وضع واحيانا ذات كم
واحيانا هي متكيفة بكيفيات جسمانية واحيانا تفعل واحيانا تنفعل فاذا حصلت معقولات بالفعل
ارتفع عنها كثير من تلك المقولات الاخر فصار وجودها وجودا اخر ليس ذلك الوجود وصارت هذه المقولات اخر
او كثير منها يفهم معانيها فيها على انحاء اخر غير تلك الانحاء مثال ذلك الاين المفهوم منها فانك اذا تاملت
معنى الاين فيها اما ان لا تجد فيها شيئا من معاني الاين اصلا واما ان تحمل اسم الاين فيها بمعنى اخر
وذلك المعنى على نحو اخر فاذا حصلت المعقولات بالفعل صارت حينئذ احد موجودات العالم وعدت من حيث هي
معقولات في جملة الموجودات وشان الموجودات كلها ان تعقل وتحصل صورا لتلك الذات فاذا كان ذلك كذلك
لم يمتنع ان تكون المعقولات من حيث هي معقولات بالفعل وهي عقل بالفعل ان تعقل ايضا فيكون الذي
يعقل حينئذ ليس هو شيئا غير الذي هو بالفعل عقل لكن الذي هو بالفعل عقل لاجل ان معقولا ما قد صار معقولات صارت صورة له
صورة له قد يكون عقلا بالفعل بالاضافة الى تلك الصورة فقط وبالقوة بالاضافة الى معقول اخر لم يحصل
له بعد بالفعل فاذا حصل له المعقول الثاني صار عقلا بالفعل بالمعقول الاول وبالمعقول الثاني واما اذا

حصل عقلا بالفعل بالاضافة الى المعقولات كلها وصار احد الموجودات بان صار هو المعقولات
بالفعل فانه متى عقل الموجود الذي هو عقل بالفعل لم يعقل موجودا خارجا عن ذاته بل انما يعقل
ذاته ومبين انه اذا عقل ذاته من حيث ذاته عقل بالفعل لم يحصل له مما عقل من ذاته شي موجود وجوده
في ذاته غير وجوده وهو معقول بالفعل لكن يكون قد عقل من ذاته موجودا ما وجوده وهو معقول
هو وجوده في ذاته فاذن تصير هذه الذات معقولة بالفعل وان لم تكن قبل ان تعقل معقولة بالقوة
بل كانت معقولة بالفعل غير انها عقلت بالفعل على ان وجودها في انفسها عقل بالفعل ومعقول
بالفعل على خلاف ما عقلت هذه الاشياء باعيانها اولا فانها عقلت اولا على انها انتزعت عن موادها
التي فيها وجودها وعلى انها كانت معقولات بالقوة وعقلت ثانيا ووجودها ليس ذلك الوجود المتقدم
بل وجودها مفارق لموادها على انها صور لا في موادها وعلى انها معقولات بالفعل والعقل بالفعل متى عقل
المعقولات التي هي صور له من حيث هي معقولة بالفعل صار العقل الذي كنا نقول اولا انه العقل بالفعل
هو الان العقل المستفاد واذا كانت ههنا موجودات هي صور لا في مواد ولم تكن قط في مواد فان
تلك اذا عقلت صارت موجودة وهي معقولة الوجود الذي كان لها من قبل ان تعقل فان قولنا ان يعقل الشي
اولا معناه ان تنتزع الصور عن موادها وتصير لها وجودا اخر غير وجودها الاول فاذا كانت ههنا
اشياء هي صور لا مواد لها فليس تحتاج تلك الذات الى ان تنتزعها عن موادها اصلا بل تصادفها منتزعة فتعقلها على
مثال ما يصادف ذاته من حيث هو عقل بالفعل معقولات لا في مواد فيعقلها فيصير وجودها من حيث
هي معقولة عقلا ثانيا هو وجودها الذي كان لها من قبل ان يعقل هذا العقل وهذا بعينه ينبغي ان يفهم في
التي هي صور لا في مواد اذا عقلت كان وجودها في انفسها هو وجودها وهي معقولة لنا فان القول في الذي هو
منا بالفعل عقل والذي هو فينا بالفعل عقل هو العقل بعينه في تلك الصور التي ليست في مواد ولا كانت فيها
اصلا فان الوجه الذي به نقول فيما هو منا بالفعل عقل والذي هو فينا بالفعل عقل انه فينا
ذلك المثال ينبغي ان يقال في تلك انها في العالم وتلك الصور انما يمكن ان تعقل على التمام بعد ان تحصل المعقولات كلها
معقولة بالفعل او جلها ويحصل العقل المستفاد فحينئذ تحصل تلك الصور معقولة وتصير كلها صورا للعقل

من جهة هو عقل مستفاد، والعقل المستفاد شبيه بموضوع لتلك، ويكون العقل المستفاد شبيها بالصورة
للعقل الذي بالفعل، والعقل الذي بالفعل شبيه بموضوع ومادة للعقل المستفاد، والعقل الذي بالفعل صورة
لتلك الذات وتلك الذات شبيهة بمادة. فعند ذلك يبتدئ الصور في الانحطاط الى الصور الجسمانية الهيولانية ومن قبل ذلك ما كانت
ترتقي قليلا قليلا الى ان تصير تفارق المواد شيئا شيئا وقليلا قليلا باشياء من المفارقة متفاضلة فان كانت
الصور التي لا في مادة اصلا متفاضلة في الكمال والمفارقة وكان لها ترتيب في الوجود وان ما كان اكملها على هذا
الطريق صورة لما هو الانقص الى ان ينتهي الى ما هو انقص وهو العقل المستفاد ثم لا تزال تنحط حتى تبلغ الى تلك
الذات والى ما دونها من القوى النفسانية ثم من بعد ذلك الى الطبيعة ثم لا تزال تنحط الى ان تبلغ صور
الاسطقسات التي هي اخس الصور في الوجود وموضوعها اخس الموضوعات وهي المادة الاولى فاذا ارتقي
من المادة الاولى رتبة رتبة فانما يرتقي الى الطبيعة التي هي صور جسمانية في مواد هيولانية الى ان يرتقي الى تلك الذات
ثم الى ما فوق ذلك حتى اذا انتهى الى العقل المستفاد انتهى الى ما هو شبيه بالنجوم والحد الذي اليه تنتهي الاشياء
التي لا تنسب الى الهيولى والمادة. واذا ارتقي منه فانما يرتقي الى اول رتبة الموجودات المفارقة واول
رتبة العقل الفعال. و[illegible] العقل الفعال الذي ذكره ارسطاطاليس في المقالة الثالثة من كتاب النفس هو صورة
مفارقة لم تكن في مادة ولا تكون اصلا وهو بنوع ما هو عقل بالفعل قريب الشبه من العقل المستفاد وهو الذي
جعل تلك الذات التي كانت عقلا بالقوة عقلا بالفعل ونسبة العقل الفعال الى العقل الذي بالقوة كنسبة
الشمس الى العين التي هي بصير بالقوة ما دامت في ظلمة ومعنى الظلمة هو الاشفاف بالقوة او عدم الاشفاف
بالفعل ومعنى الاشفاف الاستنارة عن نير محاذ. فاذا حصل فيه من الضوء صار البصر بما فيه من
الضوء بصيرا بالفعل وصارت الالوان مرئية بالفعل بل نقول ان البصر انما صار بصيرا بالفعل لا بان حصل
فيه الضوء والاشفاف بالفعل بل لانه اذا حصل له الاشفاف بالفعل حصلت فيه صور المرئيات فبحصول صور المرئيات
في البصر صار بصيرا بالفعل ولانه قد تقدم قبل ذلك بشعاع الشمس او غيره ان صار شفافا بالفعل وصار الهواء المماس له
ايضا شفافا بالفعل صار حينئذ ما هو مرئي بالقوة مرئيا بالفعل فالمبدأ الذي صار البصر بصيرا بالفعل بعد
ان كان بصيرا بالقوة وصارت المبصرات التي كانت مبصرات بالقوة مبصرات بالفعل الاشفاف الذي حصل في

قليلا ص
كلام
اخس ص
واما هو
مبصر ص
حصل ص

البصر عن الشمس فعلى هذا المثال يحصل في تلك الذات التي هي عقل بالقوة شيء ما منزلته منها منزلة الاشفاف بالفعل
من البصر وذلك الشيء يعطيه اياه العقل الفعال فيصير به مبدأ به تصير له المعقولات التي كانت بالقوة معقولات
له بالفعل وكما ان الشمس هي التي تجعل العين بصيرا بالفعل والمبصرات مبصرات بالفعل بما تعطيه من الضياء كذلك
العقل الفعال هو الذي جعل العقل الذي بالقوة عقلا بالفعل بما اعطاه من ذلك المبدأ وبذلك بعينه صارت
المعقولات معقولات بالفعل والعقل الفعال هو من نوع العقل المستفاد وصور الموجودات هي فيه لم تزل
ولا تزال الا ان وجودها فيه على ترتيب غير الترتيب التي هي موجودة عليه في العقل الذي بالفعل وذلك ان الاخس
في العقل الذي بالفعل كثيرا ما يترتب فيكون اقدم من الاشرف من قبل ان ترقينا نحن الى الاشياء التي هي اكمل وجودا
كثيرا ما يكون عن الاشياء التي هي انقص وجودا على ما بين في كتاب البرهان اذ كنا نترقى من الاعرف عندنا الى ما هو
مجهول وما هو اكمل وجودا في نفسه هو اجهل عندنا اعني ان جهلنا به اشد فلذلك يضطر الى ان يكون ترتيب الموجودات
في العقل الذي بالفعل على عكس ما عليه الامر في العقل الفعال والعقل الفعال يعقل اولا من الموجودات الاكمل فالاكمل
فان الصور التي هي اليوم في مواد هي في العقل الفعال صور مفردة لا انها كانت موجودة في مواد فانتزعت بل لم تزل
تلك الصور فيه وانما احتذي في امر المادة الاولى وسائر المواد بان اعطيت الصور التي في العقل الفعال
والموجودات التي قصد ايجادها قصدا اولا [illegible] تلك الصور غير انها لم يمكن ايجادها ههنا الا في مواد
كونت هذه المواد وهذه الصور في العقل الفعال غير منقسمة وهي في المادة منقسمة وليس يستنكر ان يكون
العقل الفعال وهو غير منقسم او يكون ذاته اشياء غير منقسمة يعطي المادة اشباه ما في جوهره فلا تقبلها المادة الا
منقسمة وهذا شيء قد بينه ارسطاطاليس في كتاب النفس ايضا تمت الرسالة والحمد لواهب الخير والعاصم
عن الضلالة والصلوة والسلام على سيد انبيائه
واكرم امنائه وعلى آله واولاده واشياعه

في ص

رسالة لابي يوسف يعقوب الكندي في الدعاء و... في وقت يرجى فيه اجابة الدعاء والتضرع الى الله تعالى من جهة التنجيم

بسم الله الرحمن الرحيم هذه رسالة كتبها ابو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي رحمه الله في اي وقت ترجى فيه اجابة الدعاء والتضرع الى الله تعالى من جهة التنجيم الى سائل سأله ذلك قال هداك الله واسعدك الله من المسائل المعتاصة على الروحانيين فضلا عن ذوي الاجساد الناقصة الا من منحه الله تعالى معرفة ذلك من جهة البعث والرسالة فالوقت المستدل به على معرفته يستحيل من جهة التنجيم اذ كان مذاهب القوم في دلالة القوى السماوية على الاشخاص الكائنة الفاسدة وفيما تحت الكون والفساد من تمام العالم السفلي فاما ان يكون آلة على معرفة الاوقات السماوية التي هي فوق الكون فمعدوم وذلك اذ هي علة لما تحتها وليست علة لما فوقها واذ الاوقات انما هي محدودة في هذا العالم وهناك غير محدودة وان تؤتى من جهة المعلولات على شيء من ارادة العلل فلا ابعد من الحق والوجه الا من جهة انها معلولات فان باشر الصنعة فيها ان الكون اختيار في ذلك على جهة اسعاد الوقت المرجى فيه السعادة كاسعاد وقت كل عمل يبتدىء به من دعاء وغير ذلك من الابتداءات فان هذا سهل مطلبه على هذه الجهة فلنبتدىء من ذلك بآراء الفلاسفة فيها ثم بما ذهب اليه اصحاب الفلسفة النجومية ونستعين بالله على ذلك اما الفلاسفة الموحدون الذين هم على غير ملتنا من جهة الشرائط الناموسية الوضعية فانهم يرون ان الكواكب اذا كانت على هيئة مقبولة يجب في مثلها ان يقبل الدعاء ويستجاب ويشترطون تلك الحاجة الى الكواكب ويذكرون انها هي الوسائط فيما بينهم وبين الباري جل وعلا فيجعلون اكثر الامر في ذلك للمشتري وخلاصة ذلك على ان جعلوا لكل كوكب من السبعة هيكلا يقربون فيه القرابين ... باقامة السدنة فيه مع ما يأخذون به انفسهم من التعظيم والقربان فيه بسبب كوكبه المنسوب اليه من ذلك قول سقراط في وقت ما سقي السم وحضرته الوفاة في الكتاب المنسوب الى فاذن اوصى الى افلاطن ان بهيكل الزهرة علي قربان ذلك يقربه عني فلما انقرضت تلك الامم من الفلاسفة وحدث بعدهم قوم عادمون للفلسفة اتخذوا اصناما وسموا كل قسم منها باسم كوكب من الكواكب السبعة وكانوا يقربون لها ويصلون لذلك الصنم ويجعلونها وسائط بينهم وبين تلك الكواكب على غير سيرة الفلاسفة وما ذهبت اليه واما مذهب اهل التنجيم فانهم لما رأوا ان اسعد الكواكب في الفلك المشتري والزهرة رأوا ان يجعلوا احدهما في الطالع لابتداء الدعاء والآخر في الرابع لصلاح العاقبة في الدعاء وذهب

١٩٥

قوم منهم الى ان يجعل احدهما في التاسع والآخر في الرابع ليسعد بالدنيا والدين والآخر للعاقبة ويكون هذان السعدان في هذه الحالات في بيوتهما مسعودين بالاتصال منها من الشمس في الشرق ومن شعوبه النحسين عنهما ومن الاحتراق والرجعة والقمر مسعود بهما مواصل لهما من موضع مقبول وذهب قوم منهم الى انه ينبغي ان يبتدأ بالدعاء لطلب المال في وقت يكون اتصال القمر فيه بالمشتري من بيوت الزهرة وان كان لطلب الاجل فالوقت فيه اتصال القمر بالزهرة من بيوت المشتري وان كان لطلب المساكن والعقارات فليكن ذلك والقمر متصل بزحل من موضع مقبول القمر ويكون السعدان في المواضع التي ذكرناها آنفا وان كان لطلب الرتبة والرياسة على الاساورة فليكن ذلك والقمر متصل بالمريخ من موضع مقبول وان كان لطلب العلم والكتابة فليكن ذلك والقمر متصل بعطارد من موضع مقبول وان كان لطلب الوزارة والقضاء والفقه فليكن ذلك والقمر متصل بالمشتري في موضع مقبول وان كان في طلب الملك فليكن ذلك والقمر متصل بالشمس في وسط السماء من موضع مقبول وان كان لطلب ولاية عهد او نقلة وحركة فليكن ذلك والقمر في موضع جيد ومسعود وكذلك فليوصل القمر بكل ما اريد من هذه الاسباب بعد ان يتصل في موضعه ويسعد بسعد قوي ويناظر الكوكب المشاكل للغرض المقصود حتى يفوز بمناه وذهب قوم منهم الى ان الكوكب الذي يقال انور ومبطا وتقال له كوكب العرش الجديد ويسمى كف الخضيب وهو عندي الخاطب وجدناه يحل على الحقيقة سنة

في تسع عشرة درجة من الحمل عرضه شمالي في القدر الثالث على مزاج زحل والزهرة فمتى قارنه عطارد والقمر كان ذلك الوقت من الاوقات المحمودة المرجوة لاجابة الدعوات وصلاح الدين وان قارنته الشمس ودعا الداعي دل ذلك على انه ينال الغنى والشجاعة وان قارنه المريخ ودعا دل على انه ينال المرتبة والرياسة على الاساورة وان قارنه زحل وهو مسعود دل على ان الداعي يسعد في سعيه الى القضاء وان كان منحوسا دل على ضد ذلك وبدل على انه يصير من المسكنة ... لان المنجمين يعرفون ان انور ومبطا ... مسعود وان قارنه المشتري يدل على ان الداعي يجاب في كثرة المال الآثار عن ... قال ابو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي ان لكل واحد منهما حالا في اجابة الدعاء في كثير من الاحوال والاعمال والمواليد وابتداءات الاعمال في الملل والدول وفي تحاويل سني العالم الاظهار سورة في كتب القوم لانه ... منهم على اهل العلم والمتحققين لم يزل انما ستروه على الستها ...





واهل الجهل لانهم يستعملونها في شهواتهم وفيما يضر ولا ينفع فهذا اسعدك الله كل ما حضرني واحضره الفكر نفعك الله به وتغمدك بعفوه وغفرانه هـ

موضوع علم المنطق

من كتاب بيان الحق للقاضي تاج الدين الساوجي
رحمة الله عليه

المقدمة الخامسة في بيان موضوع علم المنطق اعلم انا بينا ان المنطق صناعة نظرية وعلم نظري وكل علم فله موضوع فلعلم
المنطق اذن موضوع وموضوع كل علم ما يبحث ذلك العلم عن احواله ولواحقه الذاتية التي لا تكون لامر اعم ولا لامر اخص فلعلم
المنطق اذن شيء يبحث المنطق عن احواله الذاتية واما ان ذلك الشيء ماذا فنقول بيان ذلك يستدعي تقديم بحثين
الاول هو انك يجب ان تعلم ان للاشياء والحقائق اعتبارات ثلاثة احدها اعتبار الحقيقة من حيث تلك
الحقيقة من غير ان يعتبر فيها احد الوجودين لا الخارجي ولا الذهني اصلا ورأسا فان كان كل واحد من الوجودين عارض
خارج عن كل حقيقة كحقيقة الانسان من حيث هو انسان يعقل مع الشك في انها هل هي موجودة في الاعيان ام في
الاذهان وثانيها اعتبارها من حيث هي موجودة في الاعيان وثالثها اعتبارها من حيث هي موجودة
في الاذهان ولها بحسب كل واحد من الاعتبارات الثلث لواحق وعوارض تلحقها فلها من حيث هي حقيقة مع قطع النظر
عن الوجودين لواحق ككون المثلث بزواياه الثلث مساوية لقائمتين فان هذا العارض انما يلحقه من حيث هو مثلث
لا من حيث هو مثلث موجود في الاعيان او متصور في الاذهان ولها من حيث هي موجودة في الخارج لواحق تختص
بهذه الحيثية حتى لا تتعدى الى الاعتبار الثالث وهو اعتبار كونها موجودة في الاذهان وهو المقدار الخاص
والكيف الخاص والوضع الخاص وغير ذلك فان هذه العوارض انما تلحق الشيء من حيث هو موجود في الخارج
ولا يمكن ان تلحقه من حيث هو موجود في العقل وتحقيق القول فيه انما يمكن في العلوم الحقيقية وليس هذا الفن
موضع بيان ذلك ولها ايضا لواحق من حيث هي موجودة في الاذهان تختص بهذه الحيثية ولا تتعدى
الى الاعتبار الثاني وهو كونها موجودة في الاعيان وذلك مثل كون الشيء ذاتيا وعرضيا وموضوعا ومحمولا
ومسندا او خبرا ومقدمة وقياسا وغير ذلك فان هذه الامور انما تلحق الامر الموجود في الذهن من حيث هو موجود
في الذهن لا محالة ولا يمكن ان تلحقه من حيث هو موجود في العين فانه لا موضوع ولا محمول ولا كلي ولا ذاتي
ولا عرضي في الخارج اصلا ولا يمكن ايضا ان تلحقه من حيث هو هو من غير ان يعتبر فيه احد الوجودين على نحو
الاعتبار الاول وذلك لان كل لاحق هذا شأنه فهو لازم التحقق وواجب اللحوق في كل واحد من الوجودين
لان الهوية من حيث هي هي لازمة في الوجودين لا محالة فما يلحق الهوية من حيث هي هي يكون ايضا لازما
وما ذكرناه من الامور لا تلحق الوجودين جميعا فلا تكون لاحقة لها من حيث هي هي فاذن تكون لاحقة لها
من حيث هي موجودة في الذهن فقط البحث الثاني هو ان الامور التي يتألف منها مؤلف

ويركب منها مركب فانما يحتاج الناظر في ذلك المركب الى تلك المفردات لا من كل وجه بل من الوجه الذي
يصلح تلك المفردات لاجله ان يتألف منها ذلك المؤلف مثال ذلك ان الباني للبيت انما يحتاج
الى النظر في الاجزاء التي يؤلف منها البيت من الخشب والطين واللبن وغير ذلك لا من كل وجه فانه
لا يحتاج ان ينظر فيها من حيث ان الخشب جسم نباتي ذو نفس وذو قوة غاذية ونامية ومولدة
وغير ذلك وانما يحتاج الى النظر من الوجه الذي لاجله يصلح للتركيب من كونه رخوا او صلبا
او غير ذلك وكذلك القول في اللبن والآجر والطين هذا تمام البحثين واذ تقرر فيهما فنقول
قد عرفت ان ههنا لواحق تلحق الاشياء الموجودة في الذهن من حيث هي موجودة في الذهن فقط
وتلك اللواحق لا بد ايضا ان تكون موجودة في الذهن لا محالة ولكن لها اعتبار اخر غير كونها موجودة
في الذهن وهو صلاحيتها لان يركب بعضها مع بعض تركيبا تقييديا او خبريا على الوجه الذي يؤدي
تركيبها وتأليفها الى التصور المطلوب او التصديق المطلوب اذا ثبت هذا فنقول
موضوع علم المنطق هو هذه اللواحق التي تلحق الشيء من حيث هو موجود في الذهن فقط لا مطلقا
بل من حيث هي صالحة لان يركب التركيب الموصل الى المطلوب والتركيب النافع وان لم يكن
موصلا فان المنطق انما يبحث عن تلك اللواحق ولكن لا مطلقا فانه لا يبحث عن تلك اللواحق
من حيث هي موجودة في الذهن اصلا وانما يبحث عنها من حيث صلاحيتها المذكورة لما عرف
في البحث الثاني فهو اذن يبحث عن العوارض التي تلحق تلك اللواحق من حيث كونها صالحة
للتركيب المذكور فموضوعه اذن تلك اللواحق من حيث كونها صالحة للتركيب المذكور
والعبارة الجامعة لما ذكرناه ان نقول ان موضوع علم المنطق انما هو المعقولات
الثانية من حيث كونها صالحة للتركيب الموصل والتركيب النافع في الايصال وشرحه ما ذكرنا
فقد ظهر بما ذكرنا بطلان قول من قال موضوع المنطق انما هو الالفاظ من حيث تدل
على المعنى وان المنطقي يبحث عن الالفاظ من حيث دلالتها على المعنى فان قيل اذا جعلتم
موضوع المنطق المعقولات الثانية من حيث الاعتبار المذكور وقد علم ان العلم انما يبحث عن
الاحوال والعوارض الذاتية للموضوع ولا شك ان في هذا الفن يبحث عن الالفاظ من حيث دلالتها
عن المعاني وعن اقسامها وعن اصنافها والجواب عنه ان نقول يجب ان تعلم ان

المنطق من حيث هو منطق لا يبحث البحث عن اللفظ اصلا فان الانسان يمكنه ان يتصرف في المعقولات
الثانية على الوجه المذكور بالتركيب والتاليف وحمل البعض على البعض وفي الجملة بالتركيب التقييدي الذي يفيد
تصور ماهية الشي وبالتركيب الخبري الذي يفيد التصديق ويبحث عن الاحوال النافعة في هذين التركيبين
من غير احتياجه الى لفظ اصلا ويكون علم المنطق حاصلا له وان لم يتلفظ بلفظ اصلا ولم يبحث عن لفظ قط
واللفظ انما يحتاج اليه والى البحث عنه لاجل التعليم والتعلم حتى لو امكن ان يطلع المتعلم على ما في ضمير المعلم بطريق
اخر سوى اللفظ لا يبقى حاجة الى اللفظ اصلا وتعليم العلم لا يكون داخلا في صناعة العلم اصلا فلاجل ذلك
صرفت العناية في هذا الفن الى البحث عن الالفاظ من بعض الوجوه. فان قيل هلا جعلتم الموضوع
المعقولات الاول وينبغي ان يكون كذلك فان المعقولات الاول هي الصور المطابقة لطبائع الاجناس
العالية وهي المقولات العشر ولا شك ان الحدود دائما تركب من تلك الاجناس ولهذا المعنى التقدما ا
قد اوردوا كتاب قاطيغورياس في المنطق وهو المقولات العشر والجواب عنه ان نقول قد بينا
ان هذا العلم لا يبحث عن حدود الاشيا المعينة بل عن الحد مطلقا فيبحث عن القانون الكلي في الحد والرسم
من غير ان يكون مختصا بمادة دون مادة. وطبائع الاجناس العالية انما يدخل في الحدود اذا كانت تلك
الحدود حدود اشيا معينة وذلك بمعزل عن هذا العلم فلاجرم لا يكون في هذا الفن بحث لا عن طبائع
تلك الاجناس العالية ولا عن المعقولات الاول التي هي صور مطابقة لها نعم اذا اراد الانسا ن
تطبيق هذا القانون الكلي على تحديد مادة معينة يكون للذهن ادن التفات الى تلك الطبائع والى
المعقولات الاول ولهذا استدرك الشيخ على القدما في ايرادهم المقولات العشر في غير موضعه

من كلام الشيخ

المناسبة بين النحو والمنطق ان نسبة صناعة النحو الى الالفاظ كنسبة صناعة المنطق الى المعاني وكما ان
النحو يسدد اللسان نحو صواب القول ويعطي القوانين التي يعرف بها الاعراب فكذلك المنطق يسدد
الذهن نحو صواب المعاني ويعطي القوانين التي يعرف بها الحقائق وكما ان النحو وان كان غرضه اصلاح
الالفاظ فانه ينظر ايضا في المعاني [illegible] فيها الاعراب فكذلك المنطق وان كان غرضه تقويم المعا ني
فانه ينظر ايضا في الالفاظ لتصحيح المعاني فالنحوي ينظر في الالفاظ وبالقصد الاول وينظر في المعاني
بالعرض والقصد الثاني والمنطقي بالعكس ه

[margin, red:] كلام الشيخ الرئيس في نسبة بين النحو والمنطق من فوائد الغرة في تحقيقها

يقبل

قيل العرض العام لا يوجد في التعريفات لان الماخوذ في التعريف اما ان يكون مقوما للماهية كالجنس او
لمميزها كالفصل والخاصة والعرض العام لا يدل على مقوم الماهية لانه خارج عنها ولا التمميز لانه اعم منها
وهو غير مميز لها ويمكن ان يجاب بان العرض قد يوجد في الرسوم كالخاصة المركبة كقولنا الطائر الولود
في تعريف الخفاش فانه رسم له مركب من امرين خارجين كل منهما اعم منه خارج ولا نعني بالعرض العام الا
هذا فالعرض العام لا يكون مطروحا في التعريفات بل موجود فيها ه

ما كل من نوى خيرا قدر عليه ولا كل من قدر عليه وفق له ولا كل من وفق له وجد له موضعا واذا
اجتمعت النية والقدرة والتوفيق هناك سعد الطالب والمطلوب وقال الشيخ
ليس كل طبع قابلا ولا كل طالب صابرا ولا كل صابر واجدا
العبادة الفعل الذي ياتي به العبد باختيار على خلاف هوى طبعه قاصدا به تعظيم ربه

رسالة في الفرق بين موضوعي علم الالهي [والكلام] للقاضي سراج الدين الارموي

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة

في الفرق بين موضوعي العلم الالهي والكلام للقاضي سراج الدين الارموي تغمده الله برحمته

مقدمة العلوم اما نظرية واما عملية فالنظرية هي التي الغاية القصوى منها حصول راي او اعتقاد فقط والعملية هي التي الغاية القصوى منها حصول راي او اعتقاد يتعلق بكيفية اعمالنا والنظرية بها استكمال النفس قوتها العلمية والعملية بها استكمال النفس قوتها العملية ويعرف بعلم الاخلاق والسياسات والعلوم النظرية اما طبيعية واما تعليمية واما الهية اما الطبيعية فموضوعها الاجسام من حيث انها متحركة او ساكنة ويبحث فيها عن العوارض التي تلحقها من هذه الجهة والتعليمية موضوعها ما هو كم مجرد عن المادة بالذات او ما هو ذو كم ويبحث فيها عن العوارض التي تلحق الكم بما هو كم ولا يوجد في حدودها نوع مادة ولا قوة حركة واما الالهية فيبحث فيها عن الامور المفارقة للمادة بالحد والقوام وعن الاسباب الاول للوجود والطبيعي والتعليمي وعن سبب الاسباب ومبدا المبادي وهو الاله سبحانه وتعالى **مقدمة ثانية** ان لكل علم موضوعا ومبادي ومسائل فيها البراهين وموضوعه يكون مسلما فيه اي يوضع كانه موضوع عنه ثم يبحث عن اللواحق الخاصة به والمسلم لا يكون مطلوبا وانما يكون مسلما فيه اذا كان بينا بنفسه او يكون مبينا في علم اخر فوقه نادر العلم الالهي موضوع ومطالب ومبادي اذا عرفت هذا فنقول موضوع العلم الالهي اما الوجود بما هو موجود او موجود هو الله تعالى واما الاسباب الاولى بما هي اسباب مطلقة او بما هي اسباب خاصة من ان هذا احتمل وذاك قابل فان ذلك قد ظنه قوم وموضوع العلم الالهي لا يعدو احد الاربعة وكل ذلك باطل الا الاول فيكون هو الموضوع له لا يجوز ان يكون موضوع العلم الالهي هو الموجود الخاص وهو الاله سبحانه وتعالى لوجوه الاول انه مطلوب في هذا العلم ولا شيء من المطلوب في علم موضوع له اما انه مطلوب في هذا العلم فلانه مطلوب وليس مطلوبا في علم اخر فيكون مطلوبا في هذا العلم اما انه مطلوب فلانه لو لم يكن مطلوبا لكان اما بينا بنفسه او مايوسا عن بيانه وليس بينا بنفسه ولا مايوسا عن بيانه كما في هذا العلم واما انه ليس مطلوبا في

علم اخر فلان كل ما انشئت ونظرت في علم علم وعرفت موضوعه ومطالبه عرفت انه ليس مطلوبا فيه مسائله اذا نظرت في العلوم الطبيعية وعرفت ان موضوعها الاجسام من حيث هي متحركة او ساكنة عرفت انه ليس مطلوبا فيها وكذلك اذا نظرت في العلوم التعليمية وعرفت ان موضوعها هو الكم بما هو كم كما تقدم عرفت انه ليس مطلوبا فيها فظهر انه مطلوب وليس مطلوبا في علم اخر فيكون مطلوبا في هذا العلم **الوجه الثاني** لبيان انه مطلوب في هذا العلم ان هذا العلم يبحث فيه عن المفارقات عن المادة وعلائقها وانه سبحانه وتعالى ابعد الاشياء التعلق بالمادة وعلائقها فانه تعالى ليس بجسم ولا جسماني ولا متعلقا بالمادة بوجه من الوجوه فيكون مطلوبا في هذا العلم فلا يكون موضوعا له لما عرفت **الوجه الثاني** لبيان ان هذا العلم ليس موجودا خاصا بما هو موجود خاص انه لو كان كذلك لكان البحث في هذا العلم مقتصرا على الامور الخاصة بذلك الموجود الخاص لكن من المعلوم ان اكثر ما يبحث فيه عنه يعم كل موجود موجود ولا يخص موجودا خاصا وان بحث عنه فانما يبحث عنه من حيث انه موجود لا من حيث انه موجود خاص فنعلم ان موضوع هذا العلم ليس موجودا خاصا بل هو موجود بالاطلاق واما انه لا يجوز ان يكون موضوع هذا العلم هو الاسباب القصوى المطلقة اي بما هي اسباب مطلقة فلوجهين احدهما انه يبحث في هذا العلم عن مكان ليست من اللواحق الخاصة بالاسباب من حيث هي اسباب مطلقة كالكلي والجزئي والقوة والفعل والوجوب والامكان فانها امور يبحث عنها وليس يبحث عنها في علم اخر فانها ليست من اللواحق الخاصة بالامور الطبيعية ولا التعليمية ولا العملية الخلقية والسياسية فبقي ان يبحث عنها في هذا العلم وثانيهما ان العلم بالاسباب بالمطلقة بعد العلم بالاسباب الخاصة فانا ما لم نعلم ان للمسببات ذوات لا اسباب تعلقا ما تعلقها في الوجود لا نعلم ان هناك سببا مطلقا فانه ليس يجب عند العقل اذن ان يكون هناك سبب مطلق ولا عند الحس فان الحس لا يدرك الا بالموافاة ولا يلزم من توافي شيئين ان يكون احدهما سببا للاخر واما الاقناع الذي يقع للنفس من ذلك لكثرة ما يورده الحس المشترك من التجربة عليه وانه غير متاكد وبهذا الطريق اثبتنا وجود العلة الاولى ووجود واجب الوجود ولا يجوز ان يكون موضوع هذا العلم هو الاسباب الخاصة فانه لا يبحث عنها الا في هذا العلم ولا يجوز ان يكون الموضوع جملة الاسباب بما هي جملة لان العلم بالاجزاء متقدم على العلم بالجملة فان

كان يبحث عنها من جهة ما هي موجودة، كان الموضوع الموجود بما هو موجود من غير شرط وأما مطالبه ومسايله
فهي الامور التي تلحق الموجود بما هو موجود بعضها كانها انواع له كالجوهر والكم والكيف وبعضها كالعوارض الخاصة
كالوحدة والكثرة والقوة والفعل فان قلت اذا كان موضوع هذا العلم الموجود بما هو موجود وجب
ان يكون العلم بالموجود بما هو موجود اوليا وانه يقتضي ان يكون العلم بالوجود اوليا قلت نعم والامر كذلك لما تبين في
مباني الكتب وما ذكر في تعريفات الوجود فذلك ليس تعريفا حقيقيا بل هو شرح للاسم ان كان مساويا للمعنى
الخارج فهو والذهن فان قلت اذا كان موضوع هذا العلم الموجود بما هو موجود لم يجز ان تثبت مبادي الموجودات
فيه لان البحث في كل علم متعين عن لواحق موضوعه لا عن مبادئه قلت النظر في المبادي هو بحث عن عوارض هذا الموضوع
لان كون الشي مبدا لشي غير ذلك الشي وغير مقوم له بل هو بالقياس الى طبيعة الموجود امر عارض له ومن لواحقه ولان
المبدا ليس مبدا للموجود كله والا لكان مبدا لنفسه بل هو مبدا للموجود المعين وهو المعلول فهو مبدا لبعض الموجودات
فلا يكون في هذا العلم بحث عن مبدا الموجود مطلقا فظهر من هذا كله ان موضوع العلم الالهي هو الموجود بما هو موجود
وان بحث في هذا العلم عما لا يستلزم المادة فانما يبحث عن معين غير محتاج الى المادة وهو الموجود بما هو موجود بجملة
ما يبحث عنه في هذا العلم اقسام اربعة الاول ما هو بري عن المادة وعلائقها الثاني ما يخالط المادة
مخالطة السبب المتقدم وليست المادة متقومة الثالث ما قد يوجد لا في المادة كالعلة والوحدة وهذه الثلثة
مشتركة في انها غير مفتقرة الى وجود المادة وانها غير مستفادة الوجود من المادة الرابع ما يكون ماديا كالحركة
والسكون لكن لا يبحث فيه عن حالها في المادة بل عما لها من نحو الوجود وهذا القسم مع الاقسام الثلثة مشترك في
ان البحث عنها فيه على نحو غير قيام الوجود بالمادة وعلى هذا لا يخرج عن كونه من العلم الالهي فقد لاح موضوع العلم
الالهي ومطالبه ومسايله باقسامها واما الموجود الخاص وهو الاله سبحانه وتعالى فهو موضوع علم الكلام
المسمى باصول الدين فانه يبحث فيه عن صفاته وافعاله الخاصة به سبحانه وتعالى وقد عرفت في غير هذا الموضع
غير مرة ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن لواحقه الخاصة به فيكون هذا الموجود الخاص موضوعا في علم الكلام وهذا
الموجود الخاص انما يبحث عن انيته ووجوده في العلم الالهي الذي يبحث فيه عن الموجود بما هو موجود لكون
مسلم الانية والوجود في هذا العلم فان موضوع العلم لا يكون مطلوبا فيه فانه لا يبحث عن انية الموضوع بل عما

يلحقه من الامور الخاصة به فاذن انيته ووجوب الوجود ووجوده لا يكون مطلوبا في هذا العلم بل مسلما فيه فان
قلت انا نرى المتكلمين يشتغلون في هذا العلم باثبات وجوب الوجود مستدلين عليه تارة بامكان
الذوات وتارة بامكان الصفات وتارة بحدوثها قلت ليس مقصودهم من ذلك اثبات انيته ووجوده
بل انها لجميع الموجودات اليه وكونه مبدا لها وذلك صفة من صفاته الخاصة به وان لزم من ذلك ثبوت وجوده
وانيته كما ان الحكيم يثبت انيته ووجوب الوجود باعتبار الموجودات اليه فليس مقصوده كونه مبدا لجميع الموجودات
وان لزم منه ذلك وفيه فايدة اخرى وهي ان من لم يمارس العلم الالهي يحصل له طمانينة بوجود موضوع
هذا العلم فيكون خوضه فيه بعد طمانينة من قلبه فان قلت لم سمي العلم الالهي بالعلم الالهي وهذا
العلم بعلم الكلام قلت اما الاول فلان الغاية القصوى منها معرفة وجود الاله سبحانه وتعالى وهو من اعظم
مسايله واشرف مطالبه وان كان فيه مطالب اخرى وكثيرا ما يسمى الكل والجملة ببعض احاده واجزائه
سيما الجزء الاكمل والفرد الاشرف فان قلت هذا العلم الذي هو علم الكلام كل مطالبه او اكثرها
صفاته تعالى وافعاله الخاصة به فكان اولى بان يسمى العلم الالهي قلت ذات الشي اشرف من صفاته
ولما كان العلم الالهي يبحث عن وجود ذات الاله خص باسم الالهي وسمي علم الكلام باسم اخر واما الثاني
فلانه لما كان من عادة الاولين ان يقولوا في مطالب هذا الكلام في كذا كما يقول المولف كذا سمي هذا
العلم بعلم الكلام واما كونه يسمى بعلم اصول الدين فذلك ظاهر اذا عرفت موضوع علم الكلام فاعلم ان مطالبه
تنحصر في اقسام الاول صفاته السلبية نحو كونه ليس بجسم ولا جسماني ولا جوهر ولا عرض وغير ذلك وهي
المسماة بصفات الجلال الثاني صفاته الثبوتية نحو كونه عالما قادرا وغير ذلك وهو المسمى بصفات
الاكرام قال الله سبحانه وتعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام الثالث افعاله المتعلقة
بامور الدنيا نحو كيفية صدور العالم عنه انه بالايجاب او بالاختيار وفيه مسئلة حدوث العالم واحداث
الممكنات وفيه مسئلة خلق الاعمال ومسئلة الجبر والقدر وما يتعلق بها ومنها الامور المتعلقة بالنبوات
وارسال الرسل والوحي وانزال الكتب الالهية ويتبعها امر الكرامات والسحر وما يفرق بينهما الرابع افعاله
المتعلقة بامور الاخرة من المعاد الروحاني والجسماني ويتبع ذلك الكلام في النفس الناطقة وامر الثواب

والعقاب والجنه والنار وما يتعلق بها فهذه مطالب علم الكلام تنبيه الموضوع قد يقال للمحكوم عليه في القضية الحملية نحو زيد في قولنا زيد قايم وقد يقال للمحل الذي يتقوم به الحال كالجسم للحركة والسكون واما المحل الذي يتقوم بالحال فيقال له الهيولى والمادة وغير هما وقد يقال الموضوع لما يبحث في علم عن عوارضه الخاصة كما عرفت واذا تاملت عرفت ان اسم الموضوع على المعاني باعتبار واحد وهو كونه موضوعا لما يحمل عليه غيره اما في القضية الحملية فالموضوع محمول عليه المحمول بالمواطاة تارة كقولنا الجسم متحرك وبالاشتقاق كقولنا الجسم ذو حركة الجسم له الحركة وقد عرفت في المنطق ما بينهما من الفرق فالحركة محمول على الجسم بالاشتقاق والمتحرك بالمواطاة واما في المحل المتقوم به الحال فانه يحمل عليه الحال بالاشتقاق فيقال الجسم ذو حركة واذا عرفت حقيقة الموضوع في العلمين عرفت ما بينهما من الفرق فهذا اخر ما اردنا بيانه من امر موضوع العلم الالهي وموضوع علم الكلام وفرق ما بينهما باتم بيان واظهره والله الموفق خاتمة لا اعدم من وقف على هذه الرسالة واشتغل بها حمدا اصلون كل من الحامد والمحمود محمود الحمد والحمد كله لله جل جلاله وعم نواله وتم افضاله

مسئلة قيل موضوع علم الكلام ذات الله جل اسمه اذ المتكلم يبحث فيه عن اعراضه الذاتية وهي صفاته الثبوتية والسلبية وافعاله سواء كانت متعلقة بالدنيا كاحداثه في صدور العالم عنه او الحاجة وحدوث العالم وخلق الاعمال وكيفية نظام العالم بالبحث عن النبوات وما يتبعها او بامر الاخرة كالبحث عن المعاد وساير السمعيات وتبعه بحث النفس وكل علم يبحث فيه عن اعراض ذاتية لامر فهو موضوع ذلك العلم كما بين في موضعه فكان ذات الله تعالى موضوعه اعترض عليه بعضهم بان الموضوع لا يثبت في ذلك العلم لكن ذات الله يثبت فيه فلا يكون موضوعا واجيب بانا لا نسلم انه يثبت فيه بل مسئلة اثبات الواجب خارجة عن مسايل علم الكلام لا نسلم انها في ای علم اسلامي يثبت واعلى علومهم الكلام وايضا ان محل البحث مذكور في وسط الكتب الكلامية فكيف لا يكون منه لانا نقول لا نسلم انه يجب ان يثبت في علم اعلى لم لا يجوز ان يخلو علومهم الاعلم الكلام ثم علم الكلام يحتاج الى هذه المسئلة المورده المبينة ببراهين ليست من الكلام وذكرها في الكتب الكلامية وتاخيرها عن غيرها وضعا لا يوجب تاخيرها طبعا لجواز المسامحة في الوضع وقيل موضوعه ذات الله وذات الممكنات من حيث انها مستنده اليه تعالى في سلسلة

الحاجة فان المتكلم يبحث عنهما فيكون المجموع الموضوع واعترض عليه بما تقدم ذكره وقيل موضوعه الموجود المطلق لانه يبحث عن عوارضه الذاتية كالقديم والحادث واقسامه من الجوهر والعرض واقسامهما كالاول وصفاته وافعاله وقيل عليه بانه ينتقض بالعلم الالهي ولو قيده بقوله على قانون الاسلام اندفع ذلك فان الالهي يبحث على قانون مجرد العقل والطاهر الاخير واذا علم موضوعه علم تعريفه ومسايله وذلك ان يقال في تعريفه علم يبحث عن كذا وكذا ومسايله الاعراض اللاحقة لذلك الموضوع التي تثبت في هذا العلم والله اعلم بحقيقة الحال

كلام في القضا والقدر القضا يطلق على معان آ الخلق والاتمام قال الله تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين اي خلقهن واتمهن ب على الحكم والايجاب كقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي اوجب والزم ج على الاعلام والاخبار كقوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل اي اعلمناهم واخبرناهم والقدر يطلق على معان آ الخلق كقوله تعالى وقدر فيها اقواتها اي خلق ب الكتابة كقول العجاج واعلم بان ذا الجلال قد قدر في الصحف الاولى التي كان سطر اي كتب ج البيان والاخبار كقوله تعالى الا امراته قدرناها من الغابرين اي بينا واخبرنا بذلك اذا عرفت هذا فيقال للاشعري ما تعني بقولك ان الله تعالى يقضي اعمال العباد ويقدرها ان اردت به الخلق والايجاد فهو باطل لان الافعال مستندة الينا وان اراد به الالزام لم يصح الا في الواجب خاصة وان اردت انه تعالى بينها وكتبها واعلم انهم سيفعلونها فهو صحيح لانه تعالى قد كتب ذلك اجمع في اللوح المحفوظ وبينه للملائكة وهذا المعنى الاخير هو المتعين للاجماع على وجوب الرضا بقضا الله تعالى وقدره ولا يجوز الرضا بالكفر وغيره من القبايح ولا ينفع الاعتذار بوجوب الرضا به من حيث انه من فعله تعالى وعدم الرضا به من حيث الكسب اما اولا فلبطلان الكسب واما ثانيا فلانا نقول ان كان كون الكفر كسبا بقضائه تعالى وقدره وجب الرضا به من حيث هو كسب وهو خلاف قولكم وان لم يكن بقضا وقدر بطل استناد الكاينات باجمعها الى القضا والقدر وهو خلاف قولكم ايضا والله اعلم بالصواب

كلام في القضا

مسئلة فيما يزول به احتمال الاشتراك لكمال الدين ميثم البحراني

مسئلة فيما يزول به احتمال الاشتراك من كلام العلامة كمال الدين ميثم بن علي البحراني
رحمة الله عليه : المشترك اما ان يعرى عن القرينة المعينة للمراد منه فيكون مجملا كقوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء او لا يعرى وتلك القرينة اما ان توجب اعتبار الكل او الغاء الكل
او الغاء البعض او اعتبار البعض فالتي توجب اعتبار الكل قال الامام يبقى المشترك مجملا كما كان
وفيه نظر لانه اما كان مجملا من حيث انه لا يدري المراد من مفهوماته فاما اذا اعتبرت القرينة ان المراد جميع مفهوماته
فلا اجمال اذن وقد بينا في مقدمة شرح النهج انه يجوز ان يستعمل المشترك في جميع مفهوماته مجازا ومثاله لفظ
الحمد في قوله تعالى الحمد لله رب العالمين ونحوه فانه مشترك بين الشكر وهو الاعتراف بالنعمة وبين الثنا المطلق
ابتداء وكلاهما مراد ان ههنا بقرينة كون اللفظ في معرض التمجيد المطلق وان كانت ملغية للكل فان البعض ذو
مجاز حمل عليه مثاله قول ابن الحريري في صفة الميل : وما ناكح اختين جهرا وليس عليه في النكاح سبيل
فانه لم يرد حقيقة النكاح من عقد او وطؤ لكن لما كان دخول الميل في العين يشبه الوطؤ اطلق عليه لفظه مجازا
وان كان ذا مجازات فاما متساوية او فيها راجح فان تساوت حمل على مجاز الحقيقة الاجلى مثاله
قوله عليه السلم اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن فان النفس مشترك بين الهوا الممدود من قبل الطبيعة الجاري
في مخارق بدن الحيوان وبين تجلي الصبح وارتفاع النهار يقال تنفس الصبح وتنفس النهار ولا شي من
هذه المفهومات مراد ههنا فوجب العدول الى المجاز لكن هذا التجوز يحتمل ان يكون عن المعنى الاول في نصرة
الرسول عليه السلم من جانب هذه القبيلة المذكورة ووجه المشابهة ان نصرتهم له اسلامه مت ترويح
قلبه من كرب العدو والخوف منه كما ان تنفس الحيوان مستلزم لترويح قلبه عن البخار الموجب حبسه الى الهلاك
ويحتمل ان يكون عن المعنى الثاني ووجهه ان اشراق قلبه عليه السلم بنور الظفر والنصر من هذه القبيلة يشبه
ضيا الفجر وطلوعه فصح تجوزا عنه لكن استعمال النفس للحيوان اجلى فكان استعماله في المجاز عنه اولى
واما ان تفاوتت المجازات فالراجح اما المجاز الاجلى ويتعين الحمل عليه مثاله قوله عليه السلم الانصار
كرشي وعيبتي فان لفظ الكرش مشترك فيما يحوي غذا الحيوان كالمعدة للانسان وفي عيال الرجل
من صغار اولاده وكلا المفهومين غير مراد ههنا فيجب العدول الى المجاز لكن هذا المجاز يحتمل ان

كان

بيكون

يكون عن الاول ووجه المشابهة انه عليه السلم نزع الى الانصار في وقت الحرب وهجوم العدو كما تنزع
المعدة من الحيوان الى معدته وقت الاحتراز ويحتمل ان يكون عن المعنى الثاني ووجه المشابهة ان الانصار
محتاجون اليه ومعتمدون في اسبابهم الدينية والدنيوية عليه كما يعتمد صغار الاولاد على والدهم الا
ان استعمال لفظ الكرش في المعنى الاول اظهر وكذلك المجاز عنه فيتعين ان المراد مجازه واما ان يكون الراجح
مجاز الاخفى فيقع التعارض بينه وبين مجاز الاجلى لاختصاص كل منهما بجهة من الترجيح مثاله قوله عليه
السلم يجابوا بذكر الله ووجهه فان لفظ الروح يقول على جبرئيل وعلى روح الحيوان بحسب الاشتراك
وظاهر ان المفهومين غير مرادين ههنا فيجب العدول الى المجاز لكن هذا المجاز يحتمل ان يكون في القران وجلاه
عن جبرئيل لنزوله به اطلاقا لاسم السبب على المسبب ويحتمل ان يراد به معاني الذكر ويكون الضمير في قوله
وروحه عائدا الى الذكر ووجه هذا التجوز ان معاني الذكر للذكر كالارواح للاجساد في كونها سببا للحياة
الا ان استعماله هنا مجازا في القران اكثر واظهر واستعماله حقيقة في روح الحيوان اظهر فيقع التعارض
بين المجازين فيصار الى الترجيح واما ان تساوت الحقايق فالمجازات اما متفاوتة ويحمل على الراجح منها
مثاله قوله تعالى ولتصنع على عيني فان لفظ العين مشترك لمعان منها العضو الباصر ومنها
الباصر ومنها الحارس والمتجسس للاخبار وغيرها ولا شي من هذه المعاني يراد ههنا فيعدل
الى المجاز وهو العضو الباصر العلم وعن الجاسوس والحافظ الحفظ والحراسة للالامانى الموضعين
لاسم السبب على المسبب فيحتمل ان يريد تعالى انك تصنع وتربى بعلمي ويحتمل ان يريد بحفظي وحراستي
الا ان هذا المشترك في مفهوماته متساو عند الفهم واستعماله في العلم اشهر واكثر فكان ارجح واما
لم تتفاوت المجازات ولا الحقايق بقي اللفظ مجملا مثاله قول المتنبي
ذات وجه من اهوى بليل عوا ذلي تقل بتري شمسا وما طلع الفجر فان لفظ الشمس مشترك بين
جرم الشمس وبين شعاعها الخارج عنها وليسا مرادين له فيعدل الى المجاز وتقول يحتمل ان يريد
وجه الحبيب من حيث هو مستدير مشرق فيكون فيه مجاز عن جرم الشمس لانه هو كذلك ويحتمل
ان يريد الاشراق والضيا الحاصلين عن الوجه ملاحظة للتشبيه بنور الشمس فقط والمستان

يحصل

عن جر

فايدة له

متساويتان ولو كل مجازا ايما فصار الى الترجيح من خارج واما ما الغت القرينة بعضه فان كان الباقي واحدا تعين الحمل عليه مثاله قوله تعالى واصطنعتك لنفسي وقوله ولا اعلم ما في نفسك فان لفظ النفس مشترك بين معان منها الروح ومنها البدن ومنها الشخص ومنها الذات والحقيقة ولا شيء من المفهومات الثلثة الاولى يراد ههنا لامتناعها على الله تعالى فتعين الاخر وهو الذات وان كان اكثر من واحد فالاجمال فيه مثاله قوله تعالى فان الله هو مولاه فان لفظ المولى مشترك لمعان منها المعتق والمعتق والحليف والناصر والاولى بالتصرف والامر وقد دلت القرينة على الغاء المفهومات الثلثة لامتناعها على الله تعالى بقي اللفظ في الباقين مجملا واما المعينة للبعض فيحمل اللفظ على المعين سواء كان مشتركا بين اثنين او اكثر فما فوقه وقد يكون المعين واحدا وهو ظاهر كقوله عليه السلم لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل فالمراد العقد وقد يكون اكثر من واحد وحينئذ اما ان يمكن الجمع بينهما فيجب على الجمع كقوله تعالى قد افلح من زكيها فان التزكية صادقة على اخراج المال المعهود في عرف الشارع وعلى التنمية والتطهير والمراد المفهومان للخيران وبها تطهير النفس عن رذائل الاخلاق وتنميتها بالعلوم والحكمة وظاهر امكان الجمع بينهما واما ان لا يمكن الجمع فيكون الوجوب على التعاقب كل مفهوم بحسب وقته ومثاله قوله عليه السلم صلوا كما رايتموني اصلي والمراد الصلوة المعهودة في الشرع لان كيفياتها هي متعلق الروية بحاسة البصر دون اللغوية لكن قول لفظ الصلوة على ذات الاركان و عادمتها كصلاة الجنازة قول بالاشتراك وظاهر انه لا يمكن الاتيان بهما على وجه الجمع والله اعلم

من فوائده الشيخ الرحمن

١٩٨ 203

فائدة له

من فوائده رضي الله عنه تقابل المفردين بالسلب والايجاب هو ان يستوفي المتقابلان بهما جميع ما يحتمل ان يتصور ويصدق عليه الجيم واللاجيم فان احدهما يصدق ضرورة على كل ما يحتمل ان يتصور واذا تقرر ذلك فيثبت ان الجيم واللاجيم مثلا معا يساويان الباء واللاباء معا في جميع الاستغراق بجميع المحتملات وحينئذ لا يخلو الحال بين الجيم والباء من اربعة اوجه اما ان يتساويا او يكون بينهما عموم وخصوص مطلقا او عموم وخصوص من وجه او تباينا وعلى الاول والثاني يكون حال مقابليهما حالهما بعينهما وعلى الثالث والرابع يكون حال مقابلي كل واحد منهما اما حاله او حال القسم الاخر مثلا مقابلا الثالث كمقابلي الثالث او كمقابلي الرابع وكذلك في مقابلي الرابع وذلك لاحتمال الجيم والباء حينئذ جميع الاحتمالات ولاحتمال الانقسام والتمام

رسالة الكاتبي في المسائل المتعلقة باثبات الواجب وايرادات العلامة الطوسي عليها

بسم الله الرحمن الرحيم قال مولانا السعيد نصير الحق والدين الطوسي قدس الله روحه طالعت الرسالة التي عملها مولانا الامام الكبير نجم الملة والدين عز الاسلام والمسلمين افضل العالم علي الكاتبي القزويني ادام الله ايامه في المباحث المتعلقة باثبات واجب الوجوب لذاته جلت اسماؤه ٭ فوجدتها متحوية نور الدرر مشتملة على زوايد الفوايد فاستفدتها واوردت ما سنح لي في كل موضع مما يتعلق به ايراد المسترشدين لا ارد المعترضين ليتحقق حقيقة الحق في ذلك والله الموفق والمعين وها هي قوله بالفاظه

قال اما بعد حمد الله والثناء عليه بما هو اهله ومستحقه والصلوة على نبيه محمد واله فهذه رسالة حررتها بالتماس بعض من شاركه في البحث من العلماء ادام الله فضائلهم في مباحث تتعلق بالبرهان الذي ذكره الحكماء في اثبات واجب الوجوب لذاته اعلم ان الاوايل قالوا في اثبات هذا الامر العظيم لا شك في وجود موجود فذلك الموجود ان كان واجبا لذاته فقد حصل المطلوب وان كان ممكنا لذاته افتقر الى مؤثر فذلك المؤثر ان كان واجبا لذاته فقد حصل المرام ايضا وان كان ممكنا لذاته فلا بد له من مؤثر فذلك المؤثر ان كان بعض ما كان اثرا له لزم الدور وانه محال لانه حينئذ يتوقف كل واحد منهما على الاخر لوجوب تقدم المؤثر بالذات على الاثر ويلزم منه تقدم كل واحد منهما على نفسه لان الموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء وان كان ذلك المؤثر شيئا اخر غير ما هو اثر له فلا يخلو اما ان ينتهي الى موجود واجب لذاته او يتسلسل الى غير النهاية والاول فيه حصول المطلوب والثاني باطل والا لحصل مجموع مركب من افراد غير متناهية ولو كان كذلك لكان ممكنا لذاته لافتقاره الى اجزائه التي هي غيره ٭ ووجوب استلزام الافتقار الى الغير امكان المفتقر وكل ممكن لا بد له من مؤثر فلذلك المجموع مؤثر ومؤثره اما ان يكون نفسه او امرا داخلا فيه او امرا خارجا عنه والاول محال لوجوب تقدم المؤثر بالذات على الاثر وامتناع تقدم الشيء على نفسه والثاني ايضا محال لان المؤثر في المجموع مؤثر في كل جزء من اجزائه فلو كان احد اجزاء ذلك المجموع مؤثرا في ذلك المجموع لزم ان يكون مؤثرا في نفسه وفي مؤثراتها هو اثر له وكل ذلك محال اما الاول فلامتناع تقدم الشيء على نفسه واما الثاني فلاستلزامه الدور وقد ابطلناه ولما بطل هذان القسمان تعين الثالث وهو ان يكون المؤثر في ذلك المجموع امرا موجودا خارجا عن ذلك المجموع والخارج عن جميع الممكنات لا يكون ممكنا والا لكان داخلا فيه لا خارجا عنه وهو المطلوب قال مولانا نصير الملة

والدين

والدين بعض هذا البرهان يحتاج الى تقرير زايد وذلك لانه ذكر في ابطال التسلسل ان المؤثر في السلسلة الغير المتناهية اما نفسها او امر داخل فيها او امر خارج عنها فلقايل ان يقول الحصر ممنوع لجواز ان يكون المؤثر سائر الاجزاء والاتم دليل ابطال التسلسل ولاجل هذا عدل عن هذا الوجه الى وجه اخر والتقدم لذلك مقدمة هي ان نقول كل سلسلة مترتبة من علل ومعلولات يكون كل علة علة تامة في افادة معلولها وفيها علة هي اولى العلل فتلك السلسلة المتصلة بعد اولى العلل منها سواء كانت متناهية في الجانب الاخر او غير متناهية لا تستند بجملتها ولا اجزائها الى غير ما فرض فيه اولى العلل والا لم تكن العلل تامة ويجب بحصول احاد السلسلة جميعا حصول جملتها فان لم تكن فيها علة هي اولى العلل بل كانت العلل متصاعدة في جانب العلية الى ما لا يتناهى فلا يكون لكل السلسلة ولا لاجزائها علة يمكن ان يستند اليها الاحاد ولا الجملة لان الخارج منها لا يصلح لان يكون علة لها والا اجتمع على الشيء علتان مستقلتان فان جميع الاجزاء كانت علة مستقلة وكل فرد من احادها او كل جملة هي جزء من السلسلة لا يصلح لان يكون علة تامة لها لانه لو كان علة لكانت اولى علة لعلتها المستقلة التي هي الاجزاء جميعا ولو كان كذلك لكان ذلك الفرد او تلك الجملة علة لنفسها ولعللها وهو محال واذا تقرر هذه المقدمة تيسر ابطال التسلسل منها وهو بان يقال تلك السلسلة لا مبدأ لها ولان السلسلة فرضت موجودة فتكون اما واجبة واما ممكنة ومحال ان تكون واجبة لافتقارها وافتقار اجزائها الى مبدأ وقد بينا ان مثل هذه السلسلة لا مبدأ لها هذا خلف وان اردنا ان لا نتعرض لابطال التسلسل قلنا ان هذه السلسلة ممكنة وكل ممكن فله مؤثر فلهذه السلسلة مؤثر ولا يجوز ان يكون المؤثر فيها ما هو داخل فيها فقط لانه لو كان الاجزاء جميعا وهي ممكنة لكان المؤثر فيها امرا خارجا عنها ولا يجوز ان يكون فرد منها او جملة داخلة فيها مؤثرا لها لما مر فاذن لها مؤثر من خارج ومن هذا وحده لا يلزم ان يكون الخارج منها واجبا الا بعد ان يقال ان كل ممكن يعرض من جملة الممكنات الموجودة فهو محتاج الى مؤثر والكلام في المؤثر كما ذكرها هنا لانه ينتهي الى واجب او يلزم الدور او التسلسل والكلام في المؤثر الخارج من السلاسل الغير المتناهية كالكلام في افراد الممكنات ويلزم من الجميع ان يكون خارج جميع الممكنات موجود هو مبدأها والخارج من الممكنات لا يكون ممكنا بل واجبا فهكذا ينبغي ان يقرر كلامهم ٥ ٭ اعترض

في ابطال التسلسل وتمهيد المقدمة

الى الخارج من السلسلة

من حصول جملة السلسلة وكل واحد من الاحاد لعلة الله الا ... يلزم توارد العلتين ...

ولا ممكنة والا لكان داخلا فيها

مولانا نجم الدين على مولانا نصير الدين فى قوله ومنها علة هى اولى العلل الى قوله والالم تكن العلل تامة ان اردتم
بكون العلة الاولى علة لما بعدها من السلسلة المتصلة ولاجزائها انها هى المعطية لوجود تلك الجملة ولجميع اجزائها
على المعنى انا لو فرضنا وجودها مع قطع النظر عن وجود ما عداها حصلت اجزاء كل الجملة على الترتيب المذكور وبواسطة
حصول جميع اجزائها حصلت الجملة فهو حق وان اردتم بها انها علة تامة لحصول كل واحد من اجزاء هذه الجملة ولها
فهو ممنوع وظاهر انه ليس كذلك اما الاجزاء فلان العلة التامة لكل واحد من الاجزاء التى بينه وبينها واسطة
جميع ما تقدمه من العلل واما الجملة فلان العلة التامة لها هى ما فرضناه مبدا اول مع جميع اجزائها ولئن
سلمنا استحالة اسناد هذه الجملة الى شئ غير العلة الاولى ولكن اى مدخل لصدق هذه المقدمة فى اثبات
واجب الوجود لذاته واى احتياج للدليل المذكور اليه **اجاب** مولانا نصير الدين بان قال ظاهر مما قلت ان
المراد هو الاول من المفهومين اللذين ذكرهما وكيف يكون الثانى منهما مرادا مع ان القول الصريح بان كل علة تامة لمجهول
معلولها الذى لها مناقض له واما قوله اى مدخل لصدق هذه المقدمة فى هذا المطلوب فجوابه انه اذا صدق امتنع كل سلسلة
الاغير اولى عللها صدق ان كل سلسلة لا اولى لعللها فلا علة لها وكل موجود ممكن الوجود فله علة فكل سلسلة لا اولى لعللها
ليست بموجود ممكن الوجود وكل سلسلة تكون احادها غير متناهية لا يكون لها اولى العلل فاذن لا شئ مما هو سلسلة احادها
غير متناهية بموجود ممكن الوجود فاستند التناهى الاولية عن عللها على امتناعها وظاهر ان اثبات واجب الوجود مفتقر
الى هذه المقدمة ولتبين هذه المقدمة ببيان ابسط **فنقول** ان كل سلسلة موجودة مؤلفة من احاد غير متناهية
فهى مفتقرة الى علة تامة لكونها ممكنة الوجود والعلة التامة هى المتقدمة بالذات التى لا ينفك المتاخر عنها وجودا وعدما واجزاء كل
مجموع باسرها كذلك فى نفس الامر فيمتنع ان يكون المجموع علة تامة غير اجزائه باسرها **لا يقال** ان الاجزاء باسرها نفس المجموع والشئ لا يكون
علة لنفسه **لانا نقول** كل جزء من الاجزاء متقدم بالذات على المجموع والمتقدمات باسرها لا يكون نفس المتاخر وايضا لو
فرضنا مجموعا كل واحد من اجزائه واجب الوجود كان المجموع ممكنا واجزائه باسرها غير ممكنة فهى غير المجموع **فان قيل** المجموع الواحد
مادة هى احاد الاجزاء التى يقع فيها الاجتماع وجزء صورى هو الاجتماع نفسه فاذا قيل الاجزاء باسرها واطلقناها وحدها
لا يكون بين الاجزاء باسرها وبين المجموع فرق فى المفهوم **قلنا** اعتبار ما يقع فيه التاليف من غير التفات الى التاليف غير
اعتباره مع التاليف والاول هو الاجزاء باسرها والثانى هو المجموع ثم ان كان المجموع موجودا غير اجزائه كان ذلك المؤثر مؤثرا فى

الاجزا

الاجزاء اولا وبوسطها فى المجموع لئلا يجتمع على المعلول الواحد مع علته التامة القريبة علة اخرى قريبة **لا يقال**
الجزء الاخير من العلة متقدم بالذات على المعلول وممتنع الانفكاك عنه وجودا وعدما مع انه ليس بعلة تامة **لانا نقول**
انا اردنا بكون العلة التامة ممتنعة الانفكاك انها لذاتها ممتنعة الانفكاك عنه والجزء الاخير انما يكون ممتنع الانفكاك عن
المعلول لا لذاته بل لاستلزامه سائر العلل من حيث انه اخيرها وإذا تقرر هذا **فنقول** السلسلة الموجودة الغير
المتناهية مفتقرة الى علة تامة لكونها ممكنة من حيث المجموع ومن حيث الاجزاء جميعا وعلتها التامة هى اجزاؤها باسرها لما تقدم
فهى ايضا مفتقرة الى علة وعلتها اما نفسها او بعض اجزائها او ما هو خارج منها والاول محال لامتناع تقدم الشئ على
نفسه والثانى محال لامتناع كون ذلك البعض علة لنفسه ولعللها والثالث محال لان كل واحد وكل جملة منها مستند ان
الى علة تامة غير خارجة من السلسلة متقدمة عليه وعليها فان كانت علة خارجة للاجزاء باسرها لاجتمع على بعضها علة مع العلة
التامة فاذن لا شئ منها مستند الى علة خارجة منها ولزم من فساد الاقسام كلها امتناع وجود السلسلة الموجودة
لاستلزامها المحال وهو وجوب اسنادها الى علة مع امتناع اسنادها الى علة **اعترض** مولانا نجم الدين على مولانا
نصير الدين فى قوله فلا يكون لتلك السلسلة ولا لاجزائها علة يمكن ان يستند اليها الاحاد الى قوله علة مستقلة بان قال
لم قلتم بان السلسلة المذكورة لا يكون لها علة يستند اليها الاحاد والجملة **قوله** لان الخارج منها لا يصلح لان يكون علة لها
والا لاجتمع على الشئ علتان مستقلتان **قلنا** لا نسلم **قوله** فان جميع الاجزاء كانت علة مستقلة **قلنا** لا نسلم فان ذلك
لا يثبت الا بعد بيان ان عللها لا يجوز ان يكون اجزاء خارجة عنها ولا داخلة فيها فلو سلكتم هذا فى ابطال ان عللها لا يكون خارجة
عنها كان ذلك مصادرة على المطلوب **اجاب** مولانا نصير الدين بقوله قد بينا ان علة جملة السلسلة هى الاحاد
باسرها لا غير وان المؤثر فيها الذى يكون غير الاحاد يجب ان يكون مؤثرا فى الاحاد اولا وبوسطها فى الجملة والا لاجتمع على
المعلول الواحد علتان واما قوله لا يثبت كون جميع الاجزاء علة الا بعد بيان امتناع كون العلة اجزاء خارجا او داخلا **قلنا**
انا بينا ذلك من غير بيان امتناع هذين بل ببيان معنى العلة التامة ووجود ذلك المعنى فى الاحاد باسرها فلا يكون بيانه مصادرة
على المطلوب **قال** مولانا نجم الدين ايضا ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون علتها بعض احادها او جملة هى
داخلة فيها **قولكم** لانه لو كانت علة لكانت اولا علة لعللها المستقلة القريبة ولو كان كذلك لكان ذلك الفرد او تلك الجملة
علة لنفسها ولعللها وهو محال **قلنا** لا نسلم صدق هذه الملازمة وانما يصدق ان لو وجب ان يكون علة المجموع علة

لكل جزء منها وهو ممنوع وحمل المنع القوي على هذا البرهان والمعركة العظيمة الا ذلك فكيف باخذ هذا مقدمة من غير تعرض
لبرهان عليها **اجاب** مولانا نصير الدين عنه بقوله انا بينا ان العلة التامة للمجموع هي الاجزاء باسرها ولا شك ان المؤثر
في الاجزاء ان كان شيء منها كان ذلك الشيء مؤثرا في نفسه وفي عللها واللازمة بتبينه ونحن لم نقل ان علة المجموع علة لكل جزء منها
بل قلنا ان كان للمجموع علة غير الاجزاء باسرها فلا يمكن ان يكون شيء علة قريبة لها بل يجب ان يكون علة الاجزاء او لا وبتوسطها علة
للمجموع **واعترض** مولانا نجم الدين على مولانا نصير الدين في قوله واذا تقررت هذه المقدمة الى قوله لا مبدأ لها بان قال لا نسلم
انه لا مبدأ لها وما ذكرتم بعينه لا يجوز ان يكون مبدأ لها غير احادها ولا يلزم من ذلك ان لا يكون لها مبدأ لجواز ان يكون مبدأ ها
جميع احادها كيف وانتم اعترفتم بصدق هذه المقدمة وسلمتم ها ولئن سلمنا انه لا مبدأ لها ولكن لماذا يلزم ان يكون باطلة بل
ذلك يوجب كونها حقة **اجاب** مولانا نصير الدين عنه بقوله انا اذا قلنا ان مجموع السلسلة له مبدأ هو احاد باسرها
والاحاد باسرها لا مبدأ لها مع كونها ممكنة وقد بينا الفرق بين المجموع وبين الاحاد بالاسر وانما قلنا ان الاحاد بالاسر لا مبدأ
لها لان استناد الاحاد الى غير واحد بعد غير واحد من جانب العلل محال ولا يستند الاحاد بالاسر واحد من جانب العلل لكونها
غير متناهية فاذن لا مبدأ لها لان ~~استناد الاحاد~~ الاحاد وامكانها مع وجودها يقتضي ان يكون لها مبدأ فهذا خلف فهذا التسلسل
باطل لاستلزامه الخلف قوله ولئن سلمنا ذلك لكن لماذا يلزم ان يكون باطلا قلنا لاستلزامه الخلف **واعترض** مولانا نجم الدين
على مولانا نصير الدين في قوله وان اردنا ان لا نتعرض لابطال التسلسل الى قوله فهكذا ينبغي ان يقرر كلامهم بان قال
جميع ما ذكرتم حق الا قوله المؤثر فيها لا يجوز ان يكون ما هو داخل فيها قوله لانه لو كان الاجزاء جميعا وهي ممكنة لكان المؤثر في نفسها
او اجزاء خارجة عنها قلنا ان عنيتم به المؤثر القريب فيها حينئذ يكون امرا خارجا عنها وهو ممنوع وان عنيتم به ان الامر الخارج عنها
يكون علة لها بواسطة جميع الاجزاء فلم قلتم بانه محال فلم قلتم لو كان خارجا لزم المدعى ضرورة ان الخارج عن هذه السلسلة
يكون واجبا لذاته قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كانت هذه السلسلة مشتملة على جميع الممكنات كيف وهذا ينافي
المقدمة التي قدمتم بيانها اذ قلتم فيها ان العلة المستقلة هي جميع احادها سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون المؤثر فيها فرد ا
منها او جملة داخلة فيها قولكم لما مر قلنا قد مر الكلام على المقدمة المستعملة في ابطال هذا **اجاب** مولانا نصير الدين
عنه بقوله ان المؤثر في الجميع هي الاحاد باسرها والمؤثر في الاحاد باسرها لا يجوز ان يكون نفسها ولا بعضها فاذن لو كان فيها مؤثر
لكان امرا خارجا عنها ولنسم ذلك الخارج آ وهو ان كان ممكنا احتاج الى مؤثر غيره والدور محال فيلزم تسلسل اخر مبدأه آ

ولانهاية لاخره ويكون الكلام عليه كما على التسلسل الاول ويحتاج الى امر خارج عن آ ولنسمه ب ثم الكلام فيه كالكلام في غيره
الى ان يلزم تسلسل ثالث يحتاج الى ثالث ولنسمه ج وعلى هذا حتى يستوفي جميع الممكنات فيلزم سلسلات عدة احاد
الممكنات باسرها متناهية العدة او غير متناهية العدة ويكون مشتملة على جميع الممكنات باسرها لا محالة ولا يجوز ان يكون
المؤثر في جميع تلك السلسلات غير احادها باسرها ولا يكون المؤثر في الاحاد نفسها ولا ما هو داخل فيها فيكون خارجا
عنها ولا خارجا عنها غير الواجب فهذا هو مرادي من بياني الذي اوردته وهو مبني على المقدمات المطوية **قوله**
واعلم ان هذا البرهان ليس واردا على النظم الطبيعي لان حاصله يرجع الى انه لو لم يكن شيء من ذلك الموجود ولا موثر ولا
موثر موثر واجبا لذاته يلزم احد الامور الثلثة وهو اما الدور او وجود موجود واجب لذاته او التسلسل والاول والثالث
باطلان وفي الثاني حصول المطلوب فنقول لا نسلم ان في الثاني حصول المطلوب فانه لا يلزم من وجود موجود واجب الوجود
لذاته على تقدير ان لا يكون شيء مما ذكرتم من الامور الثلثة واجبا لذاته وجود موجود واجب لذاته في نفس الامر والمطلوب
هو الثاني لا الاول واما الثالث فلا نسلم انه باطل وما ذكروه لابطاله لا يدل على ذلك لانهم جعلوا من لوازم التسلسل
كون المجموع الحاصل من افراد الغير المتناهية ممكنا لذاته ومن لوازم امكان ذلك المجموع افتقاره الى المؤثر ومن لوازم افتقاره
الى المؤثرات يكون موثر اما نفس ذلك المجموع او امر داخل فيه او امر خارج عنه واذا كان كذلك فلا بد من ابطال كل واحد
من هذه الامور الثلثة حتى ينتفي امكان ذلك المجموع ويلزم من انتفائه انتفاء التسلسل لكنهم ما فعلوا ذلك بل ابطلوا الامرين
الاولين واما الامر الثالث فقالوا ان الخارج عن جميع الممكنات يكون موجودا واجبا لذاته وهذا القول حق ولكن لماذا يلزم
منه ان يكون الخارج عن هذا المجموع واجبا لذاته وانما يلزم ذلك ان لو كان جملة الممكنات الموجودة واقعة في هذه السلسلة
وذلك غير معلوم لاحتمال حصول سلسلات فوق واحدة كل واحدة منها تشتمل على بعض الممكنات الموجودة فيبطل الكلي
كلها سلمنا ذلك لكن من البين ان كون الخارج كذلك لا يدل على ابطاله واذا لم يبطلوا الا زما من لوازم كون ذلك المجموع
ممكنا لا يلزم انتفاء امكان ذلك المجموع لجواز ان يكون لازم امكان ذلك المجموع هو ذلك اللازم فقط **قال** مولانا
نصير الدين واما ذكرت بيانهم لذلك واما اقتصروا على واحد من السلسلات لكون الجميع في الحكم عليها باحتياجها
الى امر خارج واحدة وكذلك الحكم على تلك الامور الخارجة ان كانت ممكنة الى ان ينتهي الى الواجب لذاته **قوله**
وانا نقول الطريق في ذلك بعد اثبات صدق الشرطية القائلة بانه لو لم يكن ذلك الموجود ولا موثر ولا موثر موثره

واجبا لذاته يلزم احد الامور الثلثه وهو اما الدور او وجود موجود واجب لذاته او التسلسل الواحد ان كان جملة
الممكنات الموجودة واقعة في سلسلة واحدة او اكثر من التسلسل الواحد ان لم تكن كذلك اي يقال يلزم من صدق
الشرطية ان يكون في الوجود واجب لذاته لان اللازم منها ان كان هو الدور والدور باطل يبطل ملزومه ويلزم من انتفائه
ان يكون الموجود او موثر او موثر موثره واجبا لذاته وان كان هو وجود موجود واجب لذاته فنردد اما في اللازم او في الملزوم
ليحصل منه وجود موجود واجب لذاته ونقول لكل الموجود او موثر او موثر موثره ان كان واجبا لذاته فقد حصل المطلوب
وان لم يكن شي منها واجبا لذاته لزم ايضا وجود موجود واجب لذاته لتحقق ملزومه حينئذ وان كان اللازم هو التسلسل
واحدا كان او اكثر وهو ملزوم لكون المجموع الحاصل من الافراد الغير المتناهية ممكنا فيكون ذلك التقدير اعني ان لا يكون ذلك الموجود
ولا موثره ولا موثر موثره واجبا لذاته مستلزما لكون ذلك المجموع ممكنا وامكان ذلك المجموع مستلزم لان يكون له علة اما نفسه
او امر داخل فيه او امر خارج عنه كل ذلك على الوجه الذي مر ثم بعد ثبوت هذه الملازمات اعني ملازمة امكان ذلك المجموع لما ذكرنا
من التقدير وملازمه احد الامور الثلثه المذكورة لامكان ذلك المجموع نقول اللازم لامكان ذلك المجموع ان كان احد الامرين
الاولين وهما باطلان فينتفي امكان ذلك المجموع ويلزم من انتفائه انتفا التسلسل واحدا كان او اكثر ومن انتفائه انتفا
ما ذكرنا من التقدير وان كان اللازم هو الامر الثالث كان هذا اللازم لازما للتسلسل المذكور لان المستلزم للمستلزم
للشي مستلزم لذلك الشي فنقول التسلسل واحدا كان او اكثر من واحد اما ان يكون باطلا او حقا فان كان
باطلا يلزم انتفا ما ذكرنا من التقدير لانتفا لازمه وان كان حقا يلزم وجود موجود واجب لذاته لازم الثبوت
على جميع التقادير **قال** مولانا صدر الدين **اقول** وهذا البيان مما يصحح الصورة وليس فيه ما يتعلق بالمادة
وصحتها وفسادها **قوله** ولو تشاورنا البرهان المذكور على هذا الوجه وقلنا لو لم يكن في الوجود موجود واجب
لذاته لزم انحصار الموجودات في الممكنات ولو انحصر الموجودات في الممكنات لزم احد المجموعات الثلث وهو اما بانحصار
الموجودات في الممكنات مع الدور او بهذا الانحصار اما مع سلسلة واحدة او مع سلسلات فوق واحدة اما الصغرى
فضروريه واما الكبرى فلان كل واحد من تلك الممكنات الموجودة علة موجودة ولتلك العلة ايضا علة لانها ممكنة وكلام فيها
الى غير النهاية فان كان علة شي من تلك العلل ما هو معلولها سوا كان بواسطة او بغير واسطة يلزم الدور مع الانحصار
المذكور وان كان غيره يلزم الانحصار المذكور اما مع تسلسل واحد ان كانت جملة الممكنات الموجودة واقعة في سلسلة

واحدة او اما مع سلسلات فوق واحدة ان لم يكن كذلك ثم يحصل هذه النتيجة مقدمة شرطية لقياس استثنائي
ويستثنى نقيض تاليها بان يقول كل واحد من هذه المجموعات الثلث باطل اما الاول فلان المتسلسل اليه مقدم على
المفتقر فلو كان الشي علة لعلته او لعلة علته يلزم افتقار علته او علة علته اليه لكن علته وعلة علته مقدم عليه وهو
مقدم عليهما حينئذ والمقدم على المقدم مقدم فيلزم تقدم الشي على نفسه وانه محال واما الاخران فلان
احد جزئي كل واحد منهما اعني التسلسل واحدا كان او اكثر ملزوم لانتفا الجزء الاخر لان على تقدير التسلسل
او السلسلات يحصل هناك مجموع مركب من احاد غير متناهية مفتقرة الى علة لافتقاره الى اجزائه التي هي غيره
واستلزام ذلك الامكان وتلك العلة يستحيل ان يكون نفسه وذلك ظاهر لامتناع تقدم الشي على نفسه ولا داخلا فيه لان
الموثر في المجموع موثر في كل واحد من افراده فلو كان الداخل في الشي علة له لزم كونه علة لنفسه وانه محال او علة علته
وهو ايضا محال لاستلزامه الدور الباطل ولما بطل هذان القسمان تعين ان يكون علته موجودا خارجا عنه
والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم بطلان الانحصار فعلم ان فرض التسلسل واحدا كان او اكثر
ملزوم لعدم الانحصار المذكور ثم بعد ذلك نردد اما في الملزوم او في اللازم ليلزم منه انتفا المجموع جزما هذا تقرير البرهان
على الوجه الواجب **قال** مولانا وهذا البيان ايضا التقرير صورة القياس وليس فيه تعرض لبيان الكلام في
مادته التي فيه النزاع **قوله** وهو ضعيف لان لقايل ان يقول لا اسلم ان الموثر في المجموع موثر في كل
جزء من اجزائه ولم لا يجوز ان يكون موثرا في المجموع من حيث هو مجموع ولا يكون موثرا في جميع اجزائه بان يكون بعض اجزائه
غنيا عن الموثر او حاصلا لموثر لغير هذا الموثر الا ترى ان المجموع المركب من جميع الموجودات اعني الواجب لذاته والممكنات
الموجودة ليس هو ممكن لذاته لافتقاره الى اجزائه التي هي غيره واستلزام ذلك امكانه وعلته هي واجب الوجود لذاته وليس
علة لنفسه لاستغنائه عن العلة **قال** مولانا الموثر التام القريب في المجموع لا يمكن ان يكون مستغنيا عن اجزائه جميعا
وذلك لانه اذا كان شيئان احدهما متقدم بالذات على الاخر وكان المتقدم لا يمكن ان ينفك عن الاخر وجودا وعدما كان
المتقدم علة تامة للمتاخر واذا كان كذلك فالمجموع موجود متاخر بالذات عن جميع اجزائه وجميع الاجزاء متقدمة عليه وممتنعة
الانفكاك عنها وجودا وعدما فاذن جميع الاجزاء علة تامة للمجموع ولا يجوز ان يكون غير الاجزاء للمجموع موثرا فيه لامتناع توارد علتين
على معلول واحد فان قيل ربما يكون مع الاجزاء امر اخر به يحصل المجموع منهما او معهما قلنا ان كانت الهيئة

والتركيب امرين مغايرين للاجزاء كانت الاجزاء اجزاء مادية وتلك الهيئة او التركيب جزءا صوريا وحينئذ يكون معنى الاجزاء
التي اخذناها بعض الاجزاء ونحن اردنا بالاجزاء جميعها وان لم يكونا مغايرين للاجزاء فلا يمكن ان يستدعي موثرا ثم ان الاجزاء الواحد
جميعا الى موثر كان الموثر فيها جميعا موثرا في المجموع متوسطا وان لم يكن محتاجة لم يكن الموثر في المجموع موثرا في كل جزء من الجملة
وذلك لعدم احتياج الاجزاء الى الموثر **اعترض** مولانا نجم الدين على مولانا نصير الدين في قوله اذا كان شيئان احدهما متقدم
بالذات الى قوله علة تامة للمتاخر بان **قال** لا نسلم صدق المقدمة القائلة بان كل امرين احدهما متقدم بالذات على الاخر
وكان المتقدم لا يمكن ان ينفك عن الاخر وجودا وعدما كان المتقدم علة للمتاخر فان الجزء الاخير في كل مجموع متقدم على المجموع بالذات
ولا يمكن انفكاكه عن المجموع وجودا وعدما مع انه ليس هو علة تامة للمجموع بل العلة التامة هو مع ما قبله من الاجزاء فقط او هذا المجموع
مع امر خارجي مباين فان منعتم كون الجزء الاخير متقدما على المجموع بالذات قلنا ان عنيتم بالتقدم بالذات كون المتقدم
بحالة يلزم من وجوده وجود المتاخر ومن عدمه عدمه فلا نسلم ان الجزء الاخير كذلك وان عنيتم ما يكون علة معطية لوجود المتاخر
كان معنى القضية المذكورة ان كل امرين احدهما علة للاخر كان احدهما علة للاخر وهو صحيح لا ريب فيه لكن لم قلتم بان جميع
الاجزاء مع المجموع الحاصل منها كذلك ولم لا يجوز ان يكون علة المجموع جميع الاجزاء مع امر مباين عنه ثم بعد تسليم ان علة تامة
السلسلة جميع اجزائها لا يلزم من ذلك الا ان علتها ليس امرا خارجا عنها ولا فردا من افرادها ولا جملة داخلة فيها ولكن
لا يلزم من ذلك انتفاؤها والمطلوب ذلك ولا استلزامها موجودا واجب الوجود لذاته لو لم يتعرض لابطال التسلسل في
البرهان المذكور **اجاب** مولانا نصير الدين بقوله انا عنينا بكون المتقدم ممتنع الانفكاك عن الاخر كونه لذاته كذلك
والجزء الاخير لا يكون لذاته ممتنع الانفكاك اذ لو فرض وحده لامكن الانفكاك انما لا ينفك عن المتاخر لاستلزامه جميع ما سبق
امتناع الانفكاك لذاته قوله لم قلتم بان جميع الاجزاء مع المجموع الحاصل منها كذلك **اقول** في الصورة المتنازع
فيها اذا حصلت العلل باسرها وكان كل واحدة منها مقتضية بعد ما لها على معلولها كانت مقتضية لترتبها وعند حصولها على
الترتيب كان المجموع بالضرورة حاصلا ولم يكن الى مباين حاجة بل لو كان المجموع غير مانح فيه لامكن ان يحتاج المجموع مع الاجزاء
الى امر مباين وليس كلامنا الا فيما نحن فيه **قوله** بعد تسليم ان علة هذه السلسلة الى اخره **اقول** انا ما بينا
ابطال السلسلة مبني عليها على الامور الخارجة والداخلة بل بينا انه يكون للاجزاء باسرها علة لامتناع ان يكون
ما هو نفسها او ما هو داخل فيها او ما هو خارج عنها واما اذا لم يتعرض لابطال ما هو خارج عنها واقتصر على ابطال

نفسها

208

نفسها وما هو داخل فيها لزم من حيث احتياجها الى غير احتياجها الى ما هو خارج عنها وانما اثبتنا وجوب الاحتياج
السلسلات الغير المتناهية المشتملة على جميع الممكنات باحتياجها الى ما هو خارج عنها ولم يحتج فيها الى ابطال
التسلسل **اعترض** مولانا نجم الدين على مولانا نصير الدين في قوله فان قيل ربما تكون مع الاجزاء هيئة او تركيب
الى قوله لعدم احتياج الاجزاء الى الموثر بان **قال** الذي يفهم من هذا السوال منع المقدمة القائلة بان جميع الاجزاء متقدم
على المجموع بالذات ممتنع الانفكاك عنه وجودا وعدما فان جميع الاجزاء ما لم يكن معها هيئة او تركيب استحال حصول المجموع
واذا كان كذلك احتمل ان يكون العلة للمجموع هي الهيئة او التركيب او المجموع المركب من احدهما مع الاخر وهو منع وارد
لا بد من الجواب عنه **قال** مولانا نصير الدين ليس من المحتمل ان يكون الهيئة والتركيب تامة للمجموع اما المجموع
المركب منهما ومن الاجزاء المحتمل **قال** مولانا نجم الدين قوله والجواب قلنا الهيئة الى اخره قلنا الذي يحصل
الى ذهني في توجيه هذا الجواب ان يقال نحن ادعينا ان جميع الاجزاء الداخلة في حقيقة المجموع علة تامة للمجموع وبرهنا
على ذلك وما ذكرتموه من الهيئة والتركيب ان كانا داخلين في ماهية المجموع استحال ان يكون احدهما علة تامة لما بينا ان
الداخل فيه استحال ان يكون علة تامة لامتناع توارد العلتين على معلول واحد وان كانا او احدهما خارجا عن المجموع
كان الخارج والمجموع الحاصل منه ومن الداخل خارجا عن المجموع بالضرورة وقد بينا ان الخارج عنه استحال ان يكون
علة تامة لما مر من امتناع التوارد **قال** الامام نصير الدين انا لا نحتاج في اثبات علة الاجزاء في هذه
الصورة الى ابطال علية الخارج لانا انما نبين ان المفهوم من العلة التامة وجوده ههنا **قال** مولانا نجم الدين
قوله في الشق الثاني من الترديد وان لم يكونا اي الهيئة والتركيب مغايرين للاجزاء فلا يمكن ان يستدعي موثرا فيه نظر
لان السائل ما ادعى احتياج الهيئة والتركيب الى موثر بل منع صدق صغرى القياس المذكور مع ذكر المستند
وللسائل ان يعود ويقول المراد بجميع الاجزاء في قولكم جميع الاجزاء متقدم على المجموع بالذات وممتنع الانفكاك عنه
وجودا وعدما ان كان هو الاجزاء المادية فامتناع انفكاكه عن المجموع وجودا ممنوع والمستند ما مر وان كان هو الاجزاء
المادية مع الاجزاء الصورية كان ذلك دعوى لكون الشيء علة لنفسه اذ لا معنى للمجموع الا الاجزاء المادية مع الاجزاء الصورية وقد منعتم
من ذلك **قال** الامام نصير الدين كلامنا ههنا في ان الاجزاء باسرها علة تامة للمجموع وان الموثر في المجموع في هذه
الصورة يجب ان يكون موثرا اولا في الاجزاء وسوسطها في المجموع فان كانت الهيئة والتركيب مغايرين للاجزاء المادية فهما داخلان

في الاجزاء باسرها ويكون المؤثر فيهما من جملة المؤثر في الاجزاء باسرها وان لم يكونا مغايرين لهما كفى المؤثر في الاجزاء
المادية في الموثرية فيها وبتوسطها في المجموع ولم يتعرض في هذا البيان لاثبات دعوى التسلسل ولا لابطالها ثم قوله
الاجزاء المادية مع الاجزاء الصورية نفس المجموع فيه نظر لان الاجزاء المادية علل مادية والاجزاء الصورية علل صورية والعلل
متقدمة على المعلول فكيف يكون نفسا والذين قسموا العلل الى اربع مادية وصورية وفاعلية وغائية كيف ساغ
لهم ان يدخلوا المعلول في اقسام العلل لانا نقول انا لم نقل ان الاجزاء المادية والاجزاء الصورية نفس المجموع
الكلام ان الاجزاء المادية والصورية وصورة اجتماعها نفس المجموع وحينئذ يكون اما الاجزاء الصورية من جملة المادية
او ذكر الصورية يكون حشوا لان الصورية هي ما يفهم من لفظ مع ولئن سلمنا ان يعتبر الاجزاء المادية والاجزاء الصورية باسرها
قوله صح من غير التفات الى الهيئة اللاحقة بها قال مولانا نجم الدين ان الاجزاء لو احتاجت الى اخره فيه نظر اما اولا
فلان التقسيم غير منحصر لجواز احتياج بعض الاجزاء الى المؤثر دون بعض سلمنا ذلك وصدق كل واحد من الملازمتين
الناشئتين احدهما من التقدير الاول والاخرى من التقدير الثاني لكن شيء منهما لا يصلح ان يكون جوابا للمنع الذي
ذكرنا اما الملازمة الاولى فظاهر اذ لا يلزم من كون المؤثر في جميع الاجزاء مؤثرا في المجموع بتوسط الاجزاء على تقدير احتياج
الاجزاء الى المؤثر ان يكون المؤثر في المجموع مؤثرا في كل جزء من اجزائه واما الملازمة الثانية فظاهر لانها لو صحت ما ذكرنا
من المنع لانه حينئذ يتحقق مجموع مستند الى مؤثر ولا يكون ذلك المؤثر مؤثرا في شيء من افراده قال الامام نصير الدين
اما التقسيم فمنحصر لانا نقول الاجزاء ان احتاجت لكان كذا وان لم يحتج كان كذا واحتياج البعض دون البعض داخل في
القسم لان قولنا لم يحتج الاجزاء اي لم يحتج الاجزاء باسرها يحتمل ان يكون الكل غير محتاجة وان كان البعض غير محتاج دون البعض
وقد ظهر في تالي هذه المتصلة وهو قولنا لكن المؤثر في المجموع مؤثر في كل جزء من اجزائه فان كل لسلب العموم لا لعموم السلب
ثم انا لم نورد هاتين الملازمتين في جواب المنع بل اوردناهما في بيان كون الاجزاء باسرها علة تامة للمجموع وهو ان احتياج
المجموع الى مؤثر غيرها لا ينافي عليتها لامكان ان يكون المؤثر مؤثرا بعيدا اقول لا نزاع في ان المدعى ان المؤثر في المجموع
مؤثر في كل جزء من اجزائها الا اذا كان المجموع مركبا من افراد ممكنة وما ذكرتموه ليس كذلك ولا توجه بعضا عليها لانا نقول
لا نسلم ذلك وما الدليل عليه ولم لا يجوز ان يكون مؤثرا في المجموع من حيث هو مجموع ولا يكون مؤثرا في جميع اجزائه لحصول بعض اجزائه
بعلة اخرى غير هذا المؤثر وما ذكرنا من الصورة لا ذكر على طريق النقض بل على طريق مستند المنع ولو ذكرنا على طريق النقض

قوله

ذكرنا والمقصر باقٍ على المنع فعليكم البرهان على ما ادعيتموه قال مولانا في قولنا ان العلة التامة لوجو د
المجموع هي جميع اجزائه لا غير فالعلة التامة لجميع الاجزاء اذا كانت الاجزاء ممكنة هي علة للاجزاء وبعدها وبتوسطها علة
في اثر للمجموع فقد تبين ان هذا الموضع الذي بحث عنه لكون المؤثر في المجموع مؤثرا في كل اجزائه وههنا لا يتصور ان يكون
المؤثر في المجموع من حيث هو مجموع شيئا غير الاجزاء لان المؤثر في العلل والمعلولات المترتبة لا يكون غير احادها المترتبة
وعلة الترتيب هي الاجزاء نفسها من حيث هي علل ومعلولات فقد تبين ان في هذا الموضع الذي نحن فيه يكون العلة
المؤثرة في المجموع مؤثرة اولا في الاجزاء لا غير اعترض مولانا نجم الدين على مولانا نصير الدين في قوله فقد تبين ان
العلة التامة لوجود المجموع هي جميع اجزائه الى قوله مؤثرة اولا في الاجزاء لا غير بان قال لا نسلم ان العلة التامة لوجود المجموع
هي جميع اجزائه وما ذكرتموه لبيان ذلك فقد مر الكلام عليه سلمنا ذلك ولكن لم قلتم بانه يلزم من صدقه صدق قولنا ان
العلة التامة لجميع الاجزاء اذا كانت ممكنة هي علة للاجزاء وبتوسطها علة للمجموع فان هذه المقدمة صادقة في نفس الامر لان
صدقها مستفاد من صدق المقدمة الاولى سلمنا ان صدقها مستفاد من صدقها ولكن لم قلتم انه يلزم من صدقها ان يكون المؤثر
في كل مجموع مؤثرا في كل جزء فان الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها كلية نعم يلزم من صدقه صدق قولنا بعض المؤثر
في المجموع مؤثر في الاجزاء لكن الموجبة الجزئية لا يصلح ان يكون كبرى في الاول وعند ذلك ظهر ضعف المقدمة القائلة بانه قد
تبين ان الموضع الذي بحث عنه يكون المؤثر في المجموع مؤثرا في كل اجزائه قوله وههنا لا يتصور ان يكون المؤثر في المجموع
الى اخره فيه كلام لانا لا نسلم لا يتصور ههنا اي في المجموع الذي يكون جميع احاده ممكنة ان يكون المؤثر في المجموع شيئا
اخر غير الاجزاء وما البرهان على ذلك قوله لان المؤثر في العلل والمعلولات المترتبة لا يكون غير احادها المترتبة وعلة الترتيب
هي الاجزاء نفسها من حيث هي علل ومعلولات قلنا لا نسلم وما ذكرتموه لبيانه فقد مر الكلام عليه ولئن سلمنا صحة
المقدمة الكلية وهو ان المؤثر في هذا المجموع المركب من الاحاد الامكانية وفي جميع المجموعات يكون هو الاجزاء جميعا ولكن
لماذا يلزم صحة المقدمة الكلية القائلة بان المؤثر في كل مجموع مؤثر في كل فرد من افراد المجموع حتى يلزم منه ان يكون المؤثر منه صح
في هذا المجموع مؤثرا في كل فرد من افراده وان خصصتم الدعوى بهذه الصورة منعنا الدعوى ايضا وطالبنا بالبرهان
عليها لانا نقول فان المؤثر في المجموع سواء كانت احاده كلها ممكنة او لم تكن لو كان هو جميع الاجزاء لا يستحيل ان يكون مؤثرا في
شيء من افراده لا استناد جميع الاجزاء الى كل فرد ضرورة استناد الكل الى الجزء فلو كان فرد منها معلولا للمجموع الاجزاء لزم

الدور واند محال قال مولانا نصير الدين في جوابه اما ان العلة التامة لوجود المجموع هو جميع اجزائه فقد برهنا
عليه من جوهر الموضوع وهو اوثق البراهين وذلك بانا نظرنا في المفهوم من العلة التامة وهو كونه مع تقدمه بالذات
مقتضيا لذاته لامتناع انفكاك المعلول عن العلة وجودا وعدما ووجدنا الاجزا بأسرها كذلك وما كان في السلسلة
الغير المتناهية التي يحسبانها كل ما هو علة لاجزائها بأسرها يجب مع وجوده وجود الاجزا بأسرها ومع وجودها وجود السلسلة
حكمنا بوجوب وجود تلك السلسلة مع ما هو العلة التامة لاجزائها فظهر ان احدى المقدمتين مرتبطة الصدق بالاخرى
في هذا الموضع ولم يدع انعكاس الموجبة الكلية كلية ولم يظهر ضعف ما ادعينا صدقه قوله ولئن سلمنا صحة قولكم
ان المؤثر في اجزا الكلام فيه نظر لانا لم ندع ان المؤثر في كل مجموع مؤثر في كل فرد من افراد كل المجموع وكيف ندعي ان
المؤثر في المجموع المركب من الواجب لذاته او من الواجب لذاته والممكن لذاته مؤثر في الواجب بل قلنا ان المؤثر التام
القريب في كل مجموع احاد باسرها ممكنة لا يمكن ان يكون غير احاد باسرها والبعيد يكون مؤثرا في الاحاد وبتوسطها في المجموع
وفي هذه خاصة يكون المؤثر في المجموع البعيد اذا كان بما كان مؤثرا في الاحاد ثم في المجموع وبتقريرها واما قوله
لو كان جميع الاجزا مؤثرا في المجموع استحال ان يكون مؤثرا في شيء من افراده فذلك حق الا انه غير متعلق بما نحن فيه فانا لم
نقل ان المؤثر القريب التام في المجموع مؤثر في احاد بل قلنا لو كان مؤثرا بانا في المجموع غير الاحاد لكان ذلك المؤثر غير
قريب وكان مؤثرا في الاحاد قبل تاثيره في المجموع قوله على انا نقول لو وجب ان يكون المؤثر في المجموع المركب
من الاحاد الامكانية مؤثرا في كل جزء منه لزم احد الامرين اما تقدم المسبب على السبب التام او تخلف المسبب عن التام
وكل واحد منهما محال بيان الملازمة ان المركب من جزئين كل واحد منهما ممكن اذا تقدم احد جزئيه على الاخر زمانا كالسرير
فانه تقدم احد جزئيه وهو المادة على الاخر وهو الصورة السريرية فالمؤثر فيه ان كان مؤثرا في كل واحد من جزئيه
فلا يخلو اما ان يوجد المؤثر مع الجزء المتقدم او لم يوجد فان لم يوجد يلزم تقدم المسبب على السبب التام وان وجد يلزم
تاخر المسبب عن السبب التام واما ان كل واحد منهما محال فظاهر قال مولانا انا قلنا المؤثر التام في المجموع هو
المؤثر التام في جميع اجزائه ولم نقل هو المؤثر التام في بعض اجزائه فقط حتى يلزم ما الزمه والمؤثر التام في مادة السرير
لا يكون مؤثرا تاما في السرير واذا انضاف اليه المؤثر التام في صورة السرير صار المجموع مؤثرا تاما في السرير وفي اجزائه
ولسنا نعني هاهنا ان المؤثر التام في المجموع هو مؤثر تام في الاجزاء بعينه يكون في كل جزء مؤثرا بالذات بل نعني انه مشتمل

على المؤ

على المؤثرات التامة في جزء جزء وان كان المؤثر في جزء غير المؤثر في جزء اخر وفي المجموع فاذن ذلك مما لا ينافي
بعضنا اعترض مولانا نجم الدين على مولانا نصير الدين في قوله انا قلنا المؤثر التام في المجموع هو المؤثر التام في
جميع اجزائه الى قوله مما لا ينافي بعضنا بان قال ان عنيتم بجميع الاجزا في قولكم المؤثر التام في المجموع هو المؤثر التام في جميع
اجزائه الاجزا المادية والصورية من حيث هو مجموع هذه الاجزا كان ذلك قولا بان المؤثر التام في المجموع هو المؤثر التام
في المجموع اذ لا معنى للمجموع الا جميع الاجزا المادية والصورية من حيث هو مجموع هذه الاجزا وان عنيتم به كل واحد من الاجزاء
فلا نسلم ان المؤثر في المجموع هو المؤثر في كل واحد واحد من اجزائه وظاهر انه ليس كذلك لما بينا من المثال قوله
ولسنا نعني الى اخره اعلم ان ما ذكرناه لا ما فهمنا منه ثم بعد ذلك يظهر فيه قوله المدعى ان المؤثر في كل مجموع مشتمل
على امور كل واحد منها مؤثر تام لواحد من افراد ذلك المجموع ويعلم صحة هذه الدعوى مما بعده وقد ثبت ان المؤثر التام
في كل مجموع هو جميع احاده لا غير وبعد ذلك نقول يلزم من كلام المدرستين وجود موجود واجب لذاته لانه لو لم يكن
شيء من الموجودات واجبا لذاته لانحصرت الموجودات في الممكنات وكل واحد من احاد الممكنات الموجودة لا بد له من علة
موجودة وعلته ايضا تكون ممكنة لانحصار الموجودات في الممكنات حينئذ وكذا الكلام في علة تلك العلة في رأيه علته ثم نقول
علة العلة التي هي في اجزاء المراتب ان كانت بعض ما كان معلولا لها بوسط او بغير وسط لزم الدور وان كان غيرها لزم
التسلسل الواحد ان كانت الموجودات كلها منحصرة في تسلسل واحد والسلسلات الكثيرة ان كانت غير منحصرة
في تسلسل واحد وكلاهما محال لان اما الدور فظاهر واما السلسلات فلان المجموع المركب من تلك السلسلات
التي اشتمل كل واحد منها على امور غير متناهية موجود وممكن لذاته وكل ممكن موجود فله علة موجودة ولذلك المجموع علة
موجودة وللتوثر ان يكون علته التامة غير جميع احاده لما بينا قبل ما العلة التامة للمجموع الحاصل من تلك السلسلات
جميع احاده وبعد ذلك نركب قياسا هكذا المؤثر التام في المجموع هو جميع اجزائه والمؤثر التام في جميع اجزا كل مجموع مشتمل
على امور كل واحد منها مؤثر تام لواحد من افراده والملزم ضروري ينتج ان المؤثر التام للمجموع الحاصل من تلك السلسلات
مشتمل على امور كل واحد منها مؤثر تام لواحد من افراد ذلك المجموع ثم نركب قياسا من الشكل الثاني صغراه هذا
النتيجة وكبراه قولنا لا شيء من افراد ذلك المجموع مشتمل على امور كل واحد منها علة لواحد من افراد ذلك المجموع ينتج
المؤثر التام للمجموع الحاصل من السلسلات ليس جزءا من افراد ذلك المجموع فبطل ان يكون المؤثر التام جزءا من

افراد. وظاهر انه لا موثر تام له خارج لاستحالة موجود خارج عنه جميعه وهذا الكلام في غاية الحسن والدقة لكن
لو ثبت ان الموثر التام لكل مجموع جميع اجزائه والشأن في ذلك بعد تسليم جميع ذلك لا يفيد الغرض وهو استحالة تلك
التسلسلات اذ لا يلزم من انحصار عللها في اجزائها جميعا استحالتها قال الامام نصير الدين قدس سره
البرهان على ان الموثر التام لكل مجموع جميع اجزائه واما استحالة التسلسلات فلا يلزم من انحصار العلل في الاجزاء
وانما تلزم بامتناع كون شيء خارج منها علة لها وهي محتاجة الى علة فمن هذا البيان يلزم استحالتها قوله جميع ما هو
داخل فيه ان كان عبارة عن جميع الاجزاء المادية والصورية كان نفس ذلك الشيء قلت لا نسلم ذلك فان مادة الشيء
وصورته متقدمتان عليه بالذات لكونهما علتين له فان كانا نفس الشيء لزم تقدمه على نفسه ويلزم ان يكون الشيء علة
علته لا غير قوله لا يقال نحن نوكد ذلك كله ونقول المجموع المركب من الاحاد الغير المتناهية ممكن لما مر وكل
ممكن لا بد له من علة تامة ونعني بالعلة التامة جميع الامور التي يصدق على كل واحد منها انه مفتقر اليه وتلك العلة التامة يستحيل
ان يكون نفس ذلك المجموع والعلم به ضروري ولا اجزاؤه الداخلة لامتناع ان يكون الداخل في الشيء علة تامة لذلك الشيء ضرورة
توقفه على بقية الاجزاء ولما بطل هذان القسمان تعين الثالث وهو ان يكون العلة امرا خارجا عنه ويلزم منه حصول المطلوب
على الوجه الذي قررناه قيل لانا نقول اذا فسرتم العلة بالعلة التامة فنقول لم لا يجوز ان يكون العلة التامة للشيء هي
نفس ذلك الشيء قوله العلم بامتناعه ضروري قلنا لا نسلم فانه لو كان ضروريا ممتنعا لما كان واقعا وانه واقع فان المجموع المركب
من جميع الموجودات ممكن لما بينتم وكل ممكن لا بد له من علة تامة موجودة فالعلة التامة لذلك المجموع يستحيل ان يكون داخلة فيه ضرورة
توقفه على غير ذلك الداخل ولا امرا خارجا عنه لاستحالة موجود خارج عن هذا المجموع ولما بطل هذان القسمان تعين ان يكون نفس
ذلك المجموع قال مولانا اقول في القسمة المذكورة وهي ان يكون العلة التامة للمجموع اما نفس ذلك المجموع واما داخلا فيه
واما خارجا عنه موضع نظر لان الداخل اما ان يكون بعض ما هو داخل فيه او جميع ما هو داخل فيه ولا يلزم من ان لا يكون بعض
ما هو داخل علة ان لا يكون جميع ما هو داخل فيه علة فان الحد التام المشتمل على جميع اجزاء المحدود علة بالاتفاق لتصور المحدود
المجتمع من تلك الاجزاء والاحاد التي هي اجزاء العشرة علة لها لوجود العشرة من غير ان يكون بعضها علة لها والقول بان نفس الشيء
يكون علة له قول محال متناقض لنفسه وهو اللازم من فساد تقسيم اذ اكان ظهار الثالث اعترض مولانا شمس الدين (وهو الداخل الخارج)
على مولانا نصير الدين في قوله اقول في القسمة المذكورة الى قوله اذ اكان ظهار الثالث بان قال العلم الضروري حاصل

بان

بان نسبة كل مفهوم الى اخر لا يخلو من احد ما ذكرنا من الامور وهو ان يكون نفس ذلك الاخر او داخلا فيه اي او امر كب
ذلك الشيء منه ومن غيره. او امرا خارجا عنه وجميع ما هو داخل فيه ان كان عبارة عن جميع الاجزاء المادية والصورية كان
نفس ذلك الشيء وان كان عبارة عن الاجزاء المادية فقط كان داخلا فيه فعلم ان التقسيم منحصر. فيما ذكرنا ويلزم حينئذ من فساد
القسمين الاخرين تحقق القسم الاول وجميع الاجزاء التي اشتمل عليها الحد التام الموجب تصوره لتصور المحدود ليس هو جميع
اجزاء المحدود بالحقيقة بل بعض اجزائه وهو الاجزاء المادية ضرورة دخول الاجزاء الصورية في ماهية المحدود وكذلك القول في
الاحاد التي هي اجزاء العشرة فان تلك الاحاد توجب عند تركبها هيئة وصورة لتلك الاحاد مع تلك الهيئة والصورة تكون
علة تامة لتحقق ماهية العشرة. واما قولكم والقول بان نفس الشيء يكون علة تامة له قول محال متناقض لنفسه قلنا
لا نسلم فان المجموع المركب من الواجب لذاته ومن جميع الممكنات الموجودة ممكن موجود فله علة تامة موجودة بالضرورة وعلته التامة
يستحيل ان يكون جميع اجزائه المادية لانه بعض اجزائه وقد سلمتم امتناع كون الجزء علة تامة ويستحيل ايضا ان يكون امرا خارجا
عنه لاستحالة موجود خارج عن هذا المجموع فتعين ان يكون جميع اجزائه المادية والصورية وقد سلمتم ذلك في المباحث التي جرت
ولا معنى لنفس الشيء الا ذلك غاية ما في الباب انكم لا تصرحون بذلك اللفظ لكنكم تعطون المعنى قال الامام نصير الدين
الداخل في الشيء متقدم عليه بالعلية والاجزاء الصورية متقدمة وكذلك المادية والمتقدم على الشيء لا يكون نفس الشيء ضرورة
والقول بكون احاد العشرة مع تلك الهيئة والصورة علة لتحقق ماهية العشرة تصريح بكونها غير نفس العشرة فان العلة
مغايرة لمعلولها قوله والمجموع المركب لا لغو. اقول انا بينا ان بعض الاجزاء لا يكون علة في السلسلة
التي احادها ممكنات غير متناهية وعللنا بامتناع كونه علة لنفسه ولعلله وههنا يكون الجزء الذي هو الواجب
علة لباقي الاجزاء ضرورة والاجزاء باسرها للمجموع المركب ولا يلزم منه محال ولا تناقض ولم يصرح بغير ما اعطيناه من المعنى
قوله لا يقال لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير النهاية من طرف المبدا فلا يخلو اما ان يكون بين المعلول
وبين كل واحد من علله الواقعة في تلك السلسلة علل متناهية او لم يكن والثاني محال والا لكان بينه وبين كل واحد
من علله الموجودة في تلك السلسلة علل غير متناهية وذلك يستلزم انحصار غير المتناهي بين طرفين حاصرين وانه
محال بالضرورة. والاول وهو ان يكون بينه وبين كل واحد من علله الموجودة علل متناهية فهو ايضا باطل لانه لو كان
كذلك لزم ان يكون الكل متناهيا قلنا لا نسلم قوله لو وقع بينه وبين كل واحد من علله عدد متناهية ممنوعة بل هي

[illegible]

عين النزاع فانا لو سلمنا هذه المقدمة لسنا نطلب لكم جزم الامتناع وقوع غير المتناهي فيما بين طرفين حاصرين قال
مولانا العلامة في بطلان القسم الاول ان المعلول بان الكل واقع بين المعلول الاول وبين واحد من العلل الموجودة كلام غير محصل
لان الشيء الواقع بين شيئين انما يقع بين شيئين معينين وكل ما بعد المعلول الاول لا يجب ان يقع بينه وبين شيء معين
لانه على تقدير التناهي وعلى تقدير عدم التناهي لا يكون بعد الكل شيء حتى يمكن ان يتصور ان الكل يقع بين المعلول الاول
وبين غيره قال مولانا نجم الدين في قوله العلة في بطلان القسم الاول الى قوله بين المعلول الاول وبين غيره يا اشار
اليه دام ظله هو منع بطلان القسم الاول وهو ان يكون بينه وبين كل واحد من علله علل متناهية ومنع ما تمسكوا به في ابطال
هذه المقدمة وهو قوله لو كان كذلك لكان متناهيا لوقوعه بينه وبين واحد من علله وبين ذلك بان قال الشيء الواقع بين
امرين معينين وجميع ما بين المعلول الاول سواء كانت المراتب متناهية او غير متناهية استحال ان يقع بين المعلول الاول وبين
شيء اخر معين اذ ليس بعد الكل شيء حتى يمكن ان يتصور انه يقع بينه وبين المعلول الاول شيء وهو كلام في غاية الحسن وهو في الحقيقة
المنع الذي ذكرنا مع سنده الحسن بين سندنا قوله لا يقال لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير النهاية
يحصل هناك جملتان غير متناهيتين من طرف المبدا احداهما من المعلول الاول ومبدا الاخرى من المعلول الذي بعده
بعدد متناه وحينئذ لا يخلو اما ان ينطبق الجملة الثانية على الجملة الاولى بمعنى ان الشبر الاول من الجملة الثانية ينطبق على الشبر
الاول من الجملة الاولى بالتوهم والشبر الثاني على الشبر الثاني وهلم جرا او لا ينطبق فان انطبق لزم ان يكون الجملة الاولى على جر
مساوية للجملة الثانية لكن الجملة الثانية بمقدار عدد متناه فيلزم ان يكون الزائد مساويا للناقص وانه محال وان لم ينطبق الاولى زائدة على جر
الجملة الثانية من طرف المبدا والاولى زائدة عليها بمقدار متناه فيكون كل واحد منهما متناهية من طرف المبدا اما
الثانية فلانقطاعها من ذلك الطرف واما الاولى فلزيادتها عليها بمقدار متناه ووجوب تناهي الزائد على المتناهي بمقدار
متناه وقد فرضناهما غير متناهيتين من ذلك الطرف هذا خلف محال لانا نقول لا نسلم وجوب انقطاع
الجملة الثانية على تقدير عدم الانطباق على ما ذكرتم من التفسير فانه يحتمل ان يكون عدم الانطباق لعجز ناش عن وهم
الانطباق فان توهم انطباق غير المتناهي على غير المتناهي محال قال مولانا عجز ناش عن توهم الانطباق لا يدل
على امتناع الانطباق فانا لسنا نقول انه يمكن انطباق احدى الجملتين على الاخرى او لا يمكن وعلى تقدير امتناعه
يكون في امتناع الانطباق كون احديهما غير مساوية للاخرى اذ هما من جنس واحد من حيث هما معدودان وعدم المساواة

بسبب وجود المقدار المتناهي الذي لو لم يكن في احديهما لكانتا متساويتين فاذن احديهما ناقصة والاخرى
زائدة والناقصة متناهية والزائدة بمقدار متناه متناهية فاذن هما متناهيتان وقد قيل عليه ان الزيادة
والنقصان ونحوهما انما تتعلق بالجانب المتناهي لا في الجانب الغير المتناهي ولا يلزم منه محال كما ان كون الحاصل من
تضعيف الالف مرارا غير متناهية ناقصا عن الحاصل من تضعيف الالفين مرارا غير متناهية لا ينافي عدم تناهيهما
لوقوع الزيادة والنقصان فيهما من الجهة التي هما بتلك الجهة متناهيتان وهما الالف والالفان ووقوعهما في الجهة
التي هما بتلك الجهة غير متناهيتين يوجب لا تناهيهما الغير والجواب عنه ان لنا ان نقصدهما بحيث يكون
الانطباق في الواقع لوقوع الزيادة والنقصان في الجهة التي هما بتلك الجهة غير متناهيتين وذلك بان نقول ان
كانت علل ومعلولات مترتبة بلا نهاية في جانب من جانبي التصاعد والتنازل كانت تلك المراتب بعينها باعتبار
سلسلة للعلل غير متناهية وباعتبار اخر سلسلة للمعلولات كذلك وكانت السلسلتان متطابقتين لا في الوهم
فقط بل في الوجود وجود تلك المراتب وكان مع ذلك لا ينطبق عليه في مرتبة على معلولها بل انما ينطبق على كل معلول
علتها المتقدمة عليها بمرتبة واذا حصلت احدى تلك المراتب مبدا وامتنع السير في جانب التصاعد الى العلل متصورين
تطابق السلسلتين وجب ازدياد مراتب العلل على مراتب المعلولات بواحدة ابدا اما والا لتطابقت العلة والمعلولية
وارتفع وجوب التقدم والتأخر اللازمين لهما وهذا الانطباق في الوجود والازدياد في الجانب الذي فرض فيه عدم التناهي
قطعا وهو يستلزم ان يكون ما هو غير متناه متناهيا هذا خلف فاذن لا يمكن ان يوجد علل ومعلولات مترتبة لا نهاية
لها وهو المطلوب اعترض مولانا نجم الدين على مولانا نصير الدين في قوله عجز ناش عن توهم الانطباق لا يدل على
امتناع الانطباق الى اخره بان قال نحن ما ادعينا ان العجز الناشي عن توهم الانطباق يدل على امتناع الانطباق بل
منعنا انقطاع الجملة الثانية من طرف المبدا على تقدير عدم الانطباق وذكرنا في المنع سندا وهو ان عدم الانطباق
احتمل ان لا يكون لانقطاع الجملة الثانية بل لان الوهم يعجز عن انطباق احدى الجملتين المذكورتين على الاخرى وهو وارد على
العبارة التي ذكرتموها اولا لانا لا نسلم ان العلة في امتناع الانطباق يكون لان احديهما غير مساوية للاخرى بل يجوز
ان يكون لما ذكرنا من عجز ناش عن توهم الانطباق وما ذكرتم من السؤال غير وارد على شيء من مقدمات هذا الدليل اصلا
لانا وضعنا انطباق الطرف المتناهي من احدى الجملتين على الطرف المتناهي من الجملة الاخرى وحينئذ يكون الزيادة والنقصان

من الطرف غير المتناهي بلا موجب عليه بما ذكره. واما ما ذكره في جواب هذا السوال بجميع مقدماته المذكورة
الى قوله فاذا جعلت احدى تلك المراتب مبدا وامتنع السير الى جانب التصاعد الى العلل مع فرض تطابق السلسلتين
وجب ازدياد مراتب العلل على مراتب المعلولات ابدا بواحد. صحيح لكن في كلام. المقدمة نظر بل يطبق مراتب العلل
بأسرها على مراتب المعلولات من غير زيادة شيء اصلا ولنبين ذلك في الجملتين المتناهيتين فنقول اذا
فرضنا مراتب العلل والمعلولات عشرا فمن البين ان الواحد الواقع في المرتبة الاولى من هذه العشر معلول فقط و
الواحد الاخر منها علة فقط وكل واحد من الثمانية المتوسطة بينهما معلول باعتبار وعلة باعتبار وعدد كل واحد
من مراتب العلل ومراتب المعلول تسعة فاذا جعلنا المرتبة الاولى من العلل مبدا الجملة الحاصلة من مراتب
المعلولات وطبقنا احد المبدأين على الاخر في السير مع فرض تطابق المرتبتين انطبقت مراتب العلل على
مراتب المعلولات بالضرورة واذا كان ذلك في المتناهيين كذلك فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك في غير المتناهيين
واما قوله لولا ذلك لبطلت العلية والمعلولية ووجوب التقدم والتأخر اللازمين لهما ممنوع فانه يجوز ان
يكون كل واحد من تلك العلل الواقعة في مراتب العلل متقدما على معلولها بالذات فيكون مجموع اعداد مراتب
العلل مساويا لمجموع اعداد مراتب المعلولات اذ لا منافي بينهما البتة **قال** مولانا نصير الدين اني
اشترطت ان يكون احدى المراتب بعد اصل كل المرتبة علة ومعلول واذا اعتبر ما فوقه من العلل كانت جملة من العلل
واذا اعتبر ما فوقه من المعلولات كانت جملة من المعلولات ويكون مطابقتين مع زيادة جملة العلل ابدا على جملة المعلولات
بواحد في جانب العلل وهذه صورتها ا ب ج د ه و ز ح ط ي المرتبة الاولى آ معلول ب المرتبة الثانية
ب معلول ج وعلة آ المرتبة الثالثة ج معلول د وعلة ب المرتبة الرابعة د معلول ه وعلة ج المرتبة الخامسة
ه معلول و وعلة د المرتبة السادسة و معلول ز وعلة ه المرتبة السابعة ز معلول ح وعلة و المرتبة الثامنة
ح معلول ط وعلة ز المرتبة التاسعة ط معلول ي وعلة ح المرتبة العاشرة ي علة ط فلنأخذ المبدا الذي بعده هو المرتبة
الثانية ونهايته ب وهو معلول ج وعلة آ فان جاوزنا منها ثلث مراتب فقط حتى انتهينا الى المرتبة الخامسة التي
نهايته وهو علة د فلا يكون ه معلولا لشيء لانه ان كان معلولا لشيء كان معلولا لو وعن ما جاوزنا الخامسة ويكون
الواقع في هذه المراتب الاربعة اربع علل علة آ وعلة ب وعلة ج وعلة د وثلث معلولات منطبقة على ثلث مراتب

العلل وهي معلول ج ومعلول د ومعلول ه فقط ولا يكون على علة د شيء من المعلولات منطبقا وهكذا ان
جاوزنا حتى انتهينا الى المرتبة العاشرة حصل من العلل تسع ومن المعلولات ثمانية منطبقة على ثمانية من العلل
وزاد في العلل علة ي غير منطبقة على شيء من المعلولات فيكون العلل منطبقة على المعلولات بالفعل من غير
احتياج الى فرض انطباق او توهمه ومع ذلك يكون ابدا عدد العلل اكثر من عدد المعلولات بواحد. فهكذا ينبغي
ان يفهم ما ذكرته **قوله** ونحن هو تكلفنا في اثبات هذا المطلوب بحجة هذا الممكن من حيث انه ممكن موجود
واجب لذاته اما المقدمة الاولى فلان هذا الممكن موجود والممكن من حيث انه ممكن لما كان موجودا فهو اما واجب لذاته
او ممكن لذاته فان كان الاول فقد حصل المطلوب وان كان الثاني فلا بد من علة لافتقار كل ممكن الى علة توجد
وتلك العلة اما نفسه اعني نفس الممكن من حيث انه ممكن او فرد من افراده او موجود خارج عنه وعن افراده. والاول
محال لان العلة بالذات متقدمة على المعلول والشيء يستحيل تقدمه على نفسه والثاني ايضا محال لان كل فرد من
افراده مفتقر اليه لوجوب افتقار الكل الى الجزء فلو كان فرد من افراده علة له كان هو مفتقرا الى الفرد لوجوب افتقار
المعلول الى العلة فيلزم افتقار كل واحد منهما الى الاخر وانه دور محال لما عرفت من استلزامه تقدم الشيء على
نفسه ولما بطل هذان القسمان تعين القسم الثالث وهو ان يكون علة الممكن من حيث انه ممكن موجود خارج عنه
وعن افراده وكل موجود خارج عنه وعن افراده يكون واجبا لذاته فثبت وجود موجود لذاته وهو المطلوب
وهي ايضا ضعيفة لانا نقول لا نسلم ان الممكن من حيث هو ممكن جزء من هذا الممكن بل هو اعتبار عقلي عرض لكل
فرد من افراد الممكنات وهو كونه بحالة ليس وجوده ولا عدمه من ذاته بل كل واحد منهما يحصل له بعلة خارجة من ذاته
ومن البين ان هذا اعتبار عقلي لا وجود له ولا تحقق في الخارج واذا كان كذلك استحال ان يكون جزءا ما له تحقق
وثبوت في الخارج **قال** مولانا الممكن من حيث انه ممكن لا يكون موجودا ولا معدوما ولا يلزم من هذا
الممكن ولا يصح عليه القسمة بانه واجب او ممكن وذلك ان الممكن المقيد بهذه الحيثية لا يصح ان يوصف بشيء غيره. فان
معناه هو الممكن بشرط ان لا يكون معه غيره. والممكن الذي يوصف بالوجود هو الماخوذ بلا قيد من غير ان يعتد بعدم
التقييد مع جواز تقييده. ولا تقييده وهذا الممكن يكون جزءا من الموجود الشخصي ولا يصح قسمة الموجود مع ملاحظة
الامكان بالواجب والممكن لان المورد للقسمة يجب ان يكون مشتركا ولا يكون الممكن الموجود مشتركا بين الواجب

واذا اخذ الموجود وقسم الى الواجب والممكن فلا يصح ان يكون الممكن من قسم الواجب بل يكون الممكن هو الممكن الموجود و هو
مفتقر الى علة لا لكونه ممكنا فان علة كونه ممكنا هي ذاته بل في كونه موجودا ويجوز ان يكون علته ممكنا موجودا اخر غيره
ولا يكون ذلك الاخر فردا من افراد . بل يكون مغايرا له وقد عرض لهما الوجود وحينئذ يعود البرهان الاول على وجوب
انتهاء العلل والمعلولات الممكنة الى واجب لذاته **اعترض** مولانا نجم الدين على مولانا نصير الدين في قوله الممكن
من حيث انه ممكن لا يكون موجودا الى اخره . بان قال ما ذكرتم . اولا مواخذة لفظية وليس عرضنا الممكن من
حيث هو ممكن هو الممكن بشرط ان لا يكون معه شي اخر حتى يتوجه ما ذكرتم . بل ما اقول لا اشكل ان الامكان محمول على
كل واحد من الممكنات وليس هذا الحمل حملا لفظيا بل حمليا فنقول المعنى الذي يدل عليه هذا اللفظ واشترك
فيه جميع الموجودات الممكنة امر موجود في الخارج وجز الموجود موجود في الخارج فلا يخلو ان يكون واجبا او ممكنا فان كان
الاول فقد حصل الغرض وان كان الثاني فوجود علته موجود . وعلته استحال ان يكون نفسه لامتناع كون الشي علة
لنفسه ولا فردا من افراد . لافتقار كل فرد من افراد . اليه افتقار الكل الى الجزء فتعين ان يكون علته امرا موجودا
مغايرا له وللموجود المغاير له وللافراد . لا يكون الا واجبا على انا نقول الممكن المأخوذ بلا قيد من غير ان يتقيد بعدم
التقييد بل مع تجويز تقييده ولا تقييده سلمتم انه موجود . وجزء من كل ممكن موجود وهو لا محالة ممكن فلا بد له من علة
موجودة . وعلته استحال ان يكون نفسه وهو ظاهر او فردا من الافراد الممكنة الموجودة التي هي جزء منها لافتقار كل فرد
اليه وامتناع الافتقار من الجانبين فتعين ان يكون علته موجودا خارجا عنه وعن جميع الافراد الممكنة الموجودة
التي هو جزء منها والموجود الخارج عنه وعن جميع هذه الافراد لا يكون الا واجبا لذاته فثبت وجود موجود واجب لذاته
وعلى هذا اسقط جميع ما ذكرتم . اما المواخذات اللفظية فظاهر سقوطها واما قولكم ويجوز ان يكون علته ممكنا موجودا
اخر غيره . ولا يكون ذلك الاخر فردا من افراد . بل يكون مغايرا له وقد عرض لهما الوجود فغير وارد بعد تسليم انه كل الممكن
جزء من كل واحد من الافراد الممكنة الموجودة . وعند ذلك ظهر عدم عود هذا البرهان الى البرهان الاول الدال على وجوب
انتهاء العلل الممكنة الموجودة . الى واجب لذاته بل حاصل هذا البرهان هو منع كون ذلك المعنى او الممكن بالتفسير الذي
ذكرنا . ناشيا موجودا في الخارج وكونه جزءا من كل موجود ممكن **قال** مولانا نصير الدين فلا المقدمات صحيحة
الا قوله الموجود المغاير له وللافراد . لا يكون الا واجبا وذلك ان الممكن الموجود الذي احد جزئيه الممكن يكون جزء .

214

الا هو الموجود ولا يمكن ان يكون واجبا وهو علة للجزء الذي هو الممكن لا من حيث انه ممكن والا لزم تقدم الممكن
على نفسه بل من حيث انه موجود فقط وذلك الموجود ان لم يكن واجبا كان محتاجا الى علة والكلام في علته كالكلام
فيه فيلزم اما الدور واما التسلسل ويعود البرهان الى البرهان المذكور من غير تفاوت فظهر ان حل هذا
البرهان ليس من جهة منع وجود الامكان وكونه جزءا من كل موجود **قوله** ولنختم هذه الرسالة بالتنبيه
على بحث شريف يتعلق بالجواب الذي ذكره الامام في كتاب المعالم عن حجة الحكماء في اثبات قدم العالم **قالت**
الحكماء كل ما يتوقف عليه كون الباري موجدا للعالم حاصل في الازل ومتى كان كذلك كان العالم قديما **بيان**
المقام الاول انه لو لم يكن كذلك لتوقف كون الباري موجدا للعالم على امر حادث وذلك الحادث موقوف
وجوده على حادث اخر والا لكان وجوده موقوفا على غير الحادث وكل ما هو غير حادث قديم ولو كان كذلك لزم
قدمه لوجوب استلزام قدم العلة وقدم الشرائط قدم المعلول فالحادث قديم هذا خلف وذلك الحادث على حادث
اخر لا الى نهاية وانه محال واما بيان المقام الثاني فلانه حينئذ وجب ان يمتنع تخلف العالم عن الله تعالى والا
لجاز ان يوجد العالم عن الله تعالى مع تلك الامور الازلية تارة . ولا يوجد اخرى واذا كان كذلك كان اختصاص احد
الوقتين بالايجاد دون الوقت الاخر ان كان لا لمخصص لزم الترجيح من غير مرجح وانه محال بالضرورة . وان كان لمخصص
لم يكن جميع ما يتوقف عليه كون الباري تعالى موجدا للعالم حاصلا في الازل وقد فرضنا . حاصلا فيه هذا
خلف **واجاب** عن هذه الحجة وقال لو صح ما ذكرتم لزم دوام جميع الممكنات بدوام الباري تعالى
ولو كان كذلك لوجب ان لا يوجد في العالم تغير اصلا وانه محال **واعلم** ان هذا نقض اجمالي على الحجة المذكورة
للحكماء وتوجيهه ان يقال لو صح جميع مقدمات ما ذكرتم من الدليل لزم ان يكون جميع الموجودات الممكنات
حتى الحوادث اليومية ازلية لانه يقال كل ما يتوقف عليه كون الباري تعالى موجدا لهذا الحادث حاصل
في الازل ومتى كان كذلك كان الحادث اليومي قديما ويبين كل واحد من المقامين بعين ما ذكرتم من
البرهانين المذكورين لصدق مقدماتهما من غير تفاوت اصلا ولما كان هذا باطلا فكذا ما ذكرتم . **قال**
مولانا الحكماء ان يدفعوا هذا النقض عن انفسهم ويقولوا على الدليل المذكور لبيان صدق المقام الاول
لم لا يجوز ان لا يكون جميع ما يتوقف عليه كون الباري تعالى موجدا لهذا الحادث ازليا **قوله**

حاصله ان الذات الموصوفة بالوجود علة للامكان
لا من حيث هو ممكن بل من حيث هو موجود
مثلا الانسان هو فرد من افراد الممكن الموجود
وعلة الامكان هو الانسان الموجود لا الانسان
الممكن والا لزم تقدم الممكن على نفسه

لو كان كذلك لتوقف على حادث اخر وذلك الحادث الثاني على حادث اخر قبله فيقبل كل حادث حادث اخر لا الى
نهاية وانه محال **قلنا** لا نسلم ان ذلك محال بل هو عين مذهبنا فان عندنا قبل كل حركة حركة الى غير النهاية
والحركات المعينة كلها حادثة ولا يمكن للمتكلم ان يتوقف مثل ذلك لان الحكيم يقول لو لم يكن جميع ما يتوقف
عليه كون الباري موجدا العالم حاصلا في الازل لتوقف على حادث وذلك الحادث على حادث اخر فيقبل كل حادث
حادث لا الى نهاية وهو محال على مذهبك ومعتقدك والمتكلم لا يمكنه انكار ذلك فالحاصل ان الحكيم انما استعمل
هذه المقدمة على سبيل الالزام للخصم والمتكلم يحتاج الى اقامة البرهان على استحالة ذلك واذا كان كذلك تم البرهان
المذكور للحكيم دون المتكلم **قوله** اذا عرفت هذا فنقول الاولى ان يقال في جواب ما ذكر من الشك
لم قلتم بان الترجيح من غير مرجح محال فان القادر المختار عندنا يرجح احد مقدوريه على الاخر لا لمرجح كالتوى ان الهارب
من السبع اذا عن له طريقان متساويان والجائع اذا قدم اليه رغيفان متساويان فان كل واحد منهما يختار
احدهما دون الاخر من غير مرجح لم قلتم بانه ليس كذلك لا بد له من دليل وليس كل اخر ما اوردنا ايراده في هذه الاوراق
قال مولانا القول بجواز ترجيح احد المتساويين على الاخر من غير مرجح مخالف لبديهة العقل وتجويزه
يودي الى وجود الممكن الذي يتساوى طرفا الوجود والعدم بالقياس اليه من غير موجد والفرق بين المسئلتين
مشكل والقول بان ليس كل فاعل اوترجح احد الطرفين من غير استحقاق وهو الليس فليل على ما يرجح احد الطرفين
غير موثر في الفرق لان الفاعل يعرض متساوي النسبة الى الطرفين والاستدلال بالهارب من السبع والجائع لا يدل
على عدم المرجح بل انما غايته عدم العلم بالمرجح ولا يجب في كل ما لا يعلم وجود. وهذه مسايل قد قال بها طائفة
من المتكلمين المتقدمين والمحصلون لا يذهبون اليه ولذلك اثبتوا الارادة لتصير احد طرفي الفعل او الترك المتساويين
بالنسبة الى القادر مترجحا بها والمختار عندهم في هذا الموضع بعد ان ذكروا القول بالعلة والمعلول على ما هو مذهب
الحكماء ان قالوا كل ما يتوقف عليه كون الباري تعالى موجدا للعالم كان موجودا في الازل وكان من جملة ذلك
داعيه تعالى الى الايجاد والدواعي لا تتعلق بايجاد موجود بل يشترط في تحققه كون ما يدعو اليه معدوما فلهذا امتنع كون
العالم قديما واما تخصيص ايجاده بوقت دون وقت فلا يقولون به لان الوقت جزء من العالم ولا يتصور تخصيص
ايجاد العالم بجزء منه فانه يوجب تقدم المخصص على نفسه هذا ما عندي فيه والله اعلم بالصواب

در لله

215

رسالة في بقاء النفس الانسانية لخواجه نصير الملة والدين الطوسي رحمه الله عليه

رسالة له نور الله مضجعه في بقاء النفس الانسانية بعد المفارقة

رسم المولى الفاضل موبد الدولة والدين قدوة المهندسين ان اكتب شيئا مما افاده الحكماء المحققون
في بقاء النفس الانسانية بعد بوار البدن فبادرت بدا من امتثال مرسومه وان كنت قليل البضاعة في
هذه الصناعة وكان كل ما يعرض عليه من حقايق العلوم فهو في جنب علومه الدقيقة قليل القدر صغير الشان
وهذه مقدمات يبنى عليها المطلوب واسال من الله العصمة في المقال والتوفيق لصوالح الاعمال انه ملهم
العقل وولي الخير منه المبدا واليه المعاد **فاقول** الموجودات تنقسم الى ما له وضع والى ما لا وضع له
ونعني بالوضع الكون في جهة من الجهات او حيز من الاحياز بحيث يمكن ان يشار الى الموصوف به اشارة
حسية كجميع المحسوسات كالالوان والاصوات والارايح والطعوم والملموسات وكل ما يتعلق بالمحسوسات من
محالها واشكالها ومقاديرها والاشياء الحالة فيها وما يجري مجراها جواهر كانت او اعراضا فهي ذوات اوضاع وما عدا
ذلك من الامور الكلية المعقولة محسوسة كانت اشخاصها او غير محسوسة والجواهر المفارقة للمواد كالباري
تعالى والعقول والنفوس وما يعرض لها او يحل فيها فهي مما لا وضع له وكل مدرك للشيء من الموجودات فقد
يرتسم فيه مثال لذلك الموجود فان ادرك بنفسه ارتسم ذلك في نفسه واذا ادرك بآلة ارتسم في تلك الآلة مثال
الادراك بالآلة الابصار والاحساس باللمس في سائر الادراكات الحسية ومثال الادراك بغير آلة ادراك
الانسان نفسه وذاته لست اعني بدنه الذي يدركه بحواسه واذا احس الحس بشيء ارتسم في الخيال شبح
لذلك الشيء او رسم ما منه يلاحظه في النوم واليقظة مع غيبة ذلك المحسوس مهما اراده وانما يدرك ذلك الشبح او الرسم
من غير ملاحظة لوضعه ان كان من ذوات الاوضاع بخلاف الحس فان الحس يدركه مع وضعه ويتوهم مع ذلك
فيه معاني غير محسوسة كالملائمة والمنافرة والاستيناس والاستيحاش والصداقة والعداوة وغير ذلك
وهي امور جزئية تتعلق بالجسمانيات محسوسة كانت او غير محسوسة وهذا التخيل والتوهم انما يكون للنفس
بالات دماغية ويسمى بالاحساسات الباطنة واذا تقرر ذلك فنقول ارتسام الشيء في غيره او الحلول
فيه قد يكون على سبيل السريان كارتسام الصور في سطح المرآة والسواد في الجسم وقد لا يكون كذلك كحلول النقطة
في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم فان النقطة لا تسري في طول الخط ولا الخط في عرض السطح ولا السطح في

عمق الجسم واذا ارتسم شيء في شيء او حل شيء في شيء على سبيل السريان يجب ان لا يكون بين الحال والمحل امتياز
في الحس كانت الاشارة الحسية الى كل واحد منهما هي الاشارة الى الآخر اذ لا تميز بينهما حسا فكل ما ارتسم او
حل في ذي وضع او ارتسم او حل فيه ذو وضع فهو ذو وضع وايضا كل ذي وضع ارتسم او حل في شيء او حل فيه
شيء فذلك الشيء ايضا هو ذو وضع لا يقال الصور الخيالية او ما يجري مجراها ليست بذوات اوضاع وهي
ترتسم في محالات الحيوانات التي هي ذوات اوضاع لانا نقول هي من حيث ارتسامها في ذوات الاوضاع
ذوات اوضاع لان الاشارة الى محالها اشارة اليها وانما الخيال اذا ادركها انتزعها من اوضاعها التي كانت
قبل الانتزاع معها وجردها عن وضع آخر هو وضع الجزء من الدماغ الذي هو محل الخيال من حيث كونه في ذلك الجزء
فليعتقد ان اوضاعها المنتزعة منها فظن ان لا وضع لها ولا منافاة بين كون الشيء ذا وضع وبين ادراك ذي
وضع له من حيث هو ذو وضع بل من حيث هو منتزع من وضعه الاول فاذن ثبت ان الصور الخيالية ذوات
اوضاع من حيث ارتسامها في الخيال وان كان الخيال لا يدركها مع الاوضاع السابقة المفارقة لها واذا
تقرر ذلك فنقول ان النفس الانسانية العاقلة يرتسم فيها معقولات لا وضع لها فهي لا تكون ذات وضع فلا
تكون جسما ولا تكون حالة في ذي وضع ولا تكون صورة جسمانية ولا عرضا من شانه ان يحل في جسم ولا قوة بدنية
بل انما تكون جوهرا قائما بذاته مفارقا للجسم والمادة متعلقا بالبدن تعلق تدبيرها وتصرفها فيها وتستعمله استعمال
صانع للآلة وتفيد البدن صورة لها تجعله شخصا من الاشخاص الانسانية وكيف لا وجميع القوى الجسمانية
كالحواس الظاهرة والباطنة وغيرها تضعف بعد سن الوقوف وهي تقوى ادراكا وتصير تعقلها ادق واتم واكمل وتلك
لا تدرك انفسها وهي تدرك نفسها وتلك لا تدرك ما تتعلق بها من الاعضاء وهي تدرك البدن الذي تتعلق بها
وايضا النفس ترتسم بالمعقولات الوحدانية التي لا تقبل الانقسام بوجه كالوحدة وكل مرتسم بمثل ذلك
فهو غير قابل للقسمة الوضعية والا لانقسم المعقول الذي ارتسم فيه بانقسامه فان كل مرتسم في منقسم على
سبيل الحلول السرياني فهو منقسم بانقسامه وكل جسم فهو قابل للقسمة الوضعية فالنفس ليست بجسم ولا قوة
حالة في الجسم حلول السريان لا يقال الجسم يوصف بانه واحد فهو مع قبوله القسمة محل للوحدة فلم لا يجوز
ان تكون النفس مع كونها مرتسمة بالمعقولات الوحدانية قابلة للقسمة لانا نقول الجسم لا ترتسم فيه الوحدة

انما تصفه العقل بالوحدة كما تصفه بالوجود او بالجنسية وذلك لان الوحدة امر معقول ليس مما يحل في
محل حلول الاعراض الموجودة خارج العقل وللعقل ان يصف كل ما يدركه اما بها او بما يقابلها وهو الكثرة
والعدد ثم نقول لا يجوز ان يكون البدن ولا غيره من الاجسام ولا القوى الحالة في الاجسام علة لوجود
النفس وذلك لان كل ذي وضع لا يجوز ان يؤثر الا فيما يكون منه على وضع كالمقارب او المجاور او المحاذي او منه
وبينه علاقة ما ولا علاقة بين البدن والنفس قبل وجود النفس ولا بين ذي وضع آخر وبين ما لا وضع له كالنفس
وما يجري مجراها فان ذلك مما هو واضح لبديهة العقل فاذن علة وجود النفس موجود مفارق غير ذي وضع
دائم الوجود وانما يكون وجود المزاج البدني شرطا في فيضان النفس عن مبدعها لتدبير البدن على مذهب
ارسطو او لتعلقها به ان كانت قبل البدن موجودة وذلك على مذهب افلاطون وايضا لا يجوز ان يكون
البدن ولا المزاج شرطا في بقاء النفس لان النفس هي الحافظة والمبقية للبدن ومزاجه بتدبيرها وايراد الغذاء
عليه بدلا عما يتحلل منه فان كان البدن او المزاج شرطا في بقاء النفس لزم الدور ولما فاضت النفس عن
مبدعها على البدن او تعلقت به على احد المذهبين كان لم يبق للبدن ولا لشيء مما يتعلق به اثر عليه ولا اثر
شرطية في وجود النفس ولا في بقائها فلا تصير النفس بعد ان للبدن او قطع العلاقة بينه وبينها بوجه ما تبقى
النفس موجودة دائمة الوجود بدوام مبدعها ومقتضيها بالوجوب وجود المعلول مع وجود علته واستحالة انفكاكه
عنه وهو المطلوب وبوجه آخر نقول كل امر يكون في شيء من الاشياء بالقوة ثم خرج الى الفعل
وجب ان يكون ذلك الشيء الذي كان فيه ذلك الامر بالقوة باقيا عند خروج ذلك الامر الى الفعل حتى يصح
الخروج من القوة الى الفعل وان انعدم ذلك الشيء عند خروج ذلك الامر من القوة الى الفعل لما كان ذلك الامر
الذي كان فيه بالقوة خارجا منه الى الفعل فاعتبر نطفة الانسان فان الانسانية في مادتها بالقوة ولا بد من
وجود تلك المادة عند صيرورتها انسانا بالفعل والا لما كان ذلك الانسان من تلك النطفة وصورة النطفة
لما كانت عند خروج الصورة الانسانية الى الفعل غير باقية لم تكن الصورة الانسانية في تلك الصورة بالقوة بل المستعد لهما
في تلك المادة ولذلك لما خرجت هذه الى الفعل في مادتها فنيت تلك فيها واذا تقررت هذه المقدمة فنقول
لو جاز الفناء على النفس لكان العدم فيها حال وجودها بالقوة واذا خرج الى الفعل وجب ان يكون النفس مع

فنا بها موجود. هذا خلف فاذن الفناء لا يجوز عليها فان قيل فعلى هذا التقدير لا يكون الفناء جائزا
على موجود اصلا قلنا الفناء جائز على كل موجود يكون حالا في محل فيكون في محله قوة انعدام ذلك الموجود عنه
فاذا خرج انعدامه الى الفعل كان المحل باقيا مع ذلك الانعدام كصورة النطفة التي تعدم عن مادتها وتكون تلك المادة
مع انعدامها موجودة. وبهذا الدليل لا ينعدم شيء من الموجودات سوى ما حل في محل كالصور والاعراض وما تركب
منهما ومن غيرهما كالجسم الذي يعدم بانعدام احد جزئيه وهو الصورة. فان قيل لو كانت النفس مركبة من حال
ومحل كالجسم لجاز عليها العدم قلنا لا يجوز العدم على الجزء الذي هو المحل ونعني بالنفس ذلك الجزء دون ما حل فيه
فان النفس كالنور يرتسم فيها كثير من الصور بحيث تحدث فيها وتزول عنها وهي لا تنعدم بانعدامها واذا
ثبت ان النفس ليست بصورة للبدن ولا بعرض حال فيه ولا مركبة من حال ومحل ثبت ان الفناء لا يجوز عليها
فهذا ما حضرني في الوقت مع اشتغال القلب مما استفدته من كلام العلماء في هذا الباب
والله اعلم بحقيقة الحال — قوبل وصحح بقدر الوسع والامكان

مسئلة سئل عنها نصير الملة والدين وجوابه قدس سره عنها

مسئلة سئل عنها نصير الدين محمد الطوسي قدس سره مع جوابه عنها: الحكماء اعطونا ان
الوجود خيرية وكمال الوجود خيرية الوجود وان الشر لا ذات له بل هو عدم جوهر او عدم صلاح حال الجوهر وانه لان
يوجد ما يلزمه نقصان اولى من ان لا يوجد بتاتا من النقصان فانه لو لم يوجد لحاد. لما لا يلزمه النقصان لكان
النقصان لازما بل مضاعفا ثم ربما يقول الانسان ليتني لم اوجد حتى ان افضل الانبياء عليه السلم يروى
عنه انه قال ليت رب محمد لم يخلق محمدا هذا القول ممن لا يشتغل بسره ولا لسانه بما لا يعنيه ان كان تمنيا وهو تمني
محال فكيف لا يترك ما لا يعنيه من ترك ما لا يعنيه واتى به. فالانسان يحمل على هذا التمني اما العقل بعد تمهل
انه لا يبعث على ما لا يعني وان الذي يبعث على ما لا يعني هو قوة اخرى واذا وجد متالم متعذب يقول
الناس انه لو لم يوجد لكان سعيدا وزعم جماعة من المحصلين ان هذا الحكم اولى يحكم به بديهة العقل وقال
جماعة لو كان كون هذا المتعذب معدوما خيرا له فكيف يحكم به بديهة العقل بان ما ليس بموجود له شيء هو خير له وهو
كونه غير موجود **الجواب عنه** اقول ان ما نقله عن الحكماء فهو كما قاله ومعنى انهم يفهم منه ان الخير المفسر
بالوجود مأخوذ مع اعتبار تمامية او صلاحية كان منتسبا كالوجود الى ما هو خير الى ما هو خير لذاته والى ما هو

خير لذاته والخير لذاته هو الاحد الحق الذي هو وجود وبداية تام بنفسه وما عداه فخيريته من غيره وبعبارة
اخرى الخير اما حقيقي واما اضافي والحقيقي واحد لا غير والاضافي يتفاوت في الخيرية كالموجودات وكل ما فيه
الخيرية اكثر فهو خير مما فيه الخيرية اقل كما ان ما وجوده وكمالاته بكونه بالفعل هو احق بالوجود مما يكون له بالقوة
وكل ما فيه القوة اقل فهو اولى بالوجود مما فيه ما بالقوة اكثر وعلى هذا الى ان ينتهي مراتب الوجود في
جانب النقصان الى ما لا يكون له حصة في الوجود ويكون من جميع الجهات بالقوة ثم يتبعه ما لا يكون وجوده و
كمالاته بالقوة فيكون ما هو بقوة اقرب الى الفعل اولى بالوجود مما يكون بقوة ابعد وينتهي في هذا الجانب
ايضا الى ما يمتنع وجوده بذاته ولا يكون له ثبوت الا في التصور الذهني كذلك الخيرات الاضافية يتفاوت تنتهي في
جانب النقصان الى ما يتعرى عن الخيرية بالفعل وبعد ذلك تترتب الشرور فما لا خير فيه ولا شر بالفعل خير
مما فيه شر وما فيه شر اقل خير مما فيه شر اكثر الى ان ينتهي الى ما هو شر من جميع الجهات لذاته ولا خير فيه لا بالفعل
ولا بالقوة وهو الممتنع ولا وجود له الا في الذهن واذا ثبت هذا فنقول الحكمة الالهية اودعت في طبائع
كل ما في المراتب المذكورة محبة الكمال فان كان واجد الكمال اللائق به ويمكن ان يحصل له كان عاشقا لذلك
الكمال وان لم يكن واجدا له كان مشتاقا اليه طالبا والشوق مركب من لذة من حيث ادراك المشتاق اليه
الذي هو اثر من الوصول ومن الم من حيث ادراك فقدان الحقيقة التي حصولها هو عين الوصول وكل ما يكون
ادراكه اتم يكون عشقه او شوقه اوفر والذوات البسيطة المفارقة يكون عشقها وشوقها بحسب ما يقتضيه
تعقلاتها فقط واما المركبات كالانسان الذي فيه قوى مختلفة حسية وخيالية ووهمية وشهوية وغضبية
فاذا غلب عليه انجذاب نفسه الى بعض قواه استتبع ذلك البعض سائر القوى ولذلك ما يستخدم شهوة قوم
عقولهم وتستخدم عقول بعضهم سائر قواهم فاذا انجذب بعض قوى مثل هذا الموجود الى جانب طلب الشيء
وشوقه اليه كان انجذابه وطلبه اكثر مما كان يقتضيه تلك القوة حال تجردها وذلك لمساعدة سائر القوى
المنجذبة معها اياها في ذلك فيحصل فيه كيفية نفسانية تسمى بالحرص والهلع ولذلك قال في الكتاب العزيز
الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ان الانسان خلق هلوعا ولعل الاستعمال الوارد بعده
يكون بسبب المنع والجزع لا بسبب الهلع وبالجملة اذا انبعثت نفوس الاخيار الى طلب الكمالات

اسافت اليها سوما عظيما اماللذه السوق الذي يتبع الادراك العقلي مما يزيد على ماكان للبسائط
فاما الم فيزيد على الحرص مع الحرمان وبحسب الاغذاب الذي يزيد على ما سفيه عقله ويدالمه على لذته
فسكى من التالم الذي هو سر عنده وذلك الشكي هو جزعه من سيس الشر والانبيا عليهم السلم لما كانوا
مسعشين الى كمال ذواتهم الناقصه وبالقياس الى الكمال بذاته واستكمال غيرهم من الذوات المربيه دونهم
في المراتب القريبه والبعيده كان تالمهم وتاذيهم بسبب فوات مطالبهم اكثر من تالم غيرهم وتاذيهم واذا في
متالم عدمه كان ذلك بسبب ان عدم الخير اثر من وجود الشر كما مر وذلك لا يكون في جميع الاحوال بل يكون
عند ملاحظة الالم لاغير وهو الجزع الذي يحفظ عند اهل الكمال بالصبر واما عند ملاحظة الكمالات الحاصلة
والمرجوة له فيكون عبدا شكورا مغتبطا مبتهجا بتلك الخيرات ومنى العدم ليس بمحال لانه لا يطلب من العدم
راحة اولذة او كما لا يصل اليه حال عدمه بل انما يطلب الخلاص من الالام فقط وكل من لا يوف طريقا يخلص
به عن الم شديد بحده يطلب عدمه لسعدم الم كما حكى عن المعذبين بانهم يقولون يا ليتني كنت ترابا ويا
ليتها كانت القاضية ومذاهب العوس مع النمي مختلفه وذلك لان بعضها يحمل الما كثيرا للذة قليله و
بعضها لا يحتمل الما قليلا للذة كثيره وقد روى عن النبي عليه السلم انه قال ما معناه اني لا احب ان يكون
لي ذهب او فضه بقدر جبل احد وانفقها في سبيل الله في يوم الى ان يرجع الي شي وما بقي مني منه
شي اشتري به بلغه اهلي في ذلك اليوم قيل ولم يا رسول الله قال لئلا اكون على حسابه فهو عليه السلم
اختار عدم الم الحساب على لذة وجود الثواب في الشي المجازي واما في الخير الحقيقي فلا يمكن ان يختار عليه شيا
اصلا واما التعجب من مثل هذا التمني ممن لا يشتعل بره ولا لسانه بما لا يعنيه ليس بواجب لانه انما كان ذلك
مما يعنيه وذلك لان التاوه والتشكي في بعض الاحوال يعقبان راحه ما من بعض الالام وذلك شي يجده
المرضى والمعذبون اما التاوه فلخروج ما يجتمع في الباطن من الدخان الحاصل من احراق الجوهر الحار المجتمع
في الباطن بسبب الحزن لمادة روحه الحيواني واما التشكي فلما فيه من توهم نوع ما من الانتصار والاستعانة
وهما اعني التاوه والتشكي مباحان في اكثر الاحوال والانبيا عليهم السلم كثيرا ما يقدمون على المباحات وان
كان الاقدام على الطاعات اولى منها في ذلك الوقت فان العصمة من الذنوب لا تنافي ترك الاولى ولذلك

اول العاملون بسير بهم عن الذنوب صغاير كانت او كباير ما يحسب اليهم من الذنوب عدم ترك الاولى و
استغفارهم من الذنوب يعذرانهم على ذلك واما قول العوام للمتالم لو لم يوجد لكان خيرا له معناه ان
المفروض متالما لو لم يكن موجودا اصلا حتى لا يتالم لكان خيرا من كونه موجودا متالما لان عدم الالم خير من
وجوده واما نسبة الخيريه اليه حال عدمه في قولهم خير له فهو بحسب التوهم لا بحسب العقل وذلك لان الوهم
ربما يحسب ان الميت يلتذ بعد موته بوجود ذكر صالح له بسبب ولد رشيد او خير جار وما يشبه ذلك وكانهم
يتوهمون انفسهم مدركين لتلك اللذة بعد موتهم كذلك بحسب الوهم ههنا ان المتالم حال عدمه يستريح من
المه ولا يرجع الى العقل الحاكم بمنافاة الوجود للعدم كما يحكم بمنافاة الموت للادراك وذلك وامثاله من
الاحكام الكاذبة الوهميه فحاصل البحث بعد تحقيق هذه المباحث ان قول القايل عدم المتالم له خير
من وجوده قضيه وهميه كاذبه فان قال عدم المتالم مطلقا خير من وجوده صارت القضيه ظنيه
كاذبه وذلك ان ذلك القايل انما حكم بذلك بشهادة عقله فان علم الخير خير من وجود الشر وعلم علمه بما في المتالم
من الخيرات الموجوده بالفعل والقوه لو كان عارفا بما في المتالم من الخيرات بالفعل والقوه وكونها راجحة
على الشر الذي هو موجود الالم لما حكم بذلك فان عقله ايضا يحكم بان وجود الخير الكثير مع وجود الشر القليل
خير من عدم الخير الكثير مع عدم الشر القليل اذ لولا ذلك لما اقتضت الحكمة الالهيه وجوده كذلك هذا ما حضرني
في هذه المسئلة والله تعالى ولي التوفيق

فائدة له ايضا طاب ثراه قالت الحكماء العلة التامة لا تنفك عن معلولها بتمامه والعلة
والعلة الاولى هي المبدا الاول لجميع الموجودات وهي واجبة الوجود لذاتها اي وجودها ممتنع الرفع
فهو سرمدي لا بداية له ولا نهاية ولا شك في وجود موجودات مسبوقة باعدامها سيقارنها قالوا لولا
موجود غير قار الذات ممتد من الازل الى الابد كحركات الافلاك السرمدية والزمان السرمدي الذي يقدر
الحركات لما امكن ان يكون لحادث وجود اصلا فاذن هما موجودان كان من الممكن ان يتم عليه المبدا
السرمدي لمعلول حادث بحركه بعينها او زمان بعينه هما جزآن للحركه والزمان السرمديين فوجد المعلول
مقارنا لهما غير موجود قبلهما ولا بعدهما وهذا هو القول بوجوب وجود حوادث لا اول لها تجمعها

فايده للعلامه الطوسي نصير الملة والدين ايضا

ولا آخر ولما كان صدور الموجود غير القار عن العلة القارة محالا لامتناع وجود بتمامه في كل زمان
من وجود علته قالوا يكون كل سابق من أجزاء الموجود غير القار معدا لوجود لاحقه ليتم عليه المبدأ الشريك
بالإعداد، ويجب وجود اللاحق عنده كل قيل لهم لو كان السابق معدا لوجود اللاحق ولم يكن وجود
اللاحق متوقفا على غير الإعداد الذي يحصل مع السابق لكان اللاحق غير متأخر عن السابق وحينئذ
يلزم كون مجموع الحوادث موجودا دفعة قالوا الإعداد قابل للشدة والضعف فالحوادث السابقة كلها
معدات للاحق المفروض وكل ما يؤثر إليه منها يحصل استعداد أكمل حتى إذا انتهى المرتبة تلك
السابق الذي يلي اللاحق المفروض فيتم الإعداد مع انقضائه وحينئذ يجب وجود اللاحق ويلزم أن
يكون الشرط الذي يتوقف عليه وجود اللاحق هو العدم المتأخر عن السابق وهو العدم اللاحق بالسابق
فإن السابق له عدمان عدم يسبقه وعدم يلحقه وقد اعترض في هذا الموضع عليهم أستاذي الإمام
السعيد فريد الدين محمد الداماد النيسابوري رحمه الله قال السابق واللاحق متعاندان لامتناع
اجتماعهما وإيجاد اللاحق رافع للإيجاد الذي هو شرط في وجود السابق المعاندة ورافع الشرط علة
للعدم ومتقدم عليه فإذن وجود اللاحق متقدم على العدم اللاحق بالسابق وإذا جعل العدم اللاحق به
شرطا لوجود اللاحق لزم الدور ولهم أن يجيبوا عنه بأن وجود اللاحق كما كان معاندا لوجود السابق كان
معاندا لوجود السابق للسابق ويلزم مثل ما ذكرتم أن يكون وجود اللاحق شرطا في العدم السابق على السابق علی حو
وهو متأخر عنه بالزمان فيكون الشرط متأخرا عن المشروط بالزمان هذا خلف فالاعتراض بهذا الوجه
ساقط والحق عندهم أن وجود السابق علة للإعداد ووجود اللاحق وعدمه اللاحق به شرط في وجود
اللاحق وهو بالذات متقدم عليه ومقارن لتمام الإعداد الذي هو الشرط المتمم لعلية المبدأ الأول الأزلي
وههنا اعتراض آخر عليهم وهو أن يقال العلة الأزلية موجودة والإعداد التام المقارن للعدم اللاحق
بالسابق موجود فما بال اللاحق معدوم وهكذا القول في السابق وليس لهم أن يقولوا حدوث العدم
اللاحق بالسابق شرط في وجود اللاحق وعند استمرار العدم المذكور لا يبقى الحدوث ويسبب انعدام
الشرط ينعدم المشروط الذي هو اللاحق لأن على ذلك التقدير يكون الحدوث أبدا لا زمانيا والمشروط به

وهو اللاحق يجب أن يكون أيضا آنيا وانعدامه آني ووجود ما حدث بعد اللاحق يكون أيضا آنيا ويلزم
من ذلك تتالي الآنات أو تأخر المعلول عن علته ولهم أن يقولوا بناء على قواعدهم أن إعداد أحد المتعاندين
مزيل إعداد المعاندة والسابق كما كان معدا اللاحق كان ذلك الإعداد مزيلا لإعداد وجود السابق حتى
إذا تم إعداد اللاحق زال إعداد وجود السابق بالتمام وحينئذ ينتفي السوابق ويحدث اللاحق وليس هذا
دورا لأن إعداد اللاحق معلول لوجود السابق وهو المزيل لإعداد وجود السابق فهو علة للعدم اللاحق
بالسابق بالعرض وذلك العدم شرط في وجود اللاحق لا في إعداد وجود، فلا يكون دورا وعلى هذا الوجه
يتم صدور الحوادث عن المبدأ الأزلي على مذهبهم وتأخر حادث عن حادث إنما لزم من تعاندهما وكون
كل حادث علة لزواله بالعرض ولوجود آخر بعده بالذات وهذا آخر ما يؤثر عندي من مذهبهم في هذا
الموضع والله أعلم بالصواب فائدة له أيضا طاب ثراه وجعل الجنة مثواه
في ضرورة الموت الموت ضروري أمر، والوجه فيه أن السبب الموجب للموت في جميع الحيوانات
هو أن الغذاء الذي يورد العادية وإن كان كافيا في بقائه بدل ما يتحلل حاصلا على الكفاية بحسب الكمية
لكنه غير كاف بحسب الكيفية وبيان ذلك أن الرطوبة الغريزية الأصلية إنما تحصل وتنضج في أوعية
الغذاء أولا ثم في أوعية المني بانيا ثم في الأرحام ثالثا والذي يورد العادية لم يختمر ولم ينضج الأنضاج
الأولى دون الأخيرين فلم يكمل امتزاجها ولم يصل إلى مرتبة المبدل عنها فلم يتم مقامها كما يجب بل صار
أنقص من قوة الأولى وكانت لكن أسبق دسترح وأورد بدله بما، فما دامت الكيفية الأولى
الأصلية غالبة في الممتزج على الثانية المكتسبة كانت الحرارة الغريزية آخذة في زيادة الاشتعال مورد.
على الممتزج أكثر مما يتحلل فيه الممتزج ثم إذا صادفت تكسر السورة لظهور الكيفية الثانية وقفت
الحرارة الغريزية وما يورد أكثر مما يتحلل وإذا غلبت الثانية انحط الممتزج وهو وضعفت الحرارة
إلى أن لا يبقى أثر صالح للكيفية الأولى فيقع الموت ضرورة، وظهر من ذلك أن الرطوبة الغريزية الأصلية
من أول تكونها آخذة في النقصان بحسب الكيفية وذلك هو السبب الموجب لفساد الممتزج لا غير
تحصل المرام والله أعلم بحقيقة الحال

فائدة أيضا للنصير الملة والدين الطوسي في ضرورة الموت

سؤالات السيد ركن الدين عن المحقق الطوسي واجوبتها

قال السيد ركن الملة والدين لتنبى الى حضرة المولى سلطان المحققين نصير الملة والدين الطوسي قدس الله سره عدة مسايل لا تخرج من احدهما الحل والكشف والثاني لتكون حظه الشريف تذكرة عند العبد المخلص الاول قال المنطقيون في سبب احتياج الناس الى تعلم المنطق ان العلوم تنقسم الى فطري وفكري والفكري يكتسب من الفطري بالفكر وفي الفكر يقع الغلط لمناقضة بعض ارباب الفكر ومناقضة نفسه في وقتين فلابد من قانون يعصم الانسان برعايته من ان يضل في فكره وهو المنطق وعورضت هذه الحجة بان قيل هذا القانون اما من الفطريات او من الفكريات فان كان من الاول فليستغنِ عن تعلمه وان كان من القسم الثاني فليحتج فيه الى قانون آخر وحينئذ يلزم اما الدور او التسلسل وكل واحد منهما محال واجيب عن هذه المعارضة بان قيل لا نسلم الحصر لاحتمال ان يكون كل القانون بعضه فطريا وبعضه فكريا ويكتسب الفكري منه بالفطري منه وحينئذ يلزم ما ذكرتم من الاستغناء والدور والتسلسل وعلى التقدير الثاني يلزم ان لا يقع فيه الغلط وليس كذلك لان وقوع الغلط في المنطق ظاهر لوقوع الاختلاف من المنطقيين في بعض الاحكام والجواب قوله يقع الغلط في الفكر قضية جزئية والحجة التي اورد بها عليه ايضا جزئية والحق ان بعض الفكريات في معرض الغلط وبعضها ليس في معرض الغلط كالحسابيات والهندسيات قوله وان كان من القسم الثاني فليحتج فيه الى قانون آخر انما يجب ذلك لو كانت القضية المذكورة كلية لكن الحق فيه ان المنطق يشتمل على ثلثة اقسام فطري وفكري لا يقع فيه الغلط ويكون القانون فيه احد القسمين الاولين او كليهما ولا يقع في هذه القسمة دور ولا تسلسل مثال القسم الاول الحكم باحتمال المحمول للعموم ومثال القسم الثاني الحكم بعكس الموجبة الكلية جزئية ومثال القسم الثالث الحكم بانعكاس الموجبة الضرورية فانها تنعكس عند بعض المنطقيين ضرورية وعند بعضهم مطلقة وعند بعضهم ممكنة ومن وقف على اصناف الاغلاط وقف على الاحكام التي تكون في معرض الغلط وعلى التي لا تكون في معرضه كما ذكر ذلك في موضعه الثاني انهم قالوا ان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة لتناول موضوع السالبة الموجود والمعدوم بخلاف موضوع الموجبة لان اثبات شيء لشيء يستدعي ثبوت ذلك الشيء وتحققه اولا بخلاف السالبة فان السلب على المعدوم جائز وفيه نظر اما اولا فلانه ما المراد بقولكم ايجاب شيء لشيء يستدعي ثبوت ذلك الشيء فان كان المراد ثبوته في الذهن فمسلم لكن موضوع السالبة يجب ان يكون كذلك لوجوب كونه متصورا

ووجوب كون كل متصور ثابتا في الذهن وان كان المراد اعم من ذلك اي الثبوت المطلق فهو مسلم ولكن موضوع السالبة كذلك واما ثانيا فلانه لو كان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة لم يلزم التناقض بين الموجبة والسالبة لان قولنا ليس كل ج ب لا يناقض قولنا كل ج ب لاحتمال ان يكون افراد ج التي هي موضوع السالبة غير افراده التي تكون موضوع الموجبة واذا لم يكن موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة لم يحصل الفرق بين الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة وهو خلاف مذهبهم وظني انه لا فرق بينهما الا انه يجوز سلب شيء موجود في الخارج عن شيء معدوم في الخارج واما قولكم ادام الله ظلال جلالكم في كتاب التجريد بان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة اذا اخذ موضوع السالبة من حيث انه منتف فما المراد منه فان كان المراد من حيث انه منتف في الخارج فهو جائز في الموجبة ايضا وحينئذ لم يبق بينهما فرق وان كان المراد من حيث انه منتف في الذهن فهو ممنوع لوجوب كون الموضوع متصورا وان كان شيئا غير ما ذكره الجواب المعنى الذي يراد ان يحكم عليه اما ان يوضع مطلقا غير مقيد بشيء من الثبوت والانتفاء اصلا واما ان يوضع من حيث انه ثابت واما ان يوضع من حيث انه منتف ولا يرد عليه النقض بمثل ما اورد من قولهم الخلاء معدوم وشريك الباري ممتنع لان المراد منهما الخلاء ليس موجود وشريك الباري ليس ممكن والخلاء الذي يزعم انه ثابت معدوم اللهم الا اذا كان الحكم من مثبتي الخلاء فانهم يقولون الخلاء بعد مقدر وثبوت الموضوع ههنا هو الثبوت الذي يعم الخارجي والذهني ولابد من ذلك في الحكم الايجابي فان كان الايجاب خارجيا كان الموضوع ثابتا في الخارج كقولهم السماء بسيط وان كان عقليا كان الموضوع ثابتا في العقل كقولنا جنس الموسط على الموسط اعم اما الحكم السلبي فيمكن في الثلث جميعا وهذا معنى قولهم موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة ثم اذا وضع على احد الوجوه الثلثة واريد ان يوضع بازائه ما يناقضه وجب ان يوضع بالوجه الذي وضع اولا بعينه وهذا هو معنى وحدة الموضوع التي هي احدى شرائط التناقض ولا يمكن ان يوضع بحيث يحتمل ان يدخل فيه الوجوه الثلثة او الوجهان منها لان الخالي عن التقييد لا يجتمع مع القيد والمقيد بالثبوت لا يجتمع مع المقيد بالانتفاء فاذن لا يمكن ان يوضع سالبة يكون موضوعها اعم من موجبة موضوعها اخص من ذلك الموضوع وبعد اتحادهما في العبارة وهذا العموم ليس بالمعنى الذي ذكرنا اولا حيث قلنا موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة فان ذلك العموم معناه ان كل واحد من الثلثة

يمكن ان يكون موضوعا للسالبة وهذا العموم معنى ان موضوع السالبة يكون اكثر مما لا من موضوع الموجبة وقد
قيل في الفرق بين عموم كل واحد ومن عموم الكلي ما فيه كفاية واذا حقق هذا المعنى لم يبق شك فيما سأله
واما قوله لو كان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة لزم التناقض لتباين افرادهما فجوابه ما نبه عليه من
ان العموم في الموضعين بمعنى والمعنى الذي ينافي التناقض ليس مرادا هاهنا قوله واذا لم يكن موضوع السالبة اعم من
موضوع الموجبة لم يكن فرق بين الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة اقول الفرق هو الذي تقرر من ان موضوع
السالبة يمكن ان يكون مأخوذا من حيث انه منتف وموضوع المعدولة لا يمكن ان يكون كذلك في ذلك في سائر اللغات
اوضح فان من الجائز في لغة العجم ان يقال آن زيد كه نيست عنا نيست وليس من الجائز ان يقال ان زيد كه نيست
نابيناست واما قوله ما المراد من المسمى فلنا الذي يقابل الثبوت المساوي للخارجي والعقلي والوضعي الثالث
انكم قلتم اذا سئل عما اختلف حقائقها كالانسان والفرس بما هي يجب بكمال ما اشترك فيه وحده وهو الحيوان
ولقائل ان يقول ما المراد ما المراد من قولكم عما اختلف حقائقها فان كان المراد هو الحقيقة المشتركة فحينئذ لا يكون
المسؤول عنه كثيرا مختلف الحقائق وهو خلاف المقدر وان كان المراد حقائق كل واحد منها فيجب ان يجاب بكمال
المشترك وكمال المميز ليكون الجواب جوابا عما سئل وان كان المراد شيئا آخر فبينوه الجواب اذا سئل
عما اختلف حقائقها كان المسؤول عنه كثيرا مختلف الحقائق والسؤال واحد والسؤال الواحد يتجه الى شيء واحد
وهو الذي يتحد به ذلك الكثير فكأنه يسأل عما يتحد به تلك الحقائق وهو المعنى المتناول لجميعها والمسؤول عنه كثير
من وجه وواحد من وجه والسائل يطلب ذلك الواحد الذي هو كثير من وجه غير الوجه الذي هو به واحد الرابع
انهم قالوا الكل متصلتين موافقتين في الكم ومختلفتين في الكيف مقدمهما واحد وتالياهما متناقضان فانهما
متلازمتان اما استلزام الموجبة السالبة فلانه لما استلزم المقدم التالي وجب ان لا يستلزم عدمه لامتناع استلزام
الشيء الواحد للنقيضين واذا لم يستلزم عدمه صدق السالبة اللزومية المركبة من مقدم الموجبة ونقيض تاليها واما استلزام
السالبة الموجبة فلانه لما لم يستلزم المقدم التالي وجب ان يستلزم نقيضه والا لزم ان لا يستلزم الشيء الواحد شيئا
ولا نقيضه وانه محال ولقائل ان يقول على الاول لا نسلم امتناع استلزام الشيء الواحد للنقيضين لجواز
كونه محالا وجواز استلزام المحال المحال اللهم الا اذا كان واقعا او ممكنا فحينئذ لا يجوز استلزامه للنقيضين وعلى

الثاني لا نسلم استحالة عدم استلزام الشيء الواحد لشيء من النقيضين بل هو واقع فان كون الانسان ناطقا
لا يستلزم كون الحمار ناهقا ولا عدمه نعم الشيء الواحد يجب ان يجامع احد طرفي النقيض والا لزم ارتفاع النقيضين
في الخارج وانه محال الجواب المتقدمون يأخذون الامر المشترك بين اللزومية الصادقة المقدم
والاتفاقية ويسمونه بالمصاحبة ثم يحكمون بانه اذا صدق المقدم في جميع الاحوال والاوقات مصاحبا لصدق
التالي لم يكن صدق المقدم في شيء من الاحوال والاوقات مصاحبا لكذب التالي وان لم يكن صدق المقدم في شيء
من الاحوال والاوقات مصاحبا لكذبه وهذا صحيح لامتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما ثم المتأخرون
لما وقفوا على اللزومية الكاذبة المقدم بل محالة في بعض الصور وامكن ان يكون المحال مستلزما للنقيضين وان
يكون المقدم غير مستلزم لاحد طرفي النقيض من التالي لم يكن هذا الحكم في اللزوميات مستمرا عندهم والاصل فيه
يجعل لزوم التالي بنفس التالي فيقال اذا صدق كلما كان ا ب لزم ان يكون ج د صدق ليس البتة اذا كان
ا ب لم يلزم ان يكون ج د واذا صدق ليس البتة اذا كان ا ب يلزم ان يكون ج د صدق قد يكون اذا كان ا ب
لا يلزم ان يكون ج د وذلك لان المقدم لا يمكن ان يجتمع مع لزوم التالي ولا لزومه او يخلو من احدهما الخامس
انكم قلتم ان الممكنة تنعكس ممكنة في كتاب التجريد بهذه العبارة وممكنة ان كانت ممكنة لان ذلك الشيء اذا امكن اتصافه
بالمحمول يكون بحيث يمكن ان يقال عليه المحمول وقد اتصف بالموضوع بالفعل واذ لا يمتنع ان يصير ذلك الشيء
مقولا عليه المحمول بالفعل ولا يمتنع ان يكون شيء مما يكون المحمول مقولا عليه بالفعل متصفا بالموضوع ولقائل ان
يقول كون الشيء من جملة ما لا يمتنع ان يكون المحمول مقولا عليه بالفعل متصفا بالموضوع ليس بعكس الممكنة
لان عكس الممكنة هو ان بعض ما يصدق عليه المحمول بالفعل يصدق عليه الموضوع بالامكان اللهم الا ان يفرض اتصاف
ذلك الشيء بالمحمول بالفعل وحينئذ يكون عكسها فعلية لا اتصافه بالموضوع بالفعل في الاصل فيكون كذلك
في العكس واذا كانت فعلية لا يجوز ان يقال انها ممكنة لكون الفعلية اخص من الممكنة والاعتبار انما هو للاخص
الجواب لا شك ان كون الشيء مما لا يمتنع ان يكون المحمول مقولا عليه بالفعل متصفا بالموضوع ليس من جملة ما لا
عكسا للممكنة لكنه مستلزم لعكسه وذلك لان فرض كون المحمول مقولا على ذلك الشيء بالفعل لا يلزم منه محال وحينئذ يكون
ذلك الشيء متصفا بالموضوع مادام اللازم من كونه هو متصف المحمول متصفا بالموضوع محال وهذا هو العكس



المطلوب السادس المشهور ان الممكن لا يستلزم المحال فتشكل فيه نظر اما اولا فلانه يصدق قولنا كلما
كان واجب الوجود موجودا كان المعلول الاول موجودا وينتج صدق عكس نقيضه وهو قولنا كلما لم يكن
المعلول الاول موجودا لم يكن واجب الوجود موجودا وههنا استلزام الممكن المحال لان عدم المعلول الاول ممكن
وعدم واجب الوجود محال واما ثانيا فلانه جاز استلزام المحال الممكن كليا وجزئيا واذا جاز هذا جاز استلزام
الممكن المحال جزئيا بالعكس اجاب العبد عن الاول بانا لا نسلم ان عدم المعلول الاول ممكن وذلك لان
المراد من الممكن في قولنا الممكن لا يستلزم المحال هو الممكن بحسب الذات وبحسب الغير وعدم المعلول الاول وان كان
ممكنا لذاته فهو ممتنع لغيره لوجود علته وعن الثاني ان الاستلزام الجزئي ليس باستلزام بالحقيقة لان المقدم
وحده لو كان هو المستلزم للتالي فاينما وجد وفرض المقدم وجد التالي فيكون كليا وقد فرض جزئيا هذا خلف
وان كان هو مع شيء اخر يستلزم التالي فاذن لا يكون هو وحده مقدما وقد فرض وحده مقدما هذا خلف
والمتوقع من كرمه ان ينظر في هذا الجواب فان كان صحيحا فهو من عنايته والا فالمتوقع من انعامه ان يجيب عنه
بجواب شاف ويبين ما هو الحق الجواب استلزام عدم المعلول عدم الواجب لذاته
ليس باستلزام ممكن لمحال بالذات فانه انما استلزم عدم عليه العلة الاولى فقط لا عدم ذات العلة الاولى
فان ذاته لا تعلق بالمعلول الاول لولا اتصافها بعليته لكون العلة الاولى واجبة لذاتها وممتنعا عليها
العدم سواء كان لتلك الذات معلول او لم يكن فاذن لم يستلزم الممكن محالا الا بالعرض او بالاتفاق وهو عدم كون
العلة واجبة في ذاتها وهذا بخلاف عكسه يعني فرض عدم العلة الاولى فانه يستلزم عدم المعلول مطلقا لان
ذاته انما اقتضتها العلة الاولى لا غير واما قوله الممكن الذي لا يستلزم المحال هو الممكن بحسب الذات وبحسب
الغير وعدم المعلول الاول وان كان ممكنا لذاته فهو ممتنع لغيره لوجود علته فليس بسديد لانه لا يمكن ان يكون
ممكن قط الا وهو ممتنع لغيره اي بحسب عدم علته وبحسب وجود ما ينافيه او يضاده معه وبحسب فرض
عدمه واما جوابه عن الشك الثاني فسديد وايضا يمكن ان يجاب عنه بمثل ما اجبنا عن الشك الاول
وهو ان الممكن الذي يستلزم محالا لا يستلزمه جزئيا لا يستلزمه من حيث انه محال بل انما يستلزمه من حيث هو معقول
بحسب انحصر في العقل تابعا لملزومه وكونه محالا امر له في ذاته غير متعلق بلزومه على ان الحق هو الذي ذكر.



دام فضله السابع قال والمتاخرون كل واحدة من المتصلات والمنفصلات اللزومية والاتفاقية والامام
والعنادية قد يكون بحسب ذات المقدم اي يكون الحكم المذكور ثابتا ما دام المقدم موجودا كقولنا كلما كان
اب ج د ما دام ذات اب موجود وقد يكون بحسب وصف المقدم كقولنا كلما كان اب ج د ما دام
ذات اب متصفة بوصف اب دائما ولا دائما وكذلك الا ضرورة وقد يكون الحكم بحسب وقت معين او غير معين
كل ذلك ما في الحمليات الموجهة ليس العبد يعرف توجيه هذا الكلام والمتوقع بيان توجيهه الجواب
لا شك ان الاعتبارات المذكورة وغيرها ممكن ان يلاحظ في الشرطيات وقد وعد الشيخ الرئيس بيانها في كتاب
اللواحق لكنها لما كانت قليلة الفائدة لم يشتغل احد من المحققين بالشروع فيها وفي تعاديها واثباتها وحدث
لا احد فيها كلاما مفيدا او ما اتفق ايضا لي فكر فيها الى الان والله الموفق الثامن من قبل السالبة
الكلية الدائمة لا تنعكس لانه يصدق قولنا كل انسان ممكن بالامكان الخاص ان لا يكون كاتبا وكل ما امكن في وقت
امكن في كل الاوقات والا لزم الانتقال من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي وانه محال فاذن كل انسان
يمكن ان يكون دائما لا كاتبا وقد تقرر ان كل ممكن لا يلزم من فرض وجوده محال فلنفرض صدق قولنا دائما
لا شيء من الانسان بكاتب فهذه سالبة دائمة مع ان عكسها وهو قولنا لا شيء من الكاتب بانسان كاذب
بلغم الجهات اذ كل كاتب انسان بالضرورة واذا ثبت هذا ثبت ان السالبة الكلية الدائمة لا تنعكس فلينظر
المولى دام ظله فيه ويحقق ليزول هذه الشبهة الجواب السالبة الدائمة اذا كانت
واقعة فانها تنعكس واذا كانت ممكنة الوقوع فلا يجب عكسها لان لوازمها تتبع وجودها لا امكان وجودها ان هو
ومفروضة الصدق انما لا تنعكس اذا كان فرضها منافيا لعكسها وهذا كما فرض عدم الانسان في الخارج والعقل
والفرض ممكن وعلى هذا التقدير يكون قولنا كل انسان حيوان كاذبا مع انه ضروري فكذا اذا فرض هذا الممكن واقعا
اعني قولنا كل انسان موجود او مفروض بالامكان لا كاتب دائما لم يكن كاتب اصلا وهذا ينافي قولنا كل كاتب
في الخارج او في الفرض انسان التاسع المشهور ان الجوهر جنس للجواهر قيل عليه لو كان الجوهر جنسا
للانواع الجوهرية لزم ان يكون الانواع الجوهرية مشتركة في الجوهرية ومتمايزة بالفصول ثم الفصل يجب ان
يكون جوهرا لامتناع كون العرض مقوما للجوهر واذا كان الفصل جوهرا فلا محالة يستدعي فصلا اخر فيلزم

ان يكون للفصل فصل آخر ولا ينتهي الى فصل بسيط وهو محال لانه لو كان جنسا لزم بان لا يتصور ماهية
واجاب عنه مولانا اثير الدين بان قال لا نسلم ان الفصل لو كان جوهرا لكان مندرجا تحت الجوهر
وانما يلزم ذلك ان لو كان الجوهر المحمول على النوع حمل الجنس محمولا على الفصل ايضا حمل الجنس ولم لا يجوز ان يكون
جنسا للنوع ولا يكون جنسا للفصل وفي هذا الجواب نظر لانه لو كان الفصل جوهرا ويكون الجوهر جنسا
للانواع الجوهرية يجب ان يكون جنسا للفصل النوع كما هو جنس للنوع ووجب ان يكون محمولا على الفصل كما هو محمول
على النوع حمل الجنس واللازم ان يكون جنسا لبعض الجواهر دون بعض والمقدر خلافه ثم قال كون الجوهر
جنسا لما تحته غير يقيني لان الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان كان وجودها لا في موضوع
والماهيات التي يصدق عليها هذا المعنى جاز ان يكون مختلفة بتمام ماهياتها فلا يجب اشتراك كل الماهيات
في ماهية يصدق عليها هذا الوصف فلا يجب كون الجوهر جنسا لما تحته وما ارى لهذا الكلام وجها والمتوقع
من كرمه ازالة هذه الاعتراضات وتوجيه هذا الكلام وتبيين ما هو الحق **الجواب** ليس كل ما هو
جوهر نوع من الجواهر حتى يتميز عن سائر الجواهر بفصل فانك تقول للضاحك انسان وللكاتب انسان ولا تحتاج
في اطلاق الانسان عليهما الى فصلين هكذا فصل الجوهر جوهر وليس بنوع للجوهر حتى يحتاج الى فصل آخر وهكذا
فصل الكم وفصل الكيف كيف وكلام السعيد الفاضل اثير الدين رحمه الله فيه حق ولا يرد عليه انه لما كان — كم ص
جنسا للنوع وجب ان يكون جنسا للفصل النوع فان الجوهر يحمل على الجسم بان يقال انه جوهر ذو ابعاد ثلثة ويحمل
على ذي الابعاد بان يقال ذو الابعاد الثلثة يجب ان يكون جوهرا اي يلزمه الجوهر كما تقول الذي له الكتابة يجب ان
يكون انسانا اما تشككه في كون الجوهر جنسا لما تحته بقوله يمكن ان يكون الاشياء التي يصدق عليها رسم الجوهر متخالفة
بماهياتها فليس بشيء فان رسم الجوهر لا يجب ان يقع على جميع ما يقع تحت الجوهر وقوع الجوهر عليها فان الجنس ذاتي
للانواع وليست رسوم الجنس ذاتية لها **العاشر** المشهور ان الفصل يكون علة لوجود الجنس و
استدل على ذلك بان قيل لو لم يكن الفصل علة له كان الجنس علة للفصل والا لاستغنى كل واحد منهما عن
الآخر وحينئذ يمتنع التركيب لكن الجنس ليس علة للفصل لانه لو كان علة له لوجد الفصل اينما وجد الجنس وليس
كذلك وللقائل ان يقول ما المراد من العلة فان كان المراد منها جزء العلة فلم لا يجوز ان يكون الجنس علة له قوله

لو وجد الفصل حيث وجد الجنس قلنا لا نسلم حينئذ لعدم وجوب المعلول عند وجود جزء العلة وان
كان المراد منها العلة التامة فلم لا يجوز ان لا يكون شيء منهما علة بهذا التفسير قوله والا لاستغنى كل واحد منهما
عن الآخر فيمتنع التركيب قلنا لا نسلم الاستغناء على هذا التقدير لجواز ان يكون شيء ثالث علة لهما او
لاحدهما مدخل في علية الآخر والمتوقع من انعامه ان يبين ما هو الحق فيه **الجواب** الجنس
والفصل لا يوجدان الا في العقل والجنس امر معقول مبهم والفصل هو المحصل لذلك المبهم الذي لولاه
لاحتمل وقوع الجنس على اشياء مختلفة والواقع على اشياء مختلفة لا يكون محصل الوجود والمراد بالعلية هو هذا
التحصيل لا العلية بالمعنى المتعارف فان الجنس يحمل على الفصل وهما يحملان على النوع ولا يحمل معلول على علته
ولا المعلول والعلة على المركب منهما **الحادي عشر** قالت الحكماء في اثبات الهيولى والصورة الجسم
متصل واحد بذاته ومتى كان كذلك يلزم تركبه من الهيولى والصورة اما الاول فهو بناء على نفي الجزء واما الثاني
فلانه يقبل الاتصال والانفصال فلا جائز ان يكون القابل هو الصورة الجسمية لانها لا تجتمع مع الانفصال
والقابل يجب اجتماعه مع المقبول وبهذا السبب لا يجوز ان يكون جسما فبقي ان يكون في الجسم شيء سوى الصورة
الجسمية يقبل الاتصال والانفصال وهو لا يكون بعينه هو الموصوف بالامرين وهو المسمى بالهيولى لا يقال
هذا الدليل ان دل على اثبات الهيولى فانما يدل في اجسام تقبل الفصل والوصل وليس كل جسم كذلك
لانا نقول طبيعة الامتداد طبيعة واحدة فيجب ان يكون مقتضاها شيئا واحدا فان اقتضى في بعض الصور
وهو عنصريات الانفصال احتياجها الى المادة اقتضى في جميع الصور والا لم تكن طبيعتها واحدة هذا خلف
لا يقال لا نسلم اولا ان طبيعة الامتداد طبيعة واحدة ولا نسلم ثانيا ان المتصل بذاته طار عليه
الانفصال في صورة من الصور ولم لا يجوز ان يكون الاجسام التي يقولون انها بسيطة لا يكون بسيطة
بل يكون مركبة من اجسام صغار بسائط غير قابلة للقسمة الانفكاكية كما هو مذهب ذيمقراطيس فانفصال الجسم
عند انفصالها بعينه وحينئذ لم يثبت انفصال ما كان متصلا بذاته واذا لم يثبت انفصال ما كان متصلا
بذاته لم يلزم اثبات الهيولى لانا نقول ونجيب عن الاول بان طبيعة الامتداد اما مادة واما جنس
واما نوع محصل لا جائز ان يكون مادة لانها مقولة على الامتدادات الفلكية وغيرها ولا شيء من المادة بمقولة

على شي ولا جاز ان يكون جنسا لان الجنس يتوقف وجوده وحصوله على انضمام شي اليه يحصل اياه وطبيعة
الامتداد ليس كذلك متى ان يكون نوعا محصلا فيكون طبيعة واحدة وعن الثاني ان كل واحد من تلك
البسايط يجوز ان ينقسم ولو بالوهم وحينئذ طبيعة كل واحدة من القسمين وطبيعة المجموع وطبيعة الخارج طبيعة واحدة
فكما جاز على المنفصلين الاتصال جاز على المتصلين الانفصال وبالعكس فاذن لا بد لامكان الانفصال على المتصلين
من محل وهو الهيولى هذا معنى كلامهم ولقايل ان يقول ان اردتم بالانفصال الانفكاك فلم لا يجوز ان يكون
القابل له هو ماهية الاتصال وان اردتم عدم الاتصال فلا نسلم ان في الوجود شيئا موصوفا بعدم الاتصال
بل الذي في الوجود هو الاتصال المتعدد وايضا ان هذه الحجة مبنية على بطلان مذهب ذيمقراطيس وهو ان الاجسام
مركبة من اجسام صغار بسايط غير قابلة للقسمة الانفكاكية وهو انما يتم اذا كانت تلك البسايط متساوية في الطبيعة
وهو ممنوع فان قلتم ان اصحاب هذا المذهب يسلمون كونها متساوية في الطبيعة قلنا هب انهم يسلمون تساويها
فلم قلتم انها كذلك في نفس الامر لا بد له من برهان وايضا لم قلتم ان طبيعة الامتداد طبيعة نوعية محصلة لم لا يجوز
لانها لا توصف على ما يضاف اليها محصلا اياها قلنا لا نسلم لم قلتم انه كذلك لا بد له من دليل **الجواب**
الانفصال هو عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل وماهية الاتصال لا يجوز ان يكون قابلا للعدم بنفسه فان لم
يكن في الوجود شي يوصف بعدم الاتصال فلا يكون منفصلا في الوجود ولا يتغير المعنى بتبديل لفظ الانفصال بالتعدد
لان الوحدة والتعدد متقابلان فان كان في الوجود شي يكون تارة واحدا وتارة متعددا فلا بد من ان يكون ذلك
الشي في نفسه لا واحدا ولا متعددا وليس في الوجود موجود غير موصوف في نفسه بالوحدة والتعدد قابل لهما على
سبيل البدل غير المادة فاذن المادة على تقدير تبديل اللفظ ايضا ثابت وليست هذه الحجة مبنية على تساوي
البسايط ولا على اختلافها انما هي مبنية على وجوب وجود المادة لكن ما له امتداد يمكن ان يتصور انفصاله فان
الامتداد من حيث هو امتداد قابل للتجزي ولو في الوهم اللهم الا امتداد يستلزم توهم عدمه وجوده في الوهم
كالامتداد المكاني عند من يقول ان المكان بعد من شانه ان يشغله الجسم فان ذلك الامتداد لا يمكن ان يتصور فيه انفصال
والانفكاك هو المتمكن في المكان وانما عرض له التجزي بسبب التجزي المتمكن فيه لا لغير ولا يتصور فيه الانفصال فان قيل
اجزاء الاجسام لا تقبل التجزي كما نقل عن ذيمقراطيس اجيب بان الشي الذي لا يقبل التجزي ولا يمكن

الذي لا

ان يتوهم فيه الانفصال لا يتالف منه الامتداد الجسماني فلا بد له من امتداد قليل يتكثر بانضمام البعض
الى البعض وكل امتداد قل او كثر يمكن توهم الانفكاك فيه لكونه ممتدا في جهتين واذا امكن ان يتصور
فيه الفصل والوصل وجب ان يكون فيه ما هو قابل للوحدة والتعدد وتم به اثبات المطلوب
الثاني عشر قول الحكماء في اثبات امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة انها لو انفكت عنها فاما ان
يكون ذات وضع او لم يكن فان كانت فهي اما نقطة او خط او سطح او جسم وكلها باطل وان لم تكن الهيولى
ذات وضع عند تجردها عن الصورة فبعد لحوق الصورة بها اما ان يحصل في جميع المواضع او لا يحصل في شي منها
او يحصل في بعضها والاول والثاني باطلان بديهة العقل واما بطلان الثالث فلان حصولها في موضع
دون اخر ترجيح بلا مرجح لان نسبته الى جميع المواضع الجزئية نسبة واحدة ضرورة انها قبل لحوق الصورة الجسمية
بها ما كان لها اولوية بموضع دون اخر وبعد لحوقها بها لم يكن لها اولوية بمكان جزئي دون الاخر لان الصورة النوعية
التي لحقتها اقتضت مكانا كليا ولقايل ان يقول هذه الحجة على تقدير صحتها انما تمنع في الاجسام الجزئية
من الانواع ولا تمنع في الاجسام الكلية النوعية لان هيولى النوع الواحد لو كانت خالية من الصورة النوعية
ثم لحقتها الصورة النوعية اقتضت مكانا كليا بسبب الصورة النوعية ودعواهم اعم من ذلك وهي ان الهيولى
لا تتجرد عن الصورة كيف ما كانت **الجواب** مكان النوع الواحد لا يكون مكانا كليا بل مكانا لكل
النوع ومكان كل النوع غير امكنة ساير الانواع واختصاصه بواحد من الامكنة دون غيره لا يكون لمخصص فان
قيل انما اختص به بحسب الصورة النوعية التي اتصلت بها قيل اختصاص كل صورة نوعية بمكانها دون
غيره يحتاج الى مخصص غيرها قلنا هذا محال فان الامكنة متمايزة بالاجسام ولو كانت الاجسام تختص بها
لكانت متمايزة قبل الاجسام وذلك محال **الثالث عشر** قالت الحكماء الهيولى كما لا تنفك عن
الصورة الجسمية لا تنفك عن صورة اخرى نوعية لان بعض الاجسام يقبل الانفكاك بسهولة وبعضها يقبلها
بعسر وبعضها لا يقبل فهي مختلفة في اللوازم فهذه اللوازم اما للصورة الجسمية العامة وحينئذ يلزم الاشتراك
في الملزوم مع الاختلاف في اللوازم وانه محال واما للهيولى وهو محال لان الهيولى قابل والقابل لا يكون
فاعلا واما الفاعل من خارج وهو محال لان الفاعل الخارج المفارق نسبته الى جميع الاجسام متساوية

واما كانت متساوية ان لو لم يكن استعداد هيولياتها مختلفة ولم يكن هيولياتها مختلفة فلم قلتم انه ليس كذلك
على انكم سلمتم اختلاف الصور لاختلاف استعداد الهيولى او اختلافات الهيولى **الجواب** الاجسام
المختلفة الصور التي لا تفارق موادها كالفلكيات لا شك في ان تلك الصور تختلف لاختلاف تعود الى موادها
ولذلك يصير البعض تدويرا والبعض خارج مركز والبعض كوكبا ولا شك في ان تلك الاختلافات ليست بكيفيات
فاذا كان الفاعل للكل واحدا كانت الاختلافات بحسب المواد واختلاف المواد يكون بحسب اختلاف الوسايط
التي هي من العلة الاولى وبينها بالماهيات واما الاجسام التي تفارق موادها فلها هيولى مشتركة لان بعضها
بزوال الصور عنها وتجددها صور غيرها فلا اختلاف احوالها ولوازمها كالاوضاع والكميات والكيفيات وغيرها
علم ان لها مبادي غير المبدء المفارق الذي نسبته الى كل واحدة منها واحدة وغير المادة المشتركة واذا كان كل جسم
منها يخالف اخر في شيء من تلك الاحوال واللوازم وزال عنه الحال او اللازم الذي يختص به لو لا المزيل وترك عاد
الى الحالة او اللازم المزال عنه عرف ان فيه شيئا يقتضي ذلك الحال واللازم فسمي ذلك الشيء صورة نوعية واما عرف ان ذلك
فيه لانه مع تبدل ما هو خارج عنه علمه يقتضي ذلك الحالة او اللازم بعينه وكذلك داخل وذاته اللهم الا اذا كان
المتبدل قاسرا او مزيلا حالة او لازمة عنه مثاله الماء اذا اصعد او طخل او سخن او كعب قسرا ثم ترك نزل وتكاثف
وبرد واستدار فعرف ان طبيعته يقتضي ذلك وتلك الطبيعة هي باعتبار اخر صورة نوعية **الرابع عشر**
قال المولى افضل المتاخرين في شرحه للاشارات ان التلازم عند المحققين لا يقتضيه الا العلة الموجبة وهي اما ان تكون من العلة
والمعلول او من المعلولين لا كيف اتفق بل من حيث ان يكون لاحدهما مدخل في علية الاخر وكل شيئين لا يكون احدهما علة
للاخر ولا يكونان معلولين هذا شانهما لم يكن بينهما تلازم اذ يمكن فرض وقوع كل واحد منهما دون الاخر والعقد فيه
شك يتوقع رفعه وهو ان التلازم عبارة عن امتناع تحقق الملزوم الا بعد تحقق اللازم وجودا كان او عدما وحينئذ
يلزم ان يكون بين معلولين متساويين لعلة كيف اتفق تلازم بالقياس من الشكل الاول والاوسط هو العلة مثلا نفرض
ان آ و ب معلولان متساويان لج كيف اتفق اي لا يكون لاحدهما مدخل في علية الاخر فيصدق مقدمتان وهما
كلما كان آ موجودا وجد ج وكلما كان ج وجدت ب وهما ينتجان كلما وجد آ وجد ب لزوميا ا
على ان القياس المركب من المتصلتين اللزوميتين ينتج متصلة لزومية وهو المدعى **الجواب**

ان اريد بالتلازم عدم الانفكاك في نفس الامر وكان المعلولان معلولي علة تامة مشتركة كما ما الاسعار فان قطعا
لكنهم يعنون ان العلة التامة الواحدة لا يكون لها معلولان والتلازم يعنون به امتناع العقل من احدهما
الى الاخر وقد يعنون ان المعلول لا يستلزم الا وجود علته ولا يستلزم تحقق ماهيتها وان العلة الواحدة قد تكون
بانضياف امرين اليها علة لمعلولين وكل واحد من الامرين لا يجب ان يصير مستلزما للامر الذي يتعلق به
المعلول الاخر واذن لا استلزام مثاله الفلك الاول معلول للعقل الاول والمعلول الاول علة للعقل الثاني
وتصور الفلك الاول لا يستلزم تصور العقل الثاني لكن اذا كان لاحد المعلولين مدخل في علية الاخر تلازما
كما في الهيولى والصورة وكما في المتضايفين **الخامس عشر** احتج الحكماء على ان العناصر لا تفسد
صورها عند التركيب والامتزاج بشيئين احدهما انها لو فسدت لكان كونا وفسادا لا امتزاجا والثاني انه
اذا وضع المركب في القرع والانبيق انحل الى العناصر ولو كانت العناصر فاسدة حال التركيب لاستحال
انحلال المركب اليها وللقائل ان يقول على الاول سلمنا انه لا امتزاج بمعنى صور البسائط بل يكون كونا تعادم
وفسادا والنزاع ما وقع الا فيه وعلى الثاني لا نسلم انها لو كانت فاسدة لاستحال انحلال المركب اليها وانما
استحال لو لم يمكن تجددها مرة ثانية فلم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من برهان **الجواب** تفاعل الكيفيات
مع بقاء الصورة النوعية كما يحصل عند امتزاج الماء البارد بالماء الحار معلوم وتركب العناصر في المواليد الثلثة
معلوم ولا شك انها تتفاعل في كيفياتها عند مزج بعضها ببعض حتى يحصل كيفية متوسطة بحسب تقادير
العناصر فان فسدت صورها او صور بعضها لم تبق تلك الكيفية او انحرف عن التوسط المناسب لمقاديرها ومولد
العلم ببقائها الاحساس بصور بعضها بعد التمام بالانحلال والدليل على بقاء الكيفية المتوسطة بقاء الصورة
الكمالية المشروطة بها على حالها وايضا الكيفية المتوسطة قد يكون من اجسام محسوسة غير متغيرة باقية
بصورها كما في اعضاء الحيوان الرئيسة والمروسة **السادس عشر** قال الحكماء ان الزمان موجود
وماهيته منقسمة متجددة اي لا توجد اجزاؤه المفروضة معا وتصوره مشكل لان تلك الاجزاء اما ان يكون لها
حضور او لم يكن فان كان لها حضور وكل واحد من تلك الاجزاء حال حضوره منقسم او غير منقسم لا جايز ان
يكون منقسما والا لا يكون الحاضر حاضرا بل بعضه قد انطلق ولا جايز ان يكون غير منقسم لانه يلزم تتالي الانات

وانه محال وان لم يكن لها حضور لزم القول بنفي الزمان اصلا لان الماضي هو الذي كان موجودا في وقت كان
حاضرا فيه والمستقبل هو الذي يتوقع حضوره في وقت لم يحصل بعد فلما استحال ان يكون لشيء من الزمان
حضور استحال ان يصير منقضيا او مستقبلا وما كان كذلك لزم الجزم بعدمه لان بديهة العقل جازمة بان
ما لا وجود له في الماضي ولا في المستقبل ولا في الحاضر فانه لا يكون موجودا اصلا **الجواب** الزمان
مقدار متصل غير قار الذات ليس له اقسام الا بالفرض ومعنى عدم قراره انه اذا فرض له جزآن كانا بحيث
لا يوجدان معا ولا يجب من كون الشيء ذا جزئين لا يوجدان معا كونه ذا جزئين لا يوجدان اصلا ويجب ان يعلم ان
الفاصل بين جزئيه لا يكون جزءا منه والا كان الفصل الى جزئين فصلا الى ثلثة اجزاء فالزمان الحاضر لا يكون فيه
قسمة واذا فرض فيه قسمة لا يكون اجزاؤه معا فلا يكون ذلك الزمان حاضرا وليس بين الماضي والمستقبل زمان
هو حاضر بل انما يكون بينهما آن وهو ليس بجزء من الزمان واذا لم يكن للماضي وجود في الزمان الحاضر لم يلزم منه
ان لا يكون له وجود اصلا فان الماضي له وجود فيما مضى وليس له وجود حاضر والحاضر له وجود الآن وليس له وجود
فيما مضى وهكذا المستقبل والحكم بان ما لا يكون في وقت لا يكون اصلا غلط من باب سوء اعتبار الحمل
السابع عشر ذهب ارسطو واصحابه الى ان الزمان عرض هو مقدار الحركة والحركة علته والبرهان على
ذلك مشهور وعليه شك مستفاد من خدمتكم وهو ان الحركة ما لم يكن موجودة ومتشخصة لم يصر علة للزمان لان
العلة متقدمة على المعلول في الوجود ومن جملة مشخصات الحركة هو الزمان لان الحركة لا توجد منفكة عن السرعة
والبطء المستلزمين لوجود الزمان ومتى كان كذلك لزم ان يكون الزمان متقدما على الحركة فلو كانت الحركة علة للزمان
لزم تقدمها على الزمان فيلزم تقدم كل واحد منهما على الآخر وانه محال **الجواب** هذا الشك في
كون الحركة علة للزمان وقع لي والذي سنح له خاطري ان الحركة من حيث هي حركة جزء علة او شرط في وجود
الزمان ثم الزمان شرط في تشخص الحركة وتعينها كما قيل في الصورة والهيولى من كون الصورة من حيث هي صورة
جزء لعلة الهيولى والهيولى بوجه ما علة لتشخص الصورة وتحقيق ذلك يحتاج الى بسط كلام ولي في اكثر القواعد الحكمية
المشهورة انظار وتصرفات في عزمي ان اكتبه ان وفقني الله تعالى لذلك لئلا يكون مكررا لكم ولئلا يكون بحث
لتحقيق شككم **الثامن عشر** اختلفوا في المكان فحكي قوم عن افلاطون ان مكان الجسم هيولاه وقال

قوم انه البعد

قوم انه البعد الذي ينفذ فيه الجسم وقال ارسطو هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من
المحوي والقائلون بالبعد منهم من جوز خلوه عن الاجسام ومنهم من لم يجوز وعلى كل واحد من الاقوال اشكالات
مشهورة فالمتوقع من انعامه العام ان يبين ما هو الحق في المكان بيانا كافيا **الجواب** رأي ارسطو
في المكان انه السطح الباطن من الجسم الحاوي للجسم المحوي في المكان ثم ان قوله هو الموضع لا يمشي على هذا التفسير
مثلا عند قوله مكان الجزء مكان الكل فان مكان كل الارض هو السطح الباطن للماء والهواء وليس مكان كل
جزء من الارض جزءا من ذلك السطح والاشبه عند بعضهم ان المكان هو ما يتوهم عند عدم الجسم وعدم ما يقوم مقامه
انه خلاء وهو كم ذو ابعاد قائم بذاته يمكن ان يشغله جسم ويزول عنه ولا يمكن ان يكون خاليا عن جسم اصلا وفي هذا
ايضا كلام طويل كاشف عن اجوبة الاقوال التي تخالفه وحد المكان عندي ان المكان هو ما له الوضع لذاته
وللمتمكن فيه بسببه اعني الوضع بمعنى قبول الاشارة الحسية **التاسع عشر** استدل الحكماء على بقاء
النفس بعد خراب البدن بانها لو كانت قابلة للفساد لكان فيها قوة البقاء وقوة الفساد وهما متغايران
واللازم ان يكون كل باق محل الفساد وكل محل الفساد باقيا واذا كان كذلك فما الشيء محلين فيلزم ان يكون
البسيط مشتملا على محلين فيكون مركبا هذا خلف ولقائل ان يقول لا نسلم انه لا يجوز ان يكون الشيء الواحد فيه
البقاء وقوة الفساد بمعنى الارتفاع في الخارج والنفس لم لا يجوز ان يكون مركبا من شيئين احدهما بمنزلة المادة
والثاني بمنزلة الصورة فان قيل لا بد لكم من الاعتراف ببقاء الجزء القابل للفساد قلنا نعترف ولكن
لا يلزم من بقاء الجزء الواحد بقاؤهما وايضا ان سلمنا ان النفس يجب ان تكون بسيطة لكن لم لا يجوز ان يكون
البدن قابلا لامكان فسادها كما كان قابلا لامكان حدوثها **الجواب** قوة الفساد هي استعداد
الفناء واجتماع حصول المستعد له مع وجود المستعد واجب فاذا حصل الفناء وكان المستعد له باقيا
كان فانيا باقيا معا وهو محال ويحصل منه ان كل باق يجوز عليه الفناء كان في محل حتى الجسم محله باق
مع بقائه وتارة مع فنائه وكل ما يكون في محل فهو اما صورة واما عرض ويتبين منه ان الباقي الذي يمكن ان
يكون مع شيء اكثر منهما ان كانت النفس مركبة من حال ومحل فلا يكون محلها مفارقا وكل مفارق فهو اما عاقل مخالفة
بالفعل او بالقوة واذا كان المحل جوهرا مفارقا عاقلا بالقوة فانما لا يجوز عليه الفناء ونحن لا نعني بالنفس

الا ذلك الجوهر والنفس معناه الى ما كان حالا انها صورة كان او عرضا ولا يجوز ان يكون البدن قابلا لامكان فساد. لانه ليس بحال في البدن ولم يكن اولا اتصافه به لامكان حدوثه لانه لم يحدث فيه واما كان البدن محتاجا الى الصورة الانسانية وهي كانت محتاجة الى مبدا لها مفيضا عليه الصورة بواسطة مبدا فكان استعداد البدن شرطا في افاضة تلك الصورة وهي مشروطة باتحاد مبدا لها ولما كان المبدا مفارقا للبدن باقيا استطال لكن مستعد الفنا فصار باقيا ابديا **العشرون** نفي الحكماء اثبات حدوث النفس على ابطال التناسخ وابطال التناسخ على حدوث النفس وهو دور وذلك لانهم قالوا النفس حادثة مع البدن لانها لو كانت موجودة قبل حدوث البدن فاما ان يكون واحدة او كثيرة والاول باطل لانه بعد التعلق بالبدن ان بقيت واحدة لزم ان كل ما يعلمه زيد يعلمه عمرو لوحدة نفسيهما وان لم تبق واحدة بل تكثرت وانقسمت وكانت قابلة للقسمة فلا تكون مجردة هذا خلف وكذا الثاني لان التكثر بدون الامتياز محال فالامتياز لا يجوز ان يكون بالماهية ولوازمها لكونها متحدة بالنوع فيكون بالعوارض المفارقة وهذا ايضا باطل لان العوارض المفارقة المميزة ليست الا بسبب البدن لان العوارض التي تكون بسبب الماهية وبسبب الفاعل لا تكون الا لازمة فيلزم ان يكون كل واحدة منها متعلقة ببدن اخر فظهر من هذا الدليل ان حدوث النفس مبني على بطلان ان يكون النفس يتعلق ببدن قبل حدوث البدن المخصوص ثم احتجوا على امتناع التناسخ بان النفس حادثة مع حدوث البدن فيكون العلة التامة لها مخصوصة بحدوث البدن والا لزم اما وجودها قبل البدن او عدمها مع حدوثه والقسمان باطلان لكونها حادثة مع حدوث البدن فيلزم اختصاص حدوثها بحدوث البدن واذا تقرر ذلك ثبت انه متى حدث بدن حدث نفس وتعلقت به واذا كان كذلك لا يتعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ والا لزم ان يكون البدن الواحد نفسان مدبران وذلك باطل بالضرورة لان كل احد يعلم بالضرورة ان مدبر بدنه شيء واحد وظهر من هذا الدليل ان امتناع التناسخ مبني على حدوث النفس بحيث اثبات كل واحد من المطلوبين بالاخر فيكون محالا **الجواب** هذا الظن بالحكماء اعني انهم بنوا اثبات حدوث النفس على بطلان التناسخ وابطال التناسخ على حدوث النفس لا يليق به فانهم لم يفعلوا ذلك وانما بنوا هذه الاحكام على قواعد مقررة عندهم منها ان الشيء الواحد لا يتكثر الا بالهوية والواحد الذي لا يمكن ان يتجزا لا يتكثر البتة ومنها ان النوع

الذي يتكثر اشخاصه يجب ان يكون مادية او له تعلق ما بالمادة المتكثرة لذاته حتى يتعلق كل شخص بجزء من المادة ومنها ان الموجود المفارق للمادة لا يصير بعد ان كان مفارقا حاصلا في مادة او مباشر المادة ومنها ان الحيوان الواحد لا يكون ذا نفسين مباشرتين معا لبدنه ومنها ان البدن المزاج المستعد لاستفاضة صورة او نفس يحفظه ويتصرف فيه ويكمله ويستكمل به لا يمكن ان لا يفاض ذلك عليه واذا تقررت هذه القواعد تم البحثان المذكوران بلا دور وذلك لان حدوث النفس انما يجب لانها لو كانت قديمة لكانت اما واحدة لا يتكثر من غير ملابسة للمادة واما متكثرة قبل التعلق بالمادة واما مفارقة بعد المفارقة متعلقة بمادة وكلها عندهم باطل واما ابطال التناسخ فبيانه انه لو استلزم اما عدم افاضة النفس من مستعدها مع وجود مستعدها محتاج اليها واما تعلق نفسين ببدن واحد معا واما تعطيل النفوس مدة وتعلقها بالبدن بعد ذلك واما تطابق عدد الموتى وعدد المواليد واتصال بعضها ببعض في آن واحد وهذه الابحاث تستدعي كلاما بسيطا لا تحتمله الاختصار هذه اجوبة المسائل التي اوردها بحسب ما سنح لي على سبيل الاستعجال مع اشتغال الخاطر بالشواغل المختلفة المتراكمة فان وقع في بعضها سهو فليتذكر حتى اصلحه ان قدرت على ذلك واذا يسر الله تعالى لي فراغا امكن ان اخوض معه في هذه المسائل وفيما هو من قبيلها او اهم منها بكلام يشتمل على حل الشكوك الواردة عليها اشتغلت وعرضته عليه وكتبه محرره مصنف في محرم سنة احدى وسبعين وستمائة حامدا الله تعالى ومصليا على نبيه وآله

ومن فوائده قدس الله سره في كيفية صدور الكثرة عن المبدا الاول الواحد مع القول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد المبدا الاول الواحد وهو آ المعلول الاول الصادر منه آ وهو ب معلول آ مع ب وهو ج معلول ب وحده وهو د في المرتبة الاولى من المعلولات واحد وفي المرتبة الثانية منها اثنان وفي المرتبة الثالثة اثنا عشر معلول ج وحده وهو ه معلول د وحده وهو و معلول ج مع د وهو ز معلول ب ج معا وهو ح معلول ب د معا وهو ط معلول ب ج د وهو ي معلول ا ج معا وهو يا معلول ا د معا وهو يب معلول ا ج د معا وهو يج معلول ا ب ج معا وهو يد معلول ا ب د معا وهو يه معلول ا ب ج د معا وهو يو واذا زادت المراتب زاد عدد المعلولات التي تكون في مرتبة واحدة الى ما لا يتناهى وذلك ما اردنا.

لانها

حصول

ارتج الله وهو ولي التوفيق

من فوائد العلامة الطوسي رحمه الله تعالى في كيفية صدور الكثرة عن المبدا الاول

مکتوب کتبه مولانا شمس الملة والدین الکیشی رحمه الله من اصفهان الیه رضی الله عنه مع جوابه

تو شمس الدین الکیشی من اصفهان الی العلامه الطوسی قدس سره وجوابه

بر پرتو خورشید ضمیر منیر مخدوم ولی الانعام صاحب الایات العظام زبده مخمضه الشهور والاعوام خلاصه علماء
الانام قبلة المحصلین وقدوة الفاضلین رئیس المحققین نصیر الملة والدین حجة الاسلام والمسلمین که سبب اهتداء
سالکان طریقت ونور بخش دیده واصلان حقیقت است چنانکه مصفای رای ظلمت زدای او باشد بواسطه
در بعهاد حواس بر محبوسان چهار دیوار طبایع فایض باد ونفس قدسی او که جامع کمالات نوع انسانیست در
انتهاج مدارج حکمت وابتهاج بطوالع حدسی منوط جمیع معارفات ومنبع کل مقاربات وهر دم از ادعا لم
حقایق کشایش باد واز تجلی حقیقة الحقایق بحشاشی بی انداز بحق محمد واله خادم آرزومند وحاز نیازمند
دعای که کودک مسترشد مرید مرشد را موظف وارد مبلغ میکند واشتیاقی که طبیعت مقتضای اجمال کمال است
عرضه میدارد وهر چه زودتر اسباب حصول وصول باد بحق ارسابه رکاب مغرا وار سمت عسف میز اصفها
ن فرماید مطلوب بعینه است که مشاهده عالم از لسبب ووعورت طریق وصعوبت مضیق چنانست
که مخدوم قرن الله طلبه بالوصول مشاهد است وحکایت جواذب قوی جسمانی بخلاف صوب عقلی بعینه
است که شکوی می فرماید هوی ناقتی خلفی وقدامی الهوی وانی وایاها لمختلفان وهم نشان ظاهر
جمله مدد اعدا الا من عصمه الله وقلیل ما هم پس اگر طالبی از دستی حقیقی نشانی باید نزاع وبحث او با درک
ملاقات میمون ومواصله همایون وی حاجت بشرح نباشد بحکم الکم مراد طلبه بیتی از حضرت کاملان
برهان پس آسانست برسیس مطالبی که در ذهن طالبان حاصل باید وحل شکوکی که برای فکر ایشان مشکل شود
سه مسئله التماس افتد تا به امداد مواصلت از استفادت علمی عاطل نماند [مسئله نخستین] شیخ
برهان بیان کرده است رئیس روح الله رمسه وجزاه عن طلبة الحقایق خیرا فرق میان موجبه معدوله
وسالبه بسیطه بیان کرده است که موجبه بر موضوع موجود صادق باشد بحسب حال اعتبار حکم بر محکوم
بر محکوم علیه وجود موضوع خواهد بران وجه که معلوم است وسالبه معدوله بر موضوع معدوم صادق باشد
بالکه نسبت بر موضوع ومحمول بدان وجه کرده است الشی الذی یقال انه موضوع فهو بعینه یقال انه المجهول

نکته

و از این لازم آمد که آن شی که موضوع است البته محمول علیه باشد بعینه بجای که ظاهر موضوع است
پس بر مقتضی این تقریر وی آن شی که موضوع است دائما موجود باشد مادام که موضوع است در حال الحاق
محمول بر وی وچه در حالت سلب محمول از وی وچون موضوع معدوم متصور نیست وی مذکور
یا معقول باشد [مسئله دوم] شیخ برهان بیان کرده است که صور نوعی بسایط نزد امتزاج
باقی اند پس لازم آمد که مواد انسان همچنانکه در حالت انفراد متحصل الوجود بود اما صورت نوعی در حالت
امتزاج متقوم الوجود باشند وبعد از آنکه جسم در خارج متقوم الوجود گشت هر صورت که در وی حال شود
صورتی جوهری نباشد چه صورت جوهری مقوم وجود محل باشد ومقوم وجود متقوم الوجود محالست
پس نفس نباتی یا حیوانی که عارض جسم مرکب میشود صورتی جوهری نباشد بلکه چنانکه هیئت ترکیبی ومثل
مزاجی دو عرض اند در آن جسم این نفس نیز عرض باشد چه محالست که مقوم وجود محل نیست وشیخ
اثبات جوهریت وی بدان کرده است که حافظ مزاج محل است پس محل وی بدو متقوم است گوئیم
محل وی یا مجموع مزاج میخواهی چون او علت مزاج باشد پس علت جز آن مجموع باشد پس بوجهی علت
آن مجموع باشد بدین قدر اثبات جوهریت وی لازم نیاید چه عرضی که مستتبع عرضی دیگر باشد
در محل چون مزاج که مستتبع بعضی از لواحق است باید که بدین دلیل جوهر باشد چه اجسام با این
لواحق که بواسطه مزاج موجود شد اندا این مجموع معلول مزاج باشد پس مزاج مقوم محل وی جوهر
باشد وبدین تقریر جوهر بود وباتفاق عرض است با آنکه ظاهر نیست که مزاج جزء محل نیست چه شرط
حلول نفس است اعنی بعد محل مرحلول اورا واگر محل وی جسم مرکب میخواهد او متقوم الوجود
است بمجموع صور نوعی بسائط نه بنفس پس ظاهر گشت که بقول بقاء صور نوعی در بسائط ممتزجه
باثبات جوهریت نفس نباتی یا حیوانی مناقض باشد [مسئله سوم] وجود خاص که حاصل است
مر جوهر مفارق را آنست که او بدان معقول است ومعقولیت او مر وجود خود را مستفاد از غیر نیست
واین دو مقدمه با آنکه عقل صحیح که اندک تمرن در نظریات حاصل کرده باشد محقق است شیخ
رئیس واهل دیگر مصدق آن اند پس آنکه وجود او مستفاد از غیر باشد پس امکان وجود چگونه

اسم م

جسم و م

که بدان وجود موجود است
در عین خود همانست م

تصور توان کرد و این شکل را بر مادت ملاحظه مخصوص فرمایند چه در سنن صنعتی که مخصوص است بحقیقت
خود عند التجرد شایع شده است و منابع خاور نظر گشته و اگر بعضی از مسایل که مشهور و مذکور
نیست و نظر صایب و فکر ثاقب مخدومی بدان فایز شده است خصوصا در معرف احوال مقادیر خادم
طالب را با هدا از ان مشرف فرمایند از کمال فضل و تمام افضال مخدومی بدیع نباشد توقع است که این
تصدیع را تحمل فرمایند و خادم داعی را از جمله مستفیدان شمرد و مجامع خاطر ملازم حضرت علیا را دام الله علاها
داند حق تعالی از همه مکاره حارس و در همه مطالب معین باد بمنه وسعة لطفه وجوده

جواب هذه المسایل لخواجه نصیر الدین طاب ثراه

یاد کرد مناقب و فضایل ذات شریف و نفس نفیس خداوند ملک الحکما و العلما سید الاکابر و الفضلا قدوة
المبرزین و المحصلین کاشف اسرار المتقدمین و المتاخرین شمس الملة و الدین افضل و مفخر ایران ادام الله
میامن ایامه و حصول جوامع مراحم بمسامع دعاگوی مخلص ابو محمد الطوسی رسیده است مرید صادق بل
محب و عاشق شده است و شوق نیل سعادت خدمت روح افزا و مشاهده طلعت دلگشا او ادام الله
افضاله بحدی بود که هیچ وهم نکنه آن نرسد و همیشه بر طلب فرصتی مودی بنوعی اتصال با آن منبع فضل و افضال
مواظبت می بود تا اکنون مقتضای عادت مستمره خود در سبق خیرات و تقدیم در حسنات افتتاح کتاب
فرمود که فاتحه سعادت و فاتح ابواب کرامات است از استسعاد ان آثار حکم و استفاضه ان صوب نعم
چندان ابتهاج و مسرت بدل و جان رسید که شرح ان موجب تطویل باشد خدای تعالی آن خصایل حمید
و خلال مرضیه باشد دارا و دوست صروف روزگار از ان شخص نامدار و حریم بزرگوار مصروف کرداناد
و دعاگوی مخلص را بعیش از اجل اسباب در یافت خدمتش و رونق ارادت کرامت کناد بمنه و لطفه بعد
از تبلیغ دعا و خدمت و اقامت رسوم محبت و مخالصت چون خطاب همایون موشح بود بالتماس
سوالی چند علمی که از روی حسن الظنی که بدعاگوی مخلص دارد التماس ایراد جواب ان فرموده و حد خویش را
فوق ان نمی آید که بعادت حضور کم مایه خود را در میان خطابی عرض کند اما چون اقتضا دعا نسبت اولی
امتثال تواند بود با آنکه اشارت رفته اگر صورت ضمیر دعاگوی مخلص در ان مسله موافق حق نباشد از همت

عالی تواند بود و الا باری رقم تقصیر بر خود کشیده باشد و در امتثال اشارت عالی توقف و تاخیر را
مجال نداد و ان اسوله و اجوبه بر وجه ایجاز اینست **سوال اول** فرموده است که شیخ رئیس
رحمه الله فرق میان موجبه معدوله و سالبه بسیطه ان کرده است که موجبه بر موضوع موجود صادق باشد
نخست و سالبه بسیطه بر موضوع معدوم نیز صادق باشد با آنکه هم شیخ تفسیر موضوع و محمول بدین وجه کرده
است که الشی الذی یقال انه الموضوع فهو بعینه الذی یقال انه المحمول و ازین لازم اید که ان شی که موضوع
است اینست معمول علیه باشد بمعنی ایجابی که ظاهر موضوع است پس بر مقتضای تقریر ان شی که موضوع
است دایما موجود باشد مادام که موضوع باشد چه در حال ایجاب محمول بدین وجه در حال سلب محمول
ازو و چون موضوع معدوم متصور نیست فرق مذکور نامعقول باشد **جواب** ان شیخ در موضع
مذکور گفته است در فرق میان موجبه معدوله و سالبه بسیطه باعتبار عموم و خصوص متناولات ان دو قضیه
باشد و الا فرق میان ان دو در عبارت با ایجاب و سلب که کیفیت ربط اجزا قضیه اند بعدول و تحصیل
که در نفس اجزاست یعنی هم صورت و هم ماده و اما در متناول مفهوم شبهت نیست که موجبه بر موضوع
موجود بیش صادق نیست و سالبه بر موضوع موجود و معدوم افتد الا انست که ازین عبارت دو معنی در خاطر
اید یکی آنکه موجبه بر موضوع مقید بوجود افتد و دوم آنکه موجبه بر موضوع مطلق افتد و لازم اید از ایجاب
که ان موضوع مقید بوجود باشد با اتصاف بوجود در اول پیش از ثبوت حکم باشد و در دوم بعد از ان
و بر تقدیر اول لازم اید که موجبه کلی و سالبه جزوی متناقض نباشند چه اگر گوییم هر چه انسانست ضاحک
است و بعضی از انسان ضاحک نیست هر دو قضیه بر صدق جمع اند چون حکم در اول بر همه انسانهای موجود
باشد و در دوم بر انسانی معدوم و این خلل از عدم اتحاد در موضوع باشد و اما بر تقدیر دوم خللی لازم
نیاید چه موضوع متحد باشد الا آنکه ایجاب اقتضا وجود موضوع کند بر وجهی که شامل خارجی و ذهنی
بود و سلب نکند و وجود موضوع غیر کون موضوع باشد بالفعل که هر دو قضیه یعنی ایجابی و سلبی معتبر
باشد چنانکه هم شیخ گفته است اذا قلنا کل ج فانا نعنی به ما هو ج بالفعل و لا نعنی به ما من شأنه ان یکون ج
کما ذهب الیه بعض الافاضل یعنی به ابا نصر الفارابی چه در اول معتبر وجود موضوع است بالفعل و در دوم

ماهیت موضوع بالفعل اما آنچه گفته است نفس موضوع بدین وجه کرده است که الشیء الذی یقال انه
الموضوع گوییم مراد از این سخن حکم ایجابی است بر آن شیء بل اتصاف شیء بآن معنی چه ترکیب خبری که اقتضاء
ایجاب کند وآن تصدیق است بآن صفت که الذی یقال له انه الموضوع گوییم مراد از این سخن وجود شیء لازم
نیاید چه توان گفت که الشیء الذی یقال له انه الموضوع هو لیس بموجود واینکه بعد از این گفته است فهو بعینه
یقال له انه المحمول حکم است وخاص است بقضیه موجبه چه در سالبه فهو بعینه لا یقال له انه المحمول حق باشد
وحمل بمعنی اطلاق بر حمل ایجابی کنند واز روی مجاز بر حمل سلبی ومقابل میان این دو حمل از باب
عدم وملکه باشد پس معلوم شد که واجب نیست که موضوع قضیه دائما موجود باشد وصحت حرف
مذکور ظاهر شد ودر سوال دوم فرموده که شیخ بر کتاب نجات کرده است که صور نوعی بر دو کل امتزاج
باقی اند پس مواد انسان حالیکه در حال انفراد متحصل الوجود بوده اند بصور نوعی در حال امتزاج نیز متقوم
باشند وبعد از تقوم جسم در خارج هر صورت که در وی حال شود صورت جوهری نبود بل عرض بود چه
آن صورت متقوم وجود محل نبود وتقوم متقوم محال باشد پس نفوس نباتی وحیوانی اعراض باشند وشیخ
اثبات جوهریت این نفوس بیان کرده است که حافظ مزاج اند پس محل تربیت ایشان متقوم باشد
بالحالیکه گفته است پس ظاهر شد که قول بمعنا صور نوعی در بسائط ممتزج با قول اثبات جوهریت
نفوس نباتی وحیوانی متناقض باشد جواب اما مقدمه اول که حکم است بمعنا صور نوعی در
حال امتزاج حق است چه اگر باقی نبودندی مزاج که معلول ایشانست باقی نبودی اما مقدمه دوم که گفته
است بعد از تقوم جسم در خارج هر صورت که در وی حاصل شود عرض بود موضع نظر است واگر گفتی
که هر چیز که در وی حال شود عرض بود در عبارت سالفه بودی چه صورت لا جوهر بودی اما حال شاید که
عرض باشد واگر حالیکه گفته است تقوم بصورت اعضا آن گفتی که حال در متقوم بصورت عرض
بودی صور نوعی همه اعراض بودندی چه هیولی بصورت جسمی متقوم شده است وبعد از آن مجموع را صور
نوعی نوع نوع تقوم حاصل آمده وهم حالیکه بصورت جسمی ماء تقوم بصور نوعی وموجب آنکه این صور اعراض
باشند نیست تقوم بصورت نوعی مانع تقوم ممتزج از انواع بصور نباتی وحیوانی که نفوس اند وموجب

تقوم صور

23.0

الکه این نفوس اعراض باشند نباشد بر ظن برآنکه این نفوس جواهر اند انست که نفوس متنوعات
ممتزج اند یعنی ممتزج را نوعی غیر انواع عناصر کرده اند . آنگاه از انواع نباتات وحیوانات وآن انواع جواهر
اند وجزء جوهر جوهر بود پس آن صورت که ممتزج مرکب از آن واز عناصر ممتزجه باشد جوهر باشد وتقوم
آن صور ممتزجه را بآن معنی کرده است که آن ممتزج را بدین نباتی خاص یا حیوانی کرده اند . است چه ممتزج
پیش از حلول آن صورت نباتی یا طبعی بود وبعد از زوال آن صورت از وی جوی ملحینه [?] باشد اما
در حال حلول آن صورت درختی یا حیوانی باشد وحضر صور را صور کمالی خوانند وبدین سبب در حق
که نفس را گویند چنین گویند نفس کمال اولست اجسام را وکمال ثانی افعال خواهند که از دو نفس صادر
شود چون تغذیه وتنمیه وتولید مثل وحرکت ارادی واحساس وغیر آن پس درین موضع آنکه ممتزج را بدین
نبات یا حیوانی کرده اند باعتباری صورت خوانند چه تقوم ممتزج که بآن تقوم این بدن شده است اوست
وباعتباری کمال خوانند چه آنچه در عناصر بقوه بود بآن بفعل آمده وباعتباری نفس خوانند چه مبدا
افاعیل نفسانی هم اوست آنچه گفته است که شیخ بیان جوهریت نفوس بیان کرده است که حافظ
مزاج محل اند هم موضع نظر است وحق آنست که جوهریت [?] معدودی گفته اند که نفس نفس مزاج است
شیخ بر ایشان رد کرده است که نفس حافظ مزاج است ومبقی شیء نفس شیء نتواند بود واز مزاج که شرط
وجود نفس است اثبات وجود مشروط متعذر باشد چه شرط شاید که عامتر از وجود مشروط باشد
نتوان اثبات جوهریت مشروط واگر بوجهی که نفس مبقی وحافظ مزاج است مزاج را معلول نفس نگفته
از اثبات وجود معلول اثبات وجود علت نفس نتوان کرد اثبات جوهریت بهیچ وجه ممکن باشد پس
معلوم شد که قول بمعنا صور نوعی در ممتزج با قول بجوهریت نفس متناقض نیست ودر سوال سیم
گفته است وجود خاص جوهر مفارق است که او بذات معقولست ومعقولیت او جز اسناد
نیست از غیر پس وجود او مستفاد از غیر باشد جواب وجود مطلق میان موجودات مشترکست
ومعقولیت مشترک نیست پس وجود معقولیت نباشد ونیز مفهوم از وجود غیر مفهوم از معقولیت است
چه اول اضافی نیست ودوم اضافی است از بهر آنکه معقولیت میان عاقل ومعقول [?] توان کرد وچون

وجود ومعقول را متحد کردانیم وکوییم وجود خاص جوهر مفارق ومعقولیت او خود در این تخصیص افادت اتحاد این دو امر نکند پس شاید که هر یکی را علتی دیکر بود وعلت وجود خاص او موجد اوست وعلت معقولیت او خود در اقسام او با نفراد وبرائت او از مادیات وانچه کفته اند وجود او معقولیت اوست معنی انست که این دو امر دو ذات نیست بل که یک ذاتست ملحوظ بدو اعتبار باعتبار اول که وجود انست محتاج است بموجدی غیر او وباعتبار دوم که معقولیت اوست محتاج نیست بغیر او چه قیام او بذات وبرائت او از مادیات او را از غیر مستغنی میدارد وان همچنانست که موجود ممکن بغیر موجود است وبخود ممکن ودو ذات نیست ومحققین کویند عاقل ومعقول وعقل یکی است یعنی بذات یکی است وباعتبار سه وامثال این در سخن حکما بسیار باشد چون قواعد تمهید کرده شود بعضی از ان اسان باشد امید است انچه درین سوالها در خاطر امده است ان شاء الله مستفید باشد واکر بعضی بمعاودت نظر محتاج باشد توقع است که اعلام فرمایند وانا استطلاب خواطر ونوادری که از احوال معارضات سانح شده باشد ودر کتب اهل این علم مذکور باشند ومستحسن وغرائب که هم طلب رموده است فرستادن ان درین وقت متعذر بود چه سوانح ظاهر وباطن متراکم بود ونکایات مفارقت بعضی از یاران قدیم وبودن بر جناح سفری اضطراری واشتغال بامهمات از جهات ضروری مانع شد بعد اکر خدای تعالی توفیق کرامت کند این خدمت علی او رد ان شاء الله وهو ولی التوفیق وملهم التحقیق کامرانی وشادمانی وحصول امانی میسر باد بالنبی واله الطاهرین والحمد لله وحده وصلی الله علی محمد واله اجمعین

فصل فی بیان اقسام الحکمة علی سبیل الایجاز من فوائد خاتم الحکماء طاب ثراه

الحکمة قسمان نظری وعملی فالعملی ثلثه اقسام علم الاخلاق وعلم تدبیر المنزل وعلم السیاسة والنظری ثلثه اقسام طبیعی وریاضی والهی فالحکمة الطبیعیة لها فروع واصول اصولها ثمانیة اقسام آ البحث عن الامور العامة للاجسام الطبیعیة کالحرکة والسکون والنهایة واللانهایة ب فی ارکان العالم وحرکاتها وطبائعها واماکنها الطبیعیة ویشتمل علیه کتاب السماء والعالم ج فی الکون والفساد د فی الاثار العلویة وما یحدث للاجسام العنصریة قبل الامتزاج کالتکاثف والتخلخل ه البحث فی المعادن و النبات و فی الحیوان ح فی النفوس وقواها ویشتمل علیه کتاب الحس والمحسوس وفروع العلم الطبیعی سبعة آ الطب ب احکام

الرسالة فی بیان اقسام الحکمة علی سبیل الایجاز من فوائد العلامة الطوسی رحمه الله

فی صر

النجوم ج علم الفراسة د علم التعبیر ه علم الطلسمات وهو مزج القوی السماویة بالقوی الارضیة لیحصل قوة هی مبدا فعل غریب فی الارض و علم النیرنجات وهو مزج قوی الجواهر الارضیة لیحصل لها قوة یصدر عنها فعل غریب ز علم الکیمیا وهو تبدیل الاجرام المعدنیة بعضها ببعض حتی یحصل الذهب والفضة من غیرهما علم الریاضی له اصول وفروع اصوله اربعة اقسام آ علم العدد ب علم الهندسة ج علم الهیئة د علم الموسیقی وفروعه سبعة آ علم الجمع والتفریق ب علم الجبر والمقابلة ج علم المساحة د علم جر الثقیل ه علم الزیجات والتقویم و هو من فروع الهندسة ز علم الالات الغریبة کالارغنون ونحوه وهو من فروع الموسیقی العلم الالهی له اصول وفروع اصوله خمسة آ الامور العامة مثل العلیة والمعلولیة ب النظر فی مبادی العلوم الموضوعة تحته ج فی اثبات العلة الاولی ووحدانیته وما یلیق بجلاله عز وجل د فی اثبات الجواهر الروحانیة ه فی کیفیة ارتباط الامور المنفعلة الارضیة بالقوی الفعالة السماویة وکیفیة نظام الممکنات واسنادها الی المبدا الاول وفروع العلم الالهی قسمان آ البحث عن کیفیة الوحی وصیرورة المعقول محسوسا حتی یری النبی ملکا ویسمع کلامه وتعریف الالهامات وتعریف الروح الامین ب علم المعاد الروحانی وان الجسمانی لا یستقل العقل بادراکه وبحقیقته وبسطت الشریعة الحقة المصطفویة ذلک واما العقل فقد اثبت سعادة وشقاوة للنفوس البشریة بعد مفارقتها البدن واما علم المنطق فهو اله العلوم وخادمها وله تسعة اقسام آ ایساغوجی وهو البحث عن المفرد الذاتیة ب قاطیغوریاس ج باری ارمینیاس وهی العبارة وهو کیفیة ترکیب هذه المعانی حتی یحتمل الصدق والکذب د انولوطیقا وهو بیان کیفیة ترکیب القضایا بالبحث یحصل العلم بالمجهول ه انولوطیقی ای البرهان و سوفسطیقا ای المغالطة ز وهو الخطابة ح ای الشعر فجمیع اقسام الحکمة اربعة واربعون قسما مع اقسام المنطق والالهیة ونحوه والله اعلم

فوائد حکمیة له طاب ثراه المکان ما له وضع لذاته الزمان ما یقدر به کل ما یمضی ویتجدد وبقاء ما لا یتجدد ولا ینقضی بحال واحد کل ما یتصل وینفصل فهو مادی بشرط ان یجوز علیه الانفعال ولا یجب کونه مادیا ان لم ینفعل الکواکب منتقلة المکان مع ثبات سطوحها الحاویة والجسم فی الماء

ومنها البحث عن [illegible] ب فی البحث عن الکلیات الخمس ب قاطیغوریاس [illegible]

فوائد ثمانیة حکمیة للعلامة الطوسی قدس سره [illegible]

والهواء لا ينتقل مع تبدل سطوحه، معلومات الواجب معلولاته لان علمه بذاته هو ذاته وعلمه بذاته علة للعلم
لمعلولات ذاته وذاته علة لمعلولاته وكون العلتين واحدا يدل على كون المعلولين واحدا، علة الصورة وهي قابلية
المادة لعني استعدادها مضافا الى العلة الفاعلة اى الموجدة لها، تصدر النفس والمادة والصورة والزمان
والمكان معا عن موجد الجسم الفلكي وكذلك كل ما فيه شيء بالقوة ويمكن ان يخرج الى الفعل لا دفعة واما العقول فلا زمان
لها كما لا امكان لها المكان لا الخلو عن جسم لقابليته ووجوب ما هب لكل مستعد ما هو مستعد له فالمكان متقدم
متقدم على المادة والمادة على الصورة والخلا ممتنع بعد فرض المكان لا لذاته، الكلي الطبيعي موجود في العين بمعنى ان
الماهية التي لا تمنع صورتها الذهنية ان تطابق ماهية افرادها في الخارج موجودة فيه، العلم الفعلي هو علة معلومه
والانفعالي هو علة تطرله وسعوده عن علته وهو مستلزم لعليته مما هو في الاذهن معلوله والشعور الذي يوصف ط ه
به كونه مطابقا وغير مطابق، العلم بوجود موضوع الموجبة دون السالبة متاخر عن الحكم، ما في نفس الامر هو الثابت
في العقل وهو المثل الافلاطونية، مقولة الملك والجدة وله هوان يعبر عنه بذي جنس يقال الحيوان ذو النطق
اى الناطق فائدة له رحمه الله في العلل والمعلولات ان كانت علل ومعلولات مترتبة بلا نهاية من جانب
او من جانبي المصاعد والمنازل كانت تلك المراتب بعينها باعتبار سلسلة للعلل من الجانبين وباعتبار اخر سلسلة غير منقطعة
للمعلولات كذلك وكذلك السلسلتان متطابقتين لا في الفرض فقط بل في الوجود وكان يلزم ذلك لا ينطبق علة في مرتبة
على معلولها بل انما ينطبق على معلول عليها المتقدمة عليها بمرتبة واذا جعلت احدى تلك المراتب مبدأ وامتنع في السير
في جانب العلل معتبرين تطابق السلسلتين وجب ازدياد مراتب العلل على مراتب المعلولات بواحد ابدا دائما
والا لبطلت العلية والمعلولية وامتنع وجوب التاخر اللازمين لهما وهذا حكم كلي واجب في اي مقدار اتفق من تلك التقدم صح
المراتب ثم ان كانت السلسلة سلسلة المعلولات التي لا نهاية لها المبتدئة من المبدأ المفروض مساوية لسلسلة
عللها التي لا نهاية لها المبتدئة من ذلك المبدأ بعينه مساوية واحدة من غير تفاوت لم يتحقق مع ذلك اثر من
التقدم والتاخر الواجب وجودهما من حيث كونهما عللا ومعلولات وذلك محال وان كان لهما اثر ما بحسب العلية
والمعلولية فلا يتصور سوى ذلك الاثر الازدياد العلل على المعلولات المساوية معها بواحد كما بين في الحكم
الكلي وذلك الازدياد يكون في الجانب الذي فرض فيه عدم التناهي قطعا وذلك يقتضي تناهيها فيه فيلزم ان يكون

232

ماهو غير متناه متناهيا هذا خلف وكذلك الحكم في جانب التنازل فان المعلولات تزداد هناك على العلل
بواحدة بخلاف الجانب الاول فاذا لا يمكن ان يوجد علل ومعلولات مترتبة لا نهاية لها وهو المطلوب
اخرى من فوائد طاب ثراه العصمة هي ان يكون العبد قادرا على المعاصي غير مريد لها مطلقا
وعدم ارادته او وجود صارفه يكون من الله تعالى لطفا في حقه فهو لا يعصي الله لا لعجز بل لعدم ارادته
او لكون صارفه غالبا على ارادته فوقوع المعصية منه ممكن بالنظر الى قدرته وممتنع بالنظر الى عدم ارادته او
لكون صارفه غالبا على ارادته من فوائده رحمه الله عليه الطبيعة باشتراك الاسم يطلق تارة على ما هو
مبدأ الحركة والسكون بالذات واليها ينسب العلم الطبيعي وتارة على اعيان الموجودات من حيث تعقلها
وهي تشمل الماديات والمفارقات كلها ويكون لكل نوع طبيعة تخصه بذلك المعنى الموجودات التي يطلق عليها
اسم يشتد في معنى ذلك الاسم ويضعف كما في الحرارة والبرودة فانها تشترك في معنى هو جنس لها كالكيفية
الفعلية في مثالنا ويكون لتلك الكيفية استعداد اتصالي من حد من احدهما غاية الحرارة مثلا والاخر غاية
البرودة واما كون ذلك الاستعداد اتصاليا لان الممكن يمكن له ان يتحرك من احدى الغايتين الى الاخرى حركة
متصلة كما في المسافات الوضعية ويمكن قطع ذلك المتصل بما يناسبه البسيطة والآن فهناك يمكن ان يوجد
مقاطع لا تتناهى في ذلك الاستعداد الاتصالي ويكون الموجود من ذلك المعنى الجنسي في كل مقطع نوع له فهناك
انواع لا نهاية لها كلها تحت ذلك الجنس ويكون كل نوع بالقياس الى نوع اخر اقرب وابعد من احدى الغايتين
او الحدين فاذا توهم لطائفة من تلك الانواع اشتراك في شيء ما وسمي المعنى المشترك باسم كالحرارة او البرودة
مثلا كان ذلك المعنى يقع عليها بالتشكيك وذلك بسبب قرب البعض من احدى الحدين او بعده فيكون
ذلك المشترك الواقع بالتشكيك عرضا لتلك الانواع غير ذاتي وهذا الحكم عام في الالوان وساير الاشياء التي يقع
فيها التشكيك وفي السرعة والبطوء العارضين للحركة وربما يعرض لتلك الانواع معنى الاضافة كما يعرض للسرعة
والبطوء فان كل سرعة يكون سرعة بالاضافة الى بعد وبالعكس وهذا غير معنى الشدة والضعف ويبغي مطوح
ان يحقق هذه المعاني ومن فوائده قدس الله روحه المبدأ الاول الذي لا اول قبله ولا مبدأ
له يستحيل ان يكون اكثر من واحد لان كل ما سوى الواحد فهو كثير وكل كثير فهو مؤلف من احاد

وكل واحد من تلك الآحاد يكون متقدما عليه ومبدأ له فإذن الكثير له مبادٍ والمبدأ الأول الذي لا مبدأ له
لا يكون كثيرا بل هو واحد فقط **وأيضا** المبدأ الأول الذي لا مبدأ له لا يجوز أن يكون ممكن الوجود لأن كل
ممكن وجودٍ موجودٍ فله مبدأ فإذن المبدأ الأول الذي لا مبدأ له يجب أن يكون واجب الوجود ولا يجوز أن يكون
واجب الوجود مشتملا على كثرة فإن المشتمل على كثرة محتاج إلى آحادها في الوجود والمفتقر إلى غيره في الوجود
لا يكون واجبا ويلزم منه أن لا يكون في الوجود واجبان لأنهما يشتركان في الواجبية وفي الوجود ويختلفان
في شيء غير ما به يشتركان فيكون كل واحد منهما مشتملا على أشياء أكثر من واحد فلا يكون كل واحد منهما
واجبا هذا خلف ولا يجوز أن يكون لواجب الوجود ماهية غير الوجود لأنه حينئذ يكون مشتملا على كثرة. ولما
كان شيء موجودا وجب أن يكون في الوجود واجب لأنه لو لم يكن في الوجود واجب لكان جميع الموجودات ممكنا وكل
ممكن محتاج إلى مبدأ وكل مبدأ على ذلك التقدير ممكن فإما أن يدور لاحتياج الممكنات وهو محال لأنه يوجب تقدم
شيء على نفسه وإما أن تتسلسل ولا بد أن يكون في السلسلة آحاد هي معلولة لعللها المتقدمة عليها وعلة لمعلولاتها
المتأخرة عنها وإذا أخذنا واحدا منها كان لها مبادٍ متسلسلة إلى غير النهاية وهي سلسلة العلل المبتدئة
من ذلك الواحد إلى غير النهاية وذلك الواحد باعتبار آخر معلول وعلة أيضا معلوله وهي تنتهي في سلسلة
العلل سلسلة معلولات مبتدئة من ذلك الواحد مرتقية لا إلى نهاية فيحصل لنا من تلك الآحاد بعينها سلسلتان
مبتدئتان من واحد بعينه وغير متناهيتين في الارتقاء لكن سلسلة العلل يجب أن تكون أكثر من سلسلة
المعلولات بواحد في جانب الارتقاء والزيادة والنقصان في الجانب الذي لا يتناهيان فيه محال فإذن
يمتنع ارتقاؤهما إلى غير نهاية فإذن هما متناهيان فالتسلسل محال وإذا ثبت امتناع الدور والتسلسل
امتنع كون جميع الموجودات ممكنا وقد ثبت أن الواجب لا يمكن إلا واحدا فإذن في الوجود واجب وجود هو
واحد من جميع الوجوه وهو المبدأ الأول الذي لا مبدأ له وصدور الموجودات عنه لا يمكن أن يكون حال
وجودها فإذن هو حال لا وجودها فإذن ما سواه يوجد بعد أن لا يكون موجودا وكل ما هو كذلك فهو محدث
فإذن كل ما سوى الواجب محدث سواء كان جوهرا أو عرضا وذا مادة أو مادة أو مفارقا للمادة ويجب
أن يصح صدور الموجودات عنه وإلا لما كان موجود فإذن هو قادر وتلك الموجودات الصادرة عنه على

نظام وترتيب يشهد بذلك علوم الهيئة والتشريح وغيرهما اضطر العقل إلى الحكم بكونه عالما وصحة القادرية
والعالمية تستدعي اتصافه بكونه حيا ولا يجوز أن تكون هذه الصفات متغايرة ومغايرة لذاته التي هي
وجود التام بذاته لامتناع التكثر فيه ثم إنه يمكن أن يوصف بصفات اعتبارية بحسب اعتبارات العقول
وصفات إضافية بحسب إضافة كل واحد من الموجودات الصادرة عنه إليه وصفات سلبية بحسب سلب
كل شيء مما عداه عنه ويمكن له بحسب كل صفة اسم حسنى كثيرة لكن لا يستعمل منها إلا ما يليق بجلاله
وتنزهه فهذا ما أردنا إيراده في إثبات الواحد الحقيقي الذي هو المبدأ لجميع الموجودات تعالى جده وتقدست
ذاته وصفاته **ومن فوائده أيضا رحمه الله عليه** أفعال العباد تنقسم إلى ما يكون بالقدرة وإلى
ما لا يكون مثال الأول المشي والأكل من الإنسان الصحيح الذي لم يكره على كل من الفعلين ومثال الثاني
حركة الإنسان إلى أسفل إذا وقع من موضع عال والقدرة يراد بها سلامة آلات الفعل من الأعضاء
ويراد بها الحالة التي يكون الإنسان عليها وقت صدور الفعل عنه والأول يكون قبل الفعل ومعه وبعده
وهي القدرة عند المعتزلة والثاني لا يكون إلا مع الفعل وهي القدرة عند الأشعري ولا شك أن
القدرة بالوجهين لا يكون مقدور العبد بل ربما يكون أسبابه كالتغذي والتداوي المفضيين
لسلامة الأعضاء مقدورا له وأما الإرادة فسببها إما العلم بالمصلحة وإما الشهوة وإما الغضب ولا يكون
واحد منهما إلا عند الشعور والشعور أيضا لا يكون مقدورا للعبد وربما كان بعض أسبابه مقدورا
له وأما عند حصول القدرة والداعي هل يجب الفعل أم لا الحق أنه يجب وإلا لزم رجحان أحد طرفي
الفعل وتركه بغير مرجح وهذا الوجوب لا يخرج الفعل عن حد الاختيار لأن معنى الاختيار هو أن يكون الفعل
أو الترك بإرادة الفاعل بحسب اختياره وههنا لزم الفعل من القدرة والإرادة فإذا نظرنا إلى أسباب
القدرة والإرادة كانا في الأصل من الله عند وجودهما الفعل واجب وعند عدمهما ممتنع فإذا نظرنا
إلى الفعل كان من العبد بحسب قدرته وإرادته فلهذا قيل لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين فحال الاختيار
حق والإسناد إلى فعل الله تعالى حق ولا يتم الفعل بأحدهما دون الآخر وما قيل في إثبات الجبر
أن خلاف ما علم الله وقوعه محال وهو يوجب الجبر أجيب بأن الله تعالى في الأزل علما بافعاله

فيما لا يزال فان لزم من ذلك الجبر او الايجاب في العبد فهو لازم في حق الله وما اجبتم به هناك فهو الجواب هنا
والجواب الصحيح ان العلم بالشيء ربما لا يكون سببا له فان من علم ان الشمس غدا تطلع لا يكون علمه سببا لطلوعها
واذا لم يكن للعلم اثر في الفعل فلا يكون الفعل بالجبر ولا بالايجاب . والله الهادي الى الصواب

ومن فوائده رحمه الله في اثبات العقل المجرد المسمى بعقل الكل اعلم انا لا نشك في كون الاحكام
اليقينية التي قد حكم بها اذهاننا مثلا كالحكم بان الواحد اقل من الاثنين او بان قطر المربع لا يشارك ضلعه
او يحكم به مما اتسق الله ذهن اصلا بعد ان يكون يقينيا مطابقة لما في نفس الامر ولا في ان الاحكام التي يعتقدها
الجهال بخلاف ذلك كما لو اعتقد معتقد ان القطر يشارك الضلع او غير ذلك غير مطابقة لما في نفس الامر ونعلم يقينا
ان المطابقة لا يمكن ان يتصور الا بين شيئين متغايرين بالتشخص ومتحدين فيما يقع به المطابقة ولا نشك في ان الصنفين
المذكورين من الاحكام مشاركان في الثبوت الذهني فاذن يجب ان يكون للصنف الاول منهما دون الثاني ثبوت
خارج عن اذهاننا يعتبر المطابقة بين ما في اذهاننا وبينه وهو الذي يعبر عنه بما في نفس الامر فنقول ذلك
الثابت الخارج اما ان يكون قائما بنفسه او متمثلا في غيره . والقائم بنفسه اما ذو وضع او غير ذي وضع والاول
محال اما اولا فلان تلك الاحكام غير متعلقة بجهة معينة من جهات العالم ولا بزمان معين من الازمان وكل ذي وضع
متعلق بها فلا يتحقق من تلك الاحكام بذي وضع لا يقال انها تطابق ذوات الاوضاع لا من حيث هي ذوات
اوضاع بل من حيث هي معقولات ثم انها تقارن الاوضاع من حيثية اخرى كما يقال في الصور المرتسمة في الاذهان
الجزئية انها كلية باعتبار وجزئية باعتبار اخر لانا نقول الصور الخارجية المطابق بها اذا كانت كذلك كانت
قائمة بغيرها وفي هذا الفرض كان قائما بنفسه هذا خلف . واما ثانيا فلان العلم بالمطابقة لا يحصل الا بعد
الشعور بالمتطابقين ونحن لا نشك في المطابقة مع الجهل بكل شيء من حيث كونه ذا وضع . واما ثالثا فلان الذي
في اذهاننا من تلك الاحكام انما ندركه بعقولنا واما ذوات الاوضاع فلا ندركها الا بالحواس او ما يجري مجرى الحواس
والمطابقة بين المعقولات والمحسوسات من جهة ما هي محسوسات محال . والثاني هو ان يكون ذلك القائم بنفسه
غير ذي وضع وهو ايضا محال لانه قول بالمثل الافلاطونية . واما ان كان ذلك الخارج المطابق به متمثلا في غيره فينقسم
ايضا الى قسمين وذلك لان ذلك الغير اما ان يكون ذا وضع او غير ذي وضع فان كان ذا وضع كان المتمثل فيه مثله

وعاد المحال المذكور في القسم الاخير وهو ان يكون متمثلا في شيء غير ذي وضع ثم نقول ذلك المتمثل فيه لا يمكن
ان يكون بالقوة وان كان بعض ما في الاذهان بالقوة لامتناع المطابقة بالفعل بين ما هو بالفعل ويمكن ان يصير
وقتا ما بالفعل وبين ما بالقوة . وايضا لا يمكن ان يزول او يتغير او يخرج الى الفعل بعد ما كان بالقوة ولا في
وقت من الاوقات لان الاحكام المذكورة واجبة الثبوت ازلا وابدا من غير تغير واستحالة ومن غير تقييد بوقت
ومكان فواجب ان يكون محلها كذلك والا امكن ثبوت الحال دون المحل فاذن ثبت وجود موجود قائم بنفسه
في الخارج غير ذي وضع مشتمل بالفعل على جميع المعقولات التي يمكن ان يخرج الى الفعل بحيث يستحيل عليه وعليها
التغير والاستحالة والتجدد والزوال ويكون هو وهي بهذه الصفات ازلا وابدا واذا ثبت ذلك فنقول
لا يجوز ان يكون ذلك الموجود هو اول الاوائل اعني واجب الوجود لذاته عزت اسماؤه . وذلك لوجوب اشتمال
ذلك الموجود على الكثرة التي لا نهاية لها بالفعل واول الاوائل يمتنع ان يكون فيه كثرة . وان يكون مبدا اولا للكثرة
وان يكون محلا فاذا لا كثرة متمثلة فيه فاذن ثبت وجود موجود غير الواجب الاول تعالى وتقدس بهذه الصفة
ونسميه بعقل الكل وهو الذي عبر عنه في القران المجيد تارة باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين المشتمل على
كل رطب ويابس وذلك ما اردنا والله الموفق والمعين ،

كتاب واسوله كتبهما الشيخ صدر الدين القونوي اليه رحمهما الله مع جوابه

الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم مازال يمحي من طيب لذكرك ما يزري على الروض غب العارض الهتن
حتى حللت حمى قلبي ولا عجب فرب ساع الى قلب من الاذن كوش ايام وليالي باستماع ماثر
ومعالي مجلس عالي خواجه معظم صدر اعظم مالك ازمة الفضايل افتخار الاواخر والاوايل ملك حكما العصر
حسنة الدهر نصير الملة والدين اطال الله فيما ارضيه بقاءه وادام في درج المعالي ارتقاءه ، ولا زالت
حضرته الشريفه بعين الله تعالى مكلوءة وتالي حمد [illegible] كل قضيه همه مشعوف وحالي با ذ
خدمت ودعا از منبع صفا وشوق ولا رساند بحمد الله شوق وتعطش بجانب آن جناب همايون وجه بشر
است لكن چون احكام مقادير از تقبيل آن حضرت منتهي مانع آمد ودعاي كه في ظهر الغيب موظف وار
شوائب ملق وريا مخلص ومطهر اعتصار كرده ميشود والله ولي الاجابه والاحسان . براي غبطه ي

كتاب مشتمل على اسوله للشيخ صدر الدين القونوي كتبه الى العلامة الطوسي رحمه الله تعالى واجوبتها

ان جناب معظم پوشیده نیست که طلب مواصلت وتاسیس قواعد مودت با اهل فضل پیوسته معهود
ومالوف بوده است سیما که چون حق سبحانه بعضی بندگان خود را مرتبت احتبا ومکرمت مخصوص گردانیده
وبر اهل روزگار در اختصاص وانواع علوم بفضایل رجحان داده وبصفات جمیله بالخصوص نفس شریف اورا
تحلیه بخشیده که هر صفتی از آن موجب انجذاب دلها وطلب مودت تواند بود فکیف المجموع بل کیف بالذات الکاملة
لکل الصفات داعی مخلص مبنی برین مقدمات خواهان فتح باب مواصلت با آن جناب گشت وچون الشئ
من حیث الصور والحالة هذه متعذر داشت مواصلت بطریق مکاتبت که ان احد اللقائین نام نهاده اند
متعین بود وخواست که از فواید علمی که شرف برین صور بر فضا منقوش است از بین مباحث خالی باشد واز فواید
نتایج افکار آن ذات شریف بی نصیب نماند رساله که مشتمل برین مدعی مدید در میان حاصل نتایج افکار
ومزید وضوح وتحقیقی که حاصل اهل استبصار است ساخته بود ومسئله چند از مشکلات مسایل درج کرد
وبصورت مفاوضه با بعضی از اکابر فضلا دوستان در بحث آورد . در صحبت این مکاتبت بخدمت
فرستاد تا از مسام افادت وحسن معاونت در راه تحقیق آنچه در ضمیر مبارک گذرد از آن مسایل کشف نماید وصحت
وفساد آن مبرهن وواضح شود بحکم کرم اعلام فرمایند چه این نوع تفضل موجب اجر عاجل ومثمر ثواب آجل
خواهد بود والله خیر معین المسئلة الاولى هل یعتقدکم ان وجوب واجب الوجود امر زاید علی حقیقته
ام وجود عین ماهیته وانه لیس له حقیقة وراء الوجود وما البرهان الموضح لتحقیق ذلک فان جمیع ما ذکر فی تحقیق
کل واحد من الامرین غیر تام ولا مقنع للبیب لانه ان قیل بان وجوده عین حقیقته اعتمادا ورضا بما ذکره جماعة
فی تقریر ذلک فللقائل ان یقول لا نسلم ان وجود الحق عین حقیقته ویدل علیه دلایل من وجوه منها ان من
البین ان مفهوم الوجود من حیث تعینه فی عقلنا مفهوم واحد وهذا المفهوم من حیث انه هو مع قطع النظر
عن کل ما سواه اما ان یقتضی ان یکون عارضا للماهیة شئ من الماهیات او لا یقتضی واحدا من القسمین فان
کان الاول وجب ان یکون کل وجود عارضا للماهیة اوله صلاحیة فکل موجود واجب الوجود یکون صفة لحقیقته
وان کان الثانی وجب ان لا یکون شئ من الوجودات المعقولة عارضا لشئ من الماهیات فاما ان لا یکون
هذه الماهیات ممکنة موجودة . او ان کانت موجودة کان وجودها نفس حقیقتها وحینئذ لا یکون مفهوم الوجود

واجب الوجود

مفهوما واحدا وقد فرضناه واحدا هذا خلف وان کان الثالث فحینئذ لا یصیر وجود واجب الوجود مجردا
عن الماهیة الا بسبب منفصل فیکون واجب الوجود لذاته لغیره . هذا خلف ؛ الوجه الآخر ان کل عاقل یجزم
بان الوجود الواجب معینا فی عقله یستلزم ذلک التعین والتعقل سلب اشیاء شتی عنه واثبات امور شتی
ایضا له هذا مع اتفاق جمیع العقلاء بان حقیقته مجهولة فلو کان وجوده عین حقیقته لکان معلوم الحقیقة اذ لا یجوز
ان یقال بانه معلوم الذات من وجه مجهول من آخر لانه یلزم من ذلک انه یعقل فی ذاته جهتان مختلفتان وهذا
باطل فان الاشیاء اتفق بانه لا یجوز ان یعقل فیها جهات مختلفة متعددة . لما ثبت انه واحد من جمیع الوجوه .
ولا شک فی ان اختلاف الجهات فی الشئ ینافی صرافة وحدته وایضا لو علم علی هذا الوجه لعلمت حقیقته
وهذا باطل ایضا لاتفاقهم بان حقیقته مجهولة فدل ما ذکرنا ان وجوده زاید علی حقیقته ؛ والوجه الآخر ان کونه
مبدأ الغیر اما ان یکون لانه وجود او لانه وجود مع سلب والاول باطل والا لکان کل وجود کذلک والثانی باطل
والا لکان السلب جزءا من علة الشئ ؛ والوجه الآخر انهم قالوا افراد الطبیعة الواحدة یجب ان یکون حکمها
واحدا ثم انهم بنوا علی هذه المقدمة مسایل منها ابطال القول بکون الخلاء بعدا مجردا فقالوا الطبیعة البعد
طبیعة واحدة فان کانت مجردة فلیکن کذلک فی الکل فالجسم بعد مجرد هذا خلف وان کانت مادیة فلیکن کذلک
فی الکل فالخلاء یمتنع ان یکون بعدا مجردا وایضا قالوا لما ثبت فی الاجسام التی تقبل الفصل ان جسمیتها تحتاج
الی المادة وجب فی کل جسمیة ان یکون محتاجة الی المادة . واذا وضح هذا فنقول اما الوجود من حیث هو وجود
فحقیقة واحدة . فان افتقر الی الماهیة فلیکن کذلک فی الکل وان استغنی عنها فلیکن کذلک فی الکل هذا وقد
یقال فی الجواب الوحدة والکثرة ونحوهما غیر مفتقرة الی المادة مع ان لها صلاحیة ان ترتبط بالمادة . باده
ویجرد عنها الهوی فیعقل مجرد . فعلی هذا من الجایز ان یکون شان الوجود کذلک غیر انه علی تقدیر صحة ذلک لا یحصل
من جمیع ذلک برهان ولا یجزم بصحة ذلک ؛ ومما یؤید ما ذکرنا ما اعترف به الشیخ الرئیس خاتم الحکماء وخلاصة
العقلاء وهو ما کنا اخرنا الاعراض عن ذکره کما سبقت الاشارة الیه ثم استدرکنا الامر بما لمادة اساس
مسیس الحاجة الیه فالمعنا بالتیسیر مما ذکره وذلک قوله الوقوف علی حقائق الاشیاء لیس فی قدرة البشر
فانا لا نعرف من الاشیاء الا خواصها ولوازمها والاعراض ولا نعرف الفصول المقومة لکل واحد منها الدالة

على حقيقته بل يعرفها باشياء هي خواص ولوازم ولا يعرف حقيقة الاول ولا العقل ولا النفس
ولا الفلك ولا النار ولا الهواء ولا الماء ولا الارض ولا يعرف حقيقة الاعراض ثم مثّل في ذلك بامثلة واضحة
وقررها فيما تقرر ثم قال فيما يختص بحقيقة الحق التي جعلنا السؤال عنها محتد بقية المسائل فقال
نحن لا نعرف حقيقة الاول تعالى وتقدس انما نعرف منه انه يجب له الوجود او ما يجب له الوجود وهذا هو لازم
من لوازمه لا حقيقته ونعرف بواسطة هذا اللازم لوازم اخر كالوحدانية وسائر الصفات وحقيقته ان
كان يمكن ادراكها هو الموجود بذاته اي الذي له الوجود بذاته لكن معنى قولنا الذي له الوجود لذاته اشارة الى شيء
لا نعرف حقيقته وليس حقيقته نفس الوجود ولا ماهية من الماهيات فان الماهيات يكون لها الوجود خارجا عن
حقائقها وهو في ذاته علة الوجود وهو اما ان يدخل الوجود في تحديده دخول الجنس والفصل في تحديد البسائط
على حسب ما يفرضها لها العقل فيكون الوجود جزءا من حده لا من حقيقته كما ان الجنس والفصل اجزاء الحدود البسائط
لا الذواتها واما ان لا يكون له حقيقة فوق الوجود والوجود من لوازمها ثم قرر هذا المعنى بطرز اخر فقال
لا يمكن للانسان ان يعرف حقيقة الشيء البتة لان مبدأ معرفته الاشياء هو الحس ثم يميز بالعقل بين المتشابهات
والمتباينات ويعرف حينئذ بالعقل بعض لوازم الشيء وافعاله وتاثيراته وخواصه ويتدرج من ذلك الى معرفته
معرفة مجملة غير محققة وربما لم يعرف من لوازمه الا اليسير فان قيل انه عرف اكثرها الا انه لا يلزم ان يعرف لوازمها
كلها ولو كان يعرف حقيقة الشيء ثم يتدرج من معرفة حقيقته الى لوازمه وخواصه لكان يجب ان يعرف لوازمه وخواصه
اجمع لكن معرفته بالعكس مما يجب ان يكون عليه ونحن نقول ان مقتضى الذوق الصحيح الذي حظي به اهل
الحق سبحانه منه ان مبدأ معرفتهم معرفة الحق لكن بالحق لا بقواهم وعقولهم فان عرفوا الحق بالحق عرفوا بعد ذلك نفوسهم
بالحق من حيث يعرفون به ثم عرفوا ما شاء الحق ان يطلعهم عليه دفعة او بالتدريج ولهذا استحيل عندنا ان يعرف
احد حقيقة شيء ما لم يعرف الحق والحق في الكل معين عقلا او وهما او حسا غير معين ولا ممازج ولا مماثل
ولا بعيد الا من حيث استتار حقيقته عن كل شيء بما ذكرنا وبامور اخر معلومة للمحققين على سبيل الحصر وقد ذكرنا
مثل هذا على سبيل التلويح في التمهيد ان بين الحق سواء قيل بان وجوده زائد على حقيقته او ان وجوده عين
عين حقيقته في العقل كل عاقل لا يمكن ان يكون مطابقا لما هو الحق عليه في نفسه ولا يعينه عند نفسه من حيث

ما ممتاز

ما ممتاز عنه سواء انتهى علمه بنفسه ذلك اعني الامتياز واذا لم يكن ذلك النوع من التعقل مطابقا
لما هو الامر عليه وكل حكم يترتب على هذا التعقل والتعين المشخص في تصور العاقل ليس بالحق من حيث علمه
بنفسه ولا بسلوبا عنه بدون هذا الاعتبار اذ لا مطابقة فلا علم فلا حكم يصح على الحق بالعقل من هذا الوجه
وحينئذ سواء قول من يقول بان وجود الحق عين حقيقته ومن لم يقول بان وجوده من لوازم حقيقته
اذ لا يتم تقرير كل واحد من الامرين **المسئلة الثانية** هل الماهيات الممكنة مجعولة او غير مجعولة وعلى
كلا التقديرين فهل هي من كونها ماهيات فقط او امور وجودية بمعنى ان لها حظا من الوجود او هي امور
عدمية ان كانت غير مجعولة فلا جائز ان يكون وجودية لانه يلزم من ذلك مساوقتها للواجب في وجوب الوجود
الذاتي ومرافقة الوحدة الذاتية ولم يكن حينئذ ممكنة بل واجبة لخلوها عن وصف الامكان والفقر المستلزم
لاستفادة الوجود من الغير وايضا فاتصافها بالوجود ثانيا ان كان بعين الوجود الاول كان تحصيلا للحاصل
وان كان بوجود ثان مغاير للوجود الاول فلذلك ايضا باطل لان التقدير يقدر ان الممكنات ليس لها الا وجود
واحد يشترك معه جميعها فان استكمال الممكن انما هو بالوجود المستفاد من الواجب وعلى تقدير صحة
ما ذكر يلزم استقلال جميع الممكنات عن حالة الوجوب الى حالة الامكان ومن الغنى الذاتي الازلي الى مقام الاحداث
ولا خفاء في ان الكمال بالحالة الاولى افضل لانها شأن الحق سبحانه وبه مختص ويلزم من فرض صحة ما ذكر
مفاسد اخر غير ما ذكرنا لا تخفى على المستبصرين منها انه اذا لم يكن الوجود واحدا مشتركا وقيل بان لكل ممكن
وجودين مختلفين بالحقيقة لا بد من بيان الفرق بين الوجودين وتعيين الفائدة الحاصلة من كل منهما ثم نقول
وان قيل بان الماهيات مجعولة وليست بامور وجودية لزم ان يكون الحق مصدر العدميات الغير المتناهية وان
يكون سبحانه علة لتميز كل واحد منها عن الاخر ويكون جاعل اثر عدمي ما في مثله اذ من المستحيل ان يكون
هي حال عدمها علة تميز بعضها عن بعض فانه يلزم من ذلك تاثير المعدوم في المعدوم وان كان تميز بعضها عن بعض
غير مجعول بمعنى انه ليس موجب التميز هو الحق ولا هي لانها معدومة فلا يكون مؤثرة ولا يلزم ان ما لا وجود
له بوجه يكون متعددا الا للموجب فيكون التعدد الثابت وجودا بين بعض الوجوه وصفا لما لا وجود له
بوجه وهذا ايضا محال فان قيل انها مجعولة ووجودية لزم ما اسلفنا من امر الوجودين المختلفين

وبيان الفرق بينهما وتعيين الفائدة الحاصلة من كل واحد منها وليس ثم امر ثالث غير الحق والممكنات ينسب اليها
الاثر فكيف الاثر ثم نقول والذي افادته المعاينة المحققة والذوق الصحيح هو ان الماهيات غير مجعولة
وان ظهر ما من الوجود وهو من حيث تعينها في علم الحق ازلا وابدا على وتيرة واحدة لكن ذلك باعتبار
العلم بها ويعقل تعدد التعلقات بحسب المعلومات تعلقا وتعددا ازليا لان العلم انما يتعلق في كل عالم بكل معلوم
حسب ما هو المعلوم عليه في نفسه اذ لا يصح ان يكون لعلم ما اثر في معلوم ما من حيث ان ذلك علم وهذا معلوم
فان حكم ثبوت الاثر من وجه اخر لانا نعلم ان علم الحق في مقام احديته عين ذاته ولا تعدد هناك الا باعتبار
التعلقات هذا مع ان الحق مؤثر بالذات لكن لا باعتبار نعت يسمى العلم متميز عن الذات متعلقة بمعلوم او
معلومات مختلفة الحقائق والحاصل عندنا من الوجود المستفاد من الحق الموجد بعين المعلومات المعدومة بالنسبة
اليها امورا وجودية بالنسبة الى علم الموجد بل عند انفسها بما قبل كل واحد منها باستعداده الكلي غير المجعول من
مطلق الوجود الفائض الواحد المتخصص والمتعدد بماهياتها المختلفة لاستعداداتها المتفاوتة وتلك الماهيات
تلك الاستعدادات الكلية هي من مقتضى خصوصيات الماهيات وهذه الخصوصيات لا تعلل بشيء خارج عنها
لان الماهيات كما اسلفنا غير مجعولة وخصوصياتها تابعة لها في انها غير مجعولة لانها ذاتية لها ومن جملة احكام
تلك الخصوصيات تقدم بعض الممكنات في الوجود على بعض ورجحانه عليه بامور كثيرة وقبوله الفيض وظهوره
به على وجه اتم من قبول البعض الاخر وهذا تفسير قول الشيخ الرئيس ان تضاعف وجوه الامكان وقوته
بالنسبة الى بعض الممكنات تقضي بتاخره وقوله انما من الموجد الاعلى تام وعدد تضاعف وجوه الامكان لقلة
الوسائط وارتفاعها تقتضي تعلقه بذلك فيكون الترتيب المتعلق في الممكنات تقدما وتاخرا وشرفا وخساسة من
جملة الاحوال اللازمة لتلك الخصوصيات من كونها غير مجعولة فان لكل ماهية خصوصية لذاتها ولوازم ايضا
وخواص بينها في الظهور بالوجود وان كان لكل لازم ماهية لكن اللوازم تابعة للماهيات المتنوعة ومن جملة
ما يتضمنه هذا الاصل من الفوائد معرفة ان علة ظهور الحقيقة المعقولة المعبر عنها بالزمان وعلة ظهور
الموجودات الزمانية هذا هو الترتيب المنبه عليه وهذا القدر انما اورده الداعي وان لم يكن ادراكه بطريق النظر
من اجل انه غير بعيد ولا خارج بالكلية من طور العقول النظرية ومع هذا فان كان قد وضح للنظر السديد فيما
ذكرنا امر اخر فليتنعم بذكره وبركاته سعدين ماجورين ان شاء الله تعالى المسألة الثالثة المسمى بالوجو د

العام المشترك في كونه وجودا فقط هل هو من جملة الممكنات ام لا فان كان ممكنا فهل له حقيقة وراء
كونه وجودا ام لا ان كان له حقيقة وراء كونه وجودا مع القول بانه امر مشترك بين جميع الممكنات فنقول
فذلك الامر المشترك اما ان يعتبر من حيث هو وجود مع قطع النظر عن حقيقته او يعتبر مضمومة اليه
حقيقته فان اعتبر ماهيته مع وجوده منضمة في معنى الاشتراك على نحو ما قلنا انه ان يكن اول
صادر عن الحق هو ذلك الوجود لا العقل الاول وان لم يكن له حقيقة وراء كونه وجودا لزم ان يكون نفس وجوده
هو نفس ماهيته فلم يكن اذن ممكنا لان الممكن هو المفتقر في استفادة وجوده من الواجب وهذا غني عن ثبوت
وجوده له لكون وجوده نفس ماهيته والماهيات غير مجعولة فالوجود العام على هذا التقدير غير مجعول هو مستغن
بذاته عن واجب الوجود وقد فرض ممكنا وايضا يعتبر حينئذ تحقق الوجدان بين وجود الحق والوجود العام
فان المفهوم من حكم الامكان كما احاط به العلم الشريف هو تساوي قبول الممكن الظهور بالوجود واللاظهور وافتقاره
الى المرجح وهذا المعنى على تقدير صحة ما ذكر لا يصدق على الوجود العام فانه ذاتي له لكونه وجودا بسيطا وانه غني
في ثبوت وجوده له عن سواه لانه وجود غير مجعول ولم يكن ممكنا بل واجبا ولزم ايضا انه ليس ثمة وجود
فائض من الحق لان هذا الوجود المذكور بناء على هذا التقدير غير مجعول للماهيات فيكون عارضا لغيره وصفة
ذاتي له غير مجعول لانه لذاته يقتضي العروض فهو غير فائض من غيره فان قيل ان علة عروض الوجود العام
للممكنات هو الحق ليس الوجود العام وان كان غير مجعول يقتضي لذاته ان يكون عارضا للشيء فنقول كلا نسلم جواز
ذلك فانه يلزم منه ان يكون الحاصل من فيض الحق واثره في الممكنات هو عروض ما ليس بمجعول لكل ما ليس بمجعو ل
لا غير والعروض نسبة وتحقق كل نسبة موقوف على المنسوب والمنسوب اليه فلو كان كذلك لزم عدم استقلال الواجب
بالايجاد وانه باطل ولزم ايضا انه لم يصدر اذن من الحق لا وجود مشترك ولا فيض اصلا فلا يكون الحق مبدأ
لوجود شيء ولا علة له وهذا باطل واما على تقدير صحة قول من يدعي ان وجود الحق صفة لا نعته وان له سبحانه
حقيقة وراء الوجود بسر الامر ايضا بانه يلزم حينئذ ان يكون الوجود العام اتم بساطة من الحق مع مضاهاته اياه
في الامور والاعتبارات المذكورة فيكون بينهما اشتراك من وجه وامتياز من اخر وما به الاشتراك غير ما به
الامتياز فيلزم ان يعقل في كل منهما تركيبا وقد فرضنا بسيطين هذا خلف وان قيل بانه مع كونه

لا حقيقة له ور اكونه وجودا فانه قابل من الحق فيضه فنقول هذا الفيض المقبول ان كان وجودا فقبل
باستفادة ما هو حاصل له وان كان عين الوجود الثاني هو الاول وان ثبتت المغايرة بين الوجود المقبول وبين
الامر المسمى بالوجود العام فقد حصل وجودان احدهما مجعول والاخر غير مجعول والمشترك بين جميع الممكنات اما
الوجود الاول والثاني او هما معا ان كان الاول فلا اعتبار للفيض الوجودي الثاني ولا اثر له ولزم ما قلناه ان ذلك
يقتضي بعدم صدور شيء من الحق وعدم حصول فيض اصلا وان كان الثاني فلا اعتبار لتسمية الوجود العام قبل ذلك عاما
مشتركا ولا صحة له بل حكمه حكم باقي الماهيات القابلة للفيض الوجودي من الحق وان توقف الايجاد على الامرين
معا اعني الفيض الوجودي والقابل له المسمى بالوجود العام لزم ان لا يكون المشترك بين الممكنات وجودا واحدا بل
وجودان فيبطل القول بان الوجود المشترك بين جميع الممكنات واحد كما اطلق ويلزم ايضا ان يكون جزء علة في
اتصاف جميع الممكنات بالوجود فلم يكن الموجد واحدا فان ثبوت الصدور والفيض المضافين الى الحق موقوف على هذا
الامر المسمى بالوجود العام فالوجود العام اما ان يصح له كونه ممكنا او لامر اخر لا جائز ان يصح له ذلك لامكانه والا لشركت
الممكنات كلها في ذلك لا لامكانه بل لامر اخر فذلك الامر الاخر اما ان يكون الحق او سواه ان كان الحق ثبت امكان هذا
الوجود وفقره وكونه مجعولا دون جميع الماهيات الممكنة وقد تقرر ان الماهيات غير مجعولة هذا ايضا على هذا التقدير
باطل فان قيل ان ذلك الامر لم يصح للوجود العام من الحق ولم يثبت له ايضا لامكانه بل ذلك من امر ثالث
فنقول هذا ايضا باطل لان ما سوى الحق ممكن هذا مما لا نزاع فيه لما لزم من المفاسد متى اهمل ثبوت هذا الاصل
ان صح ولانه ليس ثم امر ثالث ينسب اليه ذلك فان قيل حكم الوجود العام حكمه حكم باقي الكليات وانه من حيث هو كذلك
لا يكون له وجود في عينه وصح ان الماهيات ليست بامور وجودية ولا مجعولة بل ظهرت بهذا الوجود العام كما مر لزم ان
يتحصل من مجموع ما لا يقوم بنفسه ولا وجود له في عينه اعني الوجود العام والماهيات ما يقوم بنفسه ويتحقق وجوده
وادراكه في الاعيان ويكون لكل واحد من الوجود والماهية بعد تقرر الخارج فيكونان حينئذ وجودين عدم عند
امر ثالث ينسب اليه الاثر غير نسبة الاجتماع وقد رسنا خلاف ذلك فكيف الامر هذا وان كان عندنا ما هو من
هذا القبيل كالهيولى والصورة والكيفيات الاربعة الطبيعية التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
والطبيعة المنفعلة الجامعة بينها فان كلا منها ليس بوجود معين في الخارج وجميع الاجسام المدركة في الخارج متحصلة

من هذه المعاني المعقولة كما سنشير اليه في مسألة تقوى على حدة ان شاء الله تعالى **المسألة الرابعة**
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد هذه المسائل يتفرع عليها من امهات المسائل مسائل شتى كمسألة العقول
وعلة ترتيبها وعلة صدور الكثرة من العقل المشهور اعني العقل الاول وجعل الاعتبارات الموضوعة
فيه علة لصدور الكثرة عنه او جزء علة هذا مع وجوب اعترافهم بان تلك الاعتبارات ليست بامور وجودية
لوم فانهم لم يعرفوا ذلك لزمهم الاقرار بصدور الكثرة عن الحق لان الصادر منه على هذا التقدير العقل الاول
ولاعتباراته الثلاثة او اثبات ان تلك الاعتبارات ليست بامور وجودية يجب ان يكون علة لوجود الكثرة
وكل ذلك محال هذا الى غير ذلك من المفاسد التي تضمنتها هذه المسألة المدعى وكذلك القول في دعوى
من يدعي انحصار العقول في عشرة ووضوح ضعف مدعاه وما يرد عليه بالنقض بالفلك الثامن واشتماله
على الكثرة العظيمة مع انه اقرب الافلاك نسبة الى الاطلس والى الموجودات البسيطة ولذلك ايضا يتفرع
شان الترتيب الاتحادي بالوسائط ونفي تأثير الحق في الموجودات وامدادها بالفيض الوجودي الذاتي
دون وساطة العقل الاول ومسألة تعلق علم الحق بالمعلومات على النحو الكلي بجهة اللوازم ولوازم اللوازم
ونفي تعلقه بالجزئيات استبعادا لعدم معرفة كيفية ارتباط الواحد بالكثرة على وجه غير قادح في وحدة الواحد
وقياسا منهم ايضا الغائب على الشاهد هذا مع انه لا برهان لهم على شيء من ذلك وقد امعن الداعي النظر
في جميع ما ذكر في هذه المطالب فلم يجده يقوم على ساق مع ان هذه المسائل كلها من المطالب النفيسة
جدا التي يرتبط الفوز بالسعادة بمعرفتها ونحن نقول لهم قد اعترفتم بان الماهيات غير مجعولة وليست
بامور وجودية والوجود المشترك بين جميع الماهيات واحد مع التحقق بان المسمى عالما ليس الا امر زائد على
ماهيات متصفة بوجود واحد يشترك فيه العقل وغيره فلم لا يجوز ان يكون ذلك الامر الواحد الصادر من الواحد
الحق هو هذا الجوهر المشترك العام ويدخل فيه العقل الاول وغيره ويكون الموجودات باجمعها مرتبطة
بالحق لا بالسلسلة المذكورة ويكون العقول وكل ما يسمى واسطة شروطا لحصول الفعل الايجادي عندها بالوجود
الناشئ من الحق الذي هو القدر المشترك من بعض الوجوه والذي من حيث هو مستند الارتباط بين
الحق وما سواه فالوسائط شروط متممة لاستعدادات الماهيات فان الماهيات لا بد وان يكون لها نوعان

من الاستعداد نوع سابق على الوجود المقبول من الموجد ونوع حاصل بالوجود من حيث لوازم كل
فرد من افراد الماهيات وهي استعدادات وجودية مجعولة بخلاف الاستعداد الاول الكلي الذي به قبلت
الماهية الوجود من الموجد اولا فانه غير مجعول فالوسائط معدات بمعنى انه توجب بعض الاستعدادات
الجزئية بواسطة الوجود والحق هو المفيض كما ذهبوا اليه في الاسباب السفلية من انها تعد والعقل الفعال
يفيض وبظهر اذا اك ان تعلق العلم الالهي هو على نحو الكلي والتفصيلي معا من جهة الوجود الواحد المشترك لا من
جهة العلل واللوازم كما ذكر ولا لزم حينئذ ما توهموه من الخلل وتوقف العلم بالجزئيات على الالات فانها
لاستنادهم في نفي تعلق العلم بالجزئيات الا مجرد الاستبعاد والقياس وهو ضعيف وباطل لانهم معترفون
بان ذات الحق مباينة لجميع الذوات وعلمه كما هو عين ذاته فمعرفة تعلق علمه الذاتي بالمعلومات متعذر بالنظر
والقياس والذي يعطيه التحقيق الذوقي هو ان الاشياء كلها مرتبطة به من جهتين مختلفتين من حيث
سلسلة الترتيب بالتفسير المذكور ومن حيث نفي الوسائط ايضا اذ لا برهان على انحصار المدد والاثر
في سلسلة الترتيب وهذا اللائق بكمال الحق والانسب لتنزيهه تعالى فانه لما صح لاهل الاستبصار انه لا يجوز
ان يتعقل في جناب الحق جهتان مختلفتان لوجوب الاعتراف بانه واحد من جميع الوجوه وجب ان يكون
ارتباطه بكل شيء من وجه واحد ولما كانت الكثرة من لوازم الامكان وصفات الممكن وجب ارتباط الممكن
بالحق من وجهين وان يكون الغلبة للكثرة من الوجه الواحد الامكاني وسيما في حق كل ممكن تضاعف فيه
احكام الامكان وخواص الوسائط ووجب ايضا ان يكون لكل ممكن نسبة محققة الى حضرة الوحدة الالهية
تلك النسبة هي المقتضية لترجيح الحق اياه في الايجاد على غيره ومن حيث هي يصح ارتباطه بموجده من وجه غير الوجه
الاخر المختص بالكثرة والوسائط وقد ثبت ايضا ان في الممكنات من يكون الغالب على حاله حكم الوحدة وضعفت
احكام الامكان لقبوله باستعداده الراجح على استعداد غيره الوجود الفائض من الحق وجودا اتم واسبق
من قبول الغير وان يكون الوصف الوجودي والحكم الوجوبي فيه اقوى بحيث لا تضعف ولا تستهلك نوريته
تحت احكام الوسائط ووجوه امكاناتها من كل وجه كما هو حال الجمهور ويتقوى فيه من حكم الاستعداد الكلي الغير
المجعول واستعداداتها التفصيلية الوجودية ما يتاتى له بذلك قبول الفيض من الحق دون واسطة كالاهر

ما نشان

في شان العقل الاول وهذا حاصل لقوم من اهل الله شهدناه وحققناه بحمد الله من نفوسنا
ومن غيرنا واهل الله يسمون هذا الوجه الوجه الخاص وهم متفقون على ثبوته وهو الواقع عندهم في حق جميع
الخلق لكن الاكثرون لا يعرفونه ولا يشعرون به والخاصة تعرفه وتدرك اثره وحظها منه متوفر ومتصل
وبه لك وردت الشرائع كلها ونطقت الكتب المنزلة ووقع الاتفاق من جميع الانبياء والكمل من الاولياء
في ان الاحد من الحق تارة يحصل ويرد بواسطة بعض الارواح وتارة بدون واسطة اصلا ولا برهان يدل
على امتناعه كما لا برهان لهم على ما ذكروه وذهبوا اليه من الامور التي قدمنا ذكرها في باب العلم الالهي وصورة
تعلقه بالمعلومات وفي غير ذلك سوى القياس والاستبعاد المشار اليهما والعجب منهم الجزم بذلك دون
برهان محقق مع اعترافهم بان حقيقة الحق مجهولة وان علمه عين ذاته كما مر وانه ليس كمثله شيء سيما ومن البين
ان اسناد صفة الى موصوف ما مسبوق بمعرفة حقيقة الصفة وحقيقة من نسبت اليه وقد سبق بيان تعذر ذلك
الى النفس من حيث النظر العقلي المعهود سيما وقد ثبت ان علم النفس من كونها من اعلم الاشياء وبعينه موقوف على
الكثرة لانا لا نعلم شيئا كما مر من حيث ماهيتنا فقط ولا من حيث اتصافنا بالوجود المستفاد والا لكان
كل موصوف بالوجود موصوفا بالعلم وهم لا يقولون بذلك بل لا بد من تمام الحيوة بالموجود وذلك ايضا غير كاف
ما لم يتم به معنى يسمى علما ولا بد ايضا من شرط اخر وهو زوال الموانع الحائلة بين المسمى عالما وبين ما يقصد لمعرفته
وعلم الحق ليس كذلك انما هو فعلي وحداني لا حكم فيه للكثرة ولا هو موقوف على شيء خارج من زوال المانع او غيره
وحقيقته بالاتفاق مجهولة فمعرفة حقيقة علمه من كونها علما مضافا الى عالم او من حيث تعقل ان علمه عين
ذاته وصورة تعلقها بالمعلومات متعذرة ولا طائل في الاستدلال على جنابه تعالى سبحانه بما ادركناه
من نفوسنا واحوالنا هذا مع ان معرفتنا نفوسنا وكيفية حكمها فينا وادراكها لما تدركه صعب جدا كما مر
فيما ذكرنا من شان الحق سبحانه فانه لم يجد برهانا تاما ما يفيد تاما معرفة حقيقة نفوسنا وبقاءها وتجردها عن
المواد واستغنائها عن الارتباط وكل ما ذكر في اثباتها وما يضاف اليها من بقاء وتجرد وعلم وسعادة وغير
ذلك غير مقنع ولا مرضي عند المستبصر الذي لا يتبع الا نعيس الحق وحقه رزقنا الله ذلك على الوجه الاكمل
بالشهود الاجلى والعلم الاكمل والحمد لله رب العالمين مسئلة متضمنة عدة مسائل ما حقيقة النفس

الانسانية وما البرهان الدال على ابتائها فان جميع ما ذكر من شانها غير ممتنع لاولى الالباب وما البرهان على
تجردها ودوام بقائها واستغنائها بعد القدر الحاصل لها من الاستكمال بهذه النشاة العنصرية في هذه
الدار عن نشآت اخرى بعد هذه. وما الذى يمكن ايضاحه وتنويره من كيفية تدبيرها لهذا الهيكل وهل يوجد
برهان يدل على امتناع تدبيرها في الوقت الواحد لهياكل والصور المتعددة. او سائغ ذلك لبعض النفوس لكمال استفاد
بالعلوم والاعمال في هذه النشاة فترقى من مرتبة جزئيتها حتى يصير كلية كما هو مذكور في شان العقل الفعال
انه مع تجرده يدبر عالم الكون والفساد لجميع صوره وكونه كليا كالجنس بالنسبة الى ما تحته من النفوس الجزئية والصور
المزاجية الطبيعية مع انه بالنسبة الى ما فوقه من العقول كالنوع او كالفرد بالنسبة الى الجنس والى الكل والاحاد وحونا
عن واحد من ارباب النفوس الانسانية قد غلب مرتبة نفسه وترقى الى ارصاد كاملنا بل ازداد ترقيا
وارتقاء الى ما فوق الفعال من العقول حتى جاوز جميعها وتحقق وصلته بالحق من الوجهين المنبه عليهما
من قبل الوجه المختص بسلسلة الترتيب والوسائط والوجه الذى لا واسطة من حيث هو من كل شئ ومن
موجده وقد سبق القول في ذلك والتقرير وهل ثبت عندكم ان وجودها انما كان بعد المزاج وبعينها بحسبه او كانت
موجودة ومتميزة قبل البدن ثم على كلا التقديرين هل كانت عالمة بكل ما تجهله وتستحضره الآن من العلوم لكنها قد
كانت نسيت بسبب التعلق بالبدن واستيلاء كل قواها تحت سلطنة القوى المزاجية والآلات البدنية او كانت
خالية عن كل علم وصفة ما عدا وجودها البسيط او كانت عالمة بالكليات واستفادت الجزئيات بواسطة
القوى والآلات البدنية وتذكر الكليات المنسيات العارض بسبب صحبة البدن وما لوحنا به في ذلك وهل ارتباطها
في البدن باعتبار من جهة ام يكون قدر اشتراك بينها وبين البدن مناسب كلا منهما من وجه ام لا فان البسيط التام
البساطة مباين للمركب التام التركيب فكيف ياتي الارتباط بينهما دون توسط قدر مشترك اذ من البين
ان تاثير كل مؤثر في كل متاثر لا يصح بدون الارتباط والارتباط لا يمكن حصوله دون مناسبة والمناسبة المانعة
بين النفس البسيطة والمزاج المركب وهذا السؤال يتعلق بشأن الحق مع مباينته لجميع الممكنات مع وجود الاعتراف
بان حقيقته سبحانه مباينة لجميع الحقائق ومع ثبوت انه مؤثر فيها فكيف الامر وباى برهان يثبت هذا الامر
ثم نقول وبتقدير ثبوت الارتباط المشار اليه بالبرهان النظرى فهل ذلك الارتباط واقع حتى يتاتى للنفس

الانسلاخ

الانسلاخ عنه وعن غيره من العلائق بالكلية انسلاخ استغناء لا انسلاخ حاصل بسبب استكمال استعداد
فلا يبقى للنفس علاقة مع صورة بسيطة او مركبة ام لا بد من بقاء علاقة ما مع غلبة احكام ضعف الاطلاق كما اشار
اليه الانبياء والكمل من الاولياء قاطبة وهل على تقدير امكان ذلك اعنى انسلاخ النفس عن التعلق بالبدن
من كل وجه يمكن حصوله عندكم لاحد في هذه النشأة وفي هذه الدار بحيث لا يبقى له تعلق بهذا العالم مع بقاء
خاصية تدبيرها لكن النفس ليستكملها او لا يحصل التجرد التام وانقطاع العلاقة بين النفس والبدن من كل وجه
الا بالمسمى موتا فانا قد رأينا جماعة من اهل التجرد والانسلاخ وصحبناهم بحمد الله فيما ذكرنا وفي غير ذلك من
احوالهم ووجدناهم متفقين على ان التجرد من كل وجه متعذر بشرط بقاء حكم التدبير في حق كل من يوصف بالتدبير
كائنا من كان وبالنسبة الى كل ما يدبره مدبر كائنا ما كان وانه لا بد من ارتباط وعلاقة ما وتعقل معنى مشترك
بين كل متناسبين يوصفان بالتاثير والتاثر بذلك المعنى يتحقق الارتباط ويتاتى التدبير ويثبت الاثر فهو دائر
معه وجودا وعدما ثابت بثبوته ومنتف بانتفائه وان لم تشوش المدبر بما هو مدبر لاجل ان التدبير غير مقصود
لها كالامر في التدبير الطبيعي مع المزاج في كل ان وهكذا النفس التي هذا شانها في هذه الحالة غير ساعية بعلقتها
بالبدن وتدبيره وذلك لما لا استواءها بالحق او عما منه وعلى الجملة فالمقصود هو استجلاء ما تقتضيه الحكم البرهانية
في كل ذلك ليحصل الجمع بين ثمرتي الادراك الكشفي والبرهاني ان شاء الله تعالى وحده ثم نقول واذا قيل
ثبوت وجودها وبساطتها وما سبق السؤال عنه في هذه المسئلة الكلية فما البرهان المثبت لسائرها بعد المفارقة
عن غيرها من النفوس بالهيئات المكتسبة بواسطة البدن على ما ذكر فان لقائل ان يقول لو صح ذلك في
النفس الجزئية مع المزاج الجزئي الطبيعي لجاز مثله في حق النفس الكلية ونفوس الاجرام الجزئية العلوية بالنسبة
الى الطبيعة الكلية والعناصر وقوى الجسم الكل المنبثة في الصور العلوية وغيرها فيكون الصور والقوى الطبيعية
مؤثرة في النفوس التي هي علة لوجودها ومؤثرة فيها فيتاثر العلويات من السفليات ويكون النفوس البسيطة
المجردة فاعلة وقابلة معا بل قد يقال ايضا ان القول بصحة تاثير المزاج الجزئي في النفس الجزئي المتاثر
الابدى يؤذن بانه لو لم يثبت مثل هذا في النفس الكلية مع مطلق الطبيعة والمزاج لما تعدى ذلك في الامزجة
والنفوس اذ من البين ان حكم الاصل يسري في الفروع بل قد يقال ايضا انه من الجائز ان يتخلى



من اعمال النفوس الحرية نفوانها وبقوامها المودعة فى الاتها المزاجية الناتجة عن القوى العلوية
وبوجهات العقول والنفوس المنبجسة منها والصادرة عنها حال التعلق بالبدن وكذلك من علومها
واخلاقها وصفاتها اى المستنبطة والمشتركة من نفس الانسان ومزاجه ومعتقداته ايضا التقليدية
والظنية صور نيرة او مظلمة سلس نفس ونظيرها حيث شاالحق من مقامات الشقاء والسعادة ويكون
ذلك بحسب الغلبة الحاصلة فى تلك الممازجة الواقعة بين قوى الانسان النفسانية والطبيعية المزاجية واصول
تلك القوى فى العوالم العلوية ومقام محتدها ومشرعها والتى متقام من تلك العوالم كانت المناسبة اقوى حصل
انجذاب تلك النفس اليه واستقرت لديه ويكون على هذا التقدير عليه امساز النفس بعد المفارقة صور تلك
الاعمال المستنبطة والعلوم وما ذكر فانه اذا جاز ان يبقى من ارتباط النفس بالبدن هيات بدنية توجب التمييز
فلا يستنكر ان تقع على هذا الوجه وكيف ولا برهان على استحالته بل يترجح على هذا التمييز بالهيات فقط بما يستوضح
من الاخبارات الالهية والنبوة المشيرة الى هذا سيما وقد ثبت صدق المخبرين بما ظهر وامن الايات والمعجزات
الثابتة بالتواتر وسيما نبينا محمد صلى الله عليه الثابتة معجزته الان بين ايدى الناس وهى القران القائم مقام البرهان
فى موض الدعوى والفرق بين التمييز بالهيات فقط وبين ما ذكرنا هو ان الصور الناشئة من الاعمال والصفات وما ذكرنا
صور وجودية فى عوالم موجودة اذ ارواحها قوى بوجهات نفوس العاملين لها من علم واعتقاد والخاصية بما التحق بهم
من القوى السماوية وبوجهات العقول والنفوس بما تطلب الرجوع الى اصله بتمة الدائرة وجوده وحكمة ومن
هذا القبيل يستروح ان علة بقاء صور الحيوانات وغيرها وموجبه القوى الحاصلة من بوجهات العقول والنفوس
الفياضة حال التكوين وهذا اوفى واصح من التمييز بالهيات فقط لكونها امرات معقولة بجمعها مرتبة النفس
الكلية وغيرها لست كذلك ثم بعد ذلك ويكون النفوس متنوع لتنوعها تلك الصور الناشئة المشاركة لها بحسب
علمها واعتقادها او استحضاراتها حال انشائها لها وبالتفصيل الذى وردت الاخبارات الالهية على الجملة
والكلام فى هذا الباب يستدعى الاحتمالات الكثيرة بتفصيله ومن اطلع على جلية الامر اقتصر عليه عن ان ما تحقق بالراى الشريف
بطريق البرهان النظرى فى كل ما يعول المعول عليه ويركن اليه مسئلة تحتوى على مسائل من اليقين
ان الاجسام متناهية القوى والعقول بل قد شهدت الفطرة بان جميع الممكنات يجب ان يكون منتهى استعداداتها

الكلية وان كانت غير محدودة انها لا تقبل من مطلق الفيض الربانى الا حصة مقيدة معينة متناهية الحكم وذلك
ايضا وردت التوقيعات الالهية على السنة الرسل ثم الكمل وخصوصا فى حق اشرف الممكنات واولها قبولا
للفيض هذا مع بونهم ايانا بانه اقرب الموجودات نسبة من الحق وجوده وانه الواسطة فى وصول الفيض والمدد
الى جميع الكائنات من الوجه المسمى بسلسلة الترتيب واذا كان الموضع شرفه وجلاله وقدره حكمه على قبوله وقوته
بالتقيد والتناهى من بعض الوجوه فكيف من دونه وما الظن بالاجسام وقواها واستعداداتها وما الظن ايضا
بالامزجة الطبيعية العنصرية وقواها وبعد تقديم هذه المقدمة ما البرهان القاضى باستحالة اعراض النوع الانسانى
من هذا العالم كلى بطرانى العالم العلوى بوجه خواص بعض القوى وتشكلات الاتصالات المجهولة للبشر بما لم يدرك
بالتجربة الرصدية والقواعد الهندسية وما المانع ان يكون الموجب لما ذكرنا منضما الى خواص التشكلات الفلكية
وخواص الاتصالات امرا اخر من الامور الالهية يعلمه اهل الحق ويستطع اعنى النوع الانسانى وكثيرا من موجودات
هذا العالم العنصرى مدة ثم يعود هذا التكوين فى هذا العالم اما على هذا الوجه او مثله او على نمط اخر بل نقول
وما البرهان على عدم تناهى القوى الفلكية ايضا وكونها بحيث لا تقبل التغير والفساد والتبديل ما لم
نجد لى كل ما ذكر وثبتها الافلاك ودوام اثارها على هذا الوجه وخلوها عن خواص الطبيعة ودوام قبول عالم اثبات
الكون والفساد تلك الاثار على هذا النحو المدرك ومثله من الاوضاع برهانا تاما مثلج به صدر مستبصر لا يرضى
بالاقاويل والمواترات الاقناعية بل باستعدادات محضة واستحسانا ما يركن اليه الافكار بتعلقها بعظم العالم
العلوى والاجسام البسيطة فى زعمهم لا غير وايضا فما ذكروه فى ان سبب فناء المركبات التركيب وان
البسايط لا تقبل التضاعيف فان المركبات اما واحدة غير البسايط بل هى مجموع امور بسيطة فلو لم تنتقض
تلك لم ينتقض المركب والمتحد وليس الالهية الاجتماعية والتركيبية ولا تخلو الاجتماع والتركيب من ان يكون من جملة
اجزاء المركب والمجتمع او يكونا نسبتين فان كانا من جملة اجزاء المركب والمجتمع فحكمهما حكم تلك البسايط المجتمعة وقد
تقدم القول فيها وان كانا نسبتين فالنسب لا تحقق لها فى نفسها الا بشرط وجود المنسوب والمنسوب اليه
فكيف يكون علة لبقاء علتها ودوامها ثم نقول وعلى برهان ثبت عندنا خلو الاجسام الفلكية عن احكام
الطبيعة وخواصها سيما والتوقيعات الالهية على السنة الرسل والكمل قد وردت وصرحت بان الاجسام كلها

طبيعية وان حكموا استغناء بعضها من حيث الذات مع تغير حادث في الصفات ووافقهم على ذلك جماعة من اكابر
الحكماء الاوايل ودونوا على ذلك في مصنفاتهم وكل ذلك على العلم الكريم غير خاف واشار الى ذلك بعض
وتبعوا اصحاب رسايل اخوان الصفا واخبروا ان مرتبة الطبيعة دون مرتبة النفس الكلية وفوق الهيولى والصورة
وفسر بلينياس وغيره الطبيعة بانها عبارة عن حقيقة جامعة بالذات من الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وان كل واحد من الاربعة غير الاخر والطبيعة لا تغاير وهذا من الاربعة وعلى الجملة فالامر من حيث
الاطلاع المحقق في كل ذلك معلوم متفق والمذاهب النظرية والنتايج الفكرية كثيرة شديدة الاختلاف والمقصود
من هذا الابرام والالماع استجلاء ما اتضح للراي المولوي السديد بطريق البرهان او ترجح عنده من اقاويل
السابقين لاحاطة علمه الشريف بما ذكروه في هذه الامور في الكتب الغريبة المسطورة والمستقصية المشهورة
رجاء الفوز بالجمع من الطمانيتين العيانية والبرهانية كما سبقت الاشارة اليه والله سبحانه وتعالى يكشف
عن بيان المولى وافادته المعضلات وييسر حل المشكلات امين مسئلة الانسان في هذه النشاة
والدار يتعذر عليه التجرد التام المتيسر بانقطاع تعلق النفس المدبرة للبدن عن البدن اذ لو انقطعت العلاقة
بالكلية لكان الموت فان الموت ليس غير ما ذكرنا واذا تعذر انقطاع علاقة النفس عن تدبير البدن حال الحيوة
فلا تخلو النفس عن احكام المزاج الطبيعي المدبر فيما تدركه من الالام واللذات لا تخلص عن شوب الطبيعة وحكمها
فمن اين ثمه الام ولذات روحانية صرفة خالية عن احكام الطبيعة وباي برهان ثبت ذلك وما المستند
فيه وهكذا اللذة والابتهاج المنسوبان الى الحق سبحانه وتعالى ولا نقول انا نجد لا نفسنا تلذذا بادراك
العلوم والمراتب السنية المستلزمة للحكم والجاه وليس في ذلك من قبيل الملذوذات الطبيعية المعهودة فانا
نقول من الجايز ان يكون اللذات الطبيعية صنفين صنف كثيف وصنف لطيف والكثيف هو المعهود
ادراكه من الملذوذات الحسية بالحواس كالماكول والمشروب وغيرهما ونوع اخر هو مدرك للنفس من حيث
القوى الباطنة كالذهن والخيال والتعقلات النفسانية الحاصلة حال التلبس بالتدبير والقوى
والادراكات الانسانية لا تعرى بالكلية عن احكام الطبيعة ومن ادعى ان ثمه وراء ما ذكر الاما ولذات روحانية
لا حكم للطبيعة فيها فعليه البرهان مسئلة ما حقيقة الفيض الصادر من الحق وما المعقول للعقلاء من

موقوفة كيفية حدوده ووصوله الى القوابل لا جايز ان يكون من قبيل الممكنات ولا جايز ان يكون الحق وليس
ثمه امر ثالث لا يكون الحق ولا غيره فكيف الامر وما المعقول من معنى الاتحاد او لايتم الامداد تماما وهل برهان
يثبت ذلك ويوضح ومن المسايل المهمة التي الكلام منتظم على اثباتها ونفيها برهان مسئلة تسلسل علل ومعلولات
موجودات غير متناهية الى نهاية مسئلة النسب التي بين الموجودات غير متناهية عندنا ويجب
ان يكون بالنسبة الى علم الحق متناهية لما يلزم من المفاسد ان لو لم يكن كذلك ولما سلمنا انتفاء اثبات
علم الحق بالجزئيات وضعف حجج المنكرين ذلك قياسا واستبعادا وايضا فالاتفاق واقع بان ما دخل
في الوجود فانه متناهية والنسب ناشية من الموجودات فكيف تتناهى من المتناهي بلا تناهي وكذلك يقال
في الامزجة المتولدة من العناصر وبناء ذلك واعلى نسبة الاشكال والاوضاع الفلكية من الاتصالات والكيفيات
والكيفيات وغير ذلك كالخواص والاثار وتباينها فكيف الامر مسئلة الجوهر لا يبطل بطلان كيفيته
من كيفياته والحرارة لو بطلت من النار بطلت النار مسئلة الهيولى المجردة لا تقبل القسمة عقلا وهكذا
الصورة فكيف بحلول الصورة في الهيولى صار تا جسما وقبلتا القسمة ولم تحدد امر ثالث غير الاجتماع
وانه نسبة لا تحقق لها بنفسها بل بالتبعية لماله وجود محقق كما سبقت الاشارة اليه في بعض الاسولة
المتقدمة تمت الاسولة بحمد الله وحسن توفيقه والحمد لله وصلوته على محمد واله الطيبين

الجواب من خواجه نصير الدين الله رحمهما الله

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه اتوكل وهو حسبي ، اما كتاب يا اراء تشابها الغير كتاب الله من ساير الكتب
اتى من امام نور الله قلبه وصير مرفوعا الذي شرح الجب ، خطاب على مولانا معظم هادي الامم
كاشف الظلم صدر الملة والدين مجد الاسلام والمسلمين لسان الحقيقة برهان الطريقة قدوة السالكين
الواجدين وسيد الواصلين المحققين ملك الحكماء والعلماء في الارضين برهان الرحمن افضل واكمل جهان
ادام الله ظله وحرس نبله وطله بخادم دعاكو وناشر ثنا مريد صادق ومستفيد عاشق محمد الطوسي رسيد
وبر سر وچشم نهاد وگفت ، از نامه تو ملك جهان يافت دلم ، واز لفظ تو عمر جاودان يافت دلم
دل مرده بدم چو نامه ات خوانده شد ، از هر حرفي هزار جان يافت دلم ، واو از مناقب ان ذات بي همتال

استماع کرده بود و مشاهده جمال مبارک و مطالعه شمائل وجودی بنظر مشتاق شد، و بوصول خدمه
او متبارسند گشته و روزگار در نیل این مأمول مساعدت مبذول نمی کرد همت بران مقصور که مکاتبات
را استفادت گشاده گرداند و مراسلت بان حضرت بزرگوار توسل جوید تا کار بحث حضرت بزرگ کتب
و مطلوب حقیقی روی بود با ایراد خطاب جان افزای و مفاوضه دلگشای این عجاله مشتاق را مشرف گردانید
و چون در همه فضائل بر همگنان متقدم است والفضل للمتقدم درین معنی هم تقدم بود و این مهجور را رهین
منت و شاکر نعمت گردانید و جان تشنه شوق او را بزلال ینبوع کمال ابی بولی از خدای مبارک و تعالی
آن ظل ظلیل بر بندگان خویش گسترده داراد و ان پرتو نور تجلی در میان اهل کمال تابنده و پاینده بحق حقه
ازان جناب بزرگوار دو کتاب نفیس رسانیده بودند که هر یک در باب خویش بی نظیر بود و یکی کتاب حاصل نتائج
افکار که منضم سوالی چند از معضلات اصول و اشارات بان مرید مستفید رفته که از بضاعت مزجاة
خود کلمه بنویسد و بموقف عرض رساند هر چند این ضعیف خود را در محل این نمی دانست که از ربقه فرمان سر پیچد
و نرم ما نحن اما اقتضاء اشارت واجب بود بطریق استعجال انچه در خاطر بود نوشت و بخدمت فرستاد د
و ختم اعطار ... را می دارد که در رد و قبول ان بوقت فرصت حکم راند دیگر رساله شرح البال بود مشتمل
بر شرح سوانح غیبی که در وقت سلوک روی نموده و وارداتی ذوقی که در هر حال از احوال حرکت باطن متجدد
شده و آن را در لباس عبارات و ملاحات و استعارات ایماء و اشارت بیان فرموده مرید مستفید ازان بحر بی پایان
مغترف شد و ازان نوال بی مثال محظوظ گشت دانست که غرض ارشاد مریدان و تحریض مبتدیان بود تا بر تجدد ذات
احوال باطن واقف شوند و در اثناء سلوک از ترغیبات و ترهیبات و وساوس و هواجس باخبر باشند و بغرور
مجال ندهند و بیاس را محل ننهند چه و بوده است بان عبارت و اشارات بعثه مقصود و تحفه مشکور اجمل
بها الی عباده دل و اشرف مسالک از ضلال ... و اسلک نفسی ... طلبا للخلاص ... مرید مستفید هر چند
بر خداوند گستاخی میکند و می گوید در حکم ایمان ان یشتغل بالمناجاة والدعاء فان من کان فی هذه المرتبه
کانت علیه من صلوته هی نفسه والهه بالحقیقه هو هواه واما یعبد الله و یدعوه تقربا الی ذاته و یشغل کل حرکه و سکنه
الی نیل مراد، و هو بعد اسیر الهوی معتکف علی طلب الراحه و دفع الاذی یغریه الخوف و تاره تسلیه الرجاء

243

فی بعض اوقاته من المحن یلتجی الی الصبر وفی بعضها النعم یشتغل بالشکر ثم ارتقی الی هذه المنزله الی درجه الرضا
والتسلیم استراح من جمیع ذلک فلم یحتج الی جذب مطلوب له او دفع مهروب عنه فلا یبقی له دعاء ولا طلب ...
ولا مناجاه اذ لا یغیب عنه ما یناجیه بل ینظر الی جمیع المخلوقات بعین الرضا و یجد من نفسه فی جمیع المتجددات
الا الرضا و ذلک باب الله الاعظم مع ان تلک الرتبه ایضا قاصره عن مراتب الواصلین الی ادنی حد من حدود
الکمال فان الراضی یدعی ان له وجودا مقابلا لوجود المرضی عنه و له محل یصرف برکه باحسان و ذلک دعوی
الشرک فی الوجود دون التصرف تعالی الله عن ان یکون له شریک او معه متصرف فان ارتقی من هذه الدرجات و وصل
الی مقام الفناء المحض و محو الاثر الذی هو منزل اهل الوحده المطلقه لا اقول الوحده فانه طلب وجود ... ولا
الاتحاد فانه ان کان بالطبع لا بالقسر لکن یفوح منه رائحه الکثره ولا الی الرضا والتسلیم بل من ان یکون له سوی حتی تمکن
اتصافه بالکمال او یکون له ذات حتی یصیر منعوتا بنعوت الجلال و هنالک ینقطع السلوک والسالک و ینعدم
الوصول والواصل فان الی الله المنتهی والیه الرجعی وخادم الدعا مستغن بان المولی دام ظله لا یعد من نفسه
المتعلقه بالدرجات المذکوره بل ارتقی الی درجه لا درجه فوقها لکنه ما دام فی هذا العالم بحسب الصوره یجری
امثال هذه المعانی علی لسانه و یعض به علی سابقیه من غیر قصد منه الی شیء ویقع ذلک ارشاد الطالبین و
اکمال الناقصین هذا ما سنح فی هذا الموضع وراءه اعلی واجل من ان یحیط به ناقص مثلی او یقدر علی ...
اتصافه من یکون فی مرتبتی والسلم علی من اتبع الهدی هر چند ترک ادب است این کلمات را بعرض رسانیدن
اما چون حاضر وقت بود در حال مطالعه این کتاب و رساله لطیف که مصنف در هدایت طالبان و
اکمال ناقصان عدیم المثل والنظیر است ازار حدوث نوشتن وجهی داشت انشا الله تعالی بترک
ادب معاتب و ملوم نگردد الطاف ازحد گذشت و رحمت بسیار رشد اسطار و ردح خطاب را اعلام سوانح
از فقدان کلمات ... با تمام استحکام در صورت ... ارد سبحانه و تعالی وجود این کامل المنصف
اکمل این جنس با نقصان ... همیشه بی حقه والسلم علیکم و رحمه الله و برکاته **قوله** المسئله الاولی
الی قوله هذا خلف **اقول** اما البرهان الموضح لتحقیق کون وجوده عین ماهیته وان لیس له حقیقه وراء
الوجود فهو انه لو کان وجوده زائدا علی ماهیته لکان مبدا الکل اثنین وکل اثنین محتاج الی واحد هو مبدا الاثنین فالمحتاج

الى مبدا لا يكون مبدا الكل فان قيل الماهية موصوفة والوجود صفة لها والموصوف متقدم على الصفة القائمة
بها والمبدا الاول واحد وهو الماهية قيل الماهية على تقدير تقدمها على الوجود لا تكون موجودة
ولا معدومة فاذن مبدا الموجودات غير موجود **قوله** من البين ان مفهوم الوجود من حيث نفسه في عقلنا
مفهوم واحد وهذا المفهوم من حيث انه هو اما ان يقتضي ان يكون عارضا للماهية شيء او لا يقتضي واحدا من
القسمين **اقول** ان الالفاظ التي لها مفهوم واحد مقول على كثيرين ينقسم الى قسمين احدهما ان
يكون ذلك المفهوم في احاد تلك الكثيرين بالسواء وهو كالانسان في زيد وعمرو والفرس في هذا الفرس وذلك
الفرس ويسمى الالفاظ المتواطئة ويكون حكمها فيما يقتضي تلك المفهومات حكما واحدا كما ذكر. والقسم الاخر ان
يكون ذلك المفهوم في تلك الكثيرين لا على السواء بل اما يكون في بعضها اقدم او اولى او اشد او اكثر وهو كالابيض
على الثلج والعاج والموجود على الجوهر والعرض وفي هذا القسم لا يكون مقتضيات تلك المفهومات واحدة بل ربما
يختلف مثل اسم الضوء الواقع على ضوء الشمس وضوء القمر وضوء النار وضوء الشمس يقتضي زوال العشي دون
ساير الاضواء ومثل اسم العلم الذي يكون بعض ما يقع عليه مفهومه بديهيا وبعضه كسبيا وبعضه فعليا
ويوجب وجود معلومه وبعضه انفعاليا لا يوجب ذلك والوجود من هذا القبيل فانه يكون في الواجب قائما
بذاته من غير عروضه لماهيته وفي غير الواجب يكون عارضا لماهيته ثم العارض للماهية يقتضي الجسم والمادة
ان لا يكون تلك الماهية قائمة بغيرها وفي الصورة والعرض يقتضي قيامهما بالمحل وكما انه ليس لقائل ان يقول
لو كان الضوء والعلم مقتضيين لزوال العشي ولوجود المعلوم لكان كل ضوء وعلم كذلك ليس له ان يقول
لو كان الوجود مقتضيا لكونه غير عارض لماهيته لكان كل وجود كذلك فاذن يثبت ان من الوجود ما يقتضي ان
لا يكون عارضا للماهية ومنه ما يقتضي ان يكون عارضا للماهية وبطلت الشبهة الى انه اما ان يكون مقتضيا
للعروض او اللاعروض او لا يقتضي احدهما **قوله** والوجه الاخر ان كل عاقل يجزم بان الوجود الواجب
الى قوله زائد على حقيقته **اقول** كل ما لا يحتمل ان يكون له اشخاص كثيرة فهو غير محتاج الى تعين زائد على
حقيقته فان حقيقته سواء كانت نفس وجوده او معروضة لوجوده هي بعينه لعدم احتمال وقوع الشركة
فيه واما المحتاج الى التعين كل ما يكون له اشخاص كثيرة فان كل شخص منه يحتاج الى تعين يميزه عن غيره

244

مما هو من نوعه وههنا سر عظيم وهو ان الوجود الذي يقع مفهومه على الواجب والممكن بالتشكيك امر عقلي
فان الوجود في الاعيان لا يمكن ان يقع على اشياء مشتركة فيه وذلك الامر مقول على الوجود الواجب القائم
بذاته الذي لا يعرض لماهيته وعلى غيره من الوجودات واذا اعتبر وجوده في العقل كان ممكنا غير واجب
واسم الوجود يقع عليه وعلى الواجب ويقع زيد على وجوده العيني وعلى اسمه وذلك الوجود امر معقول
والوجود الواجب غير معلوم بالكنه والحقيقة انما يعقل منه هذا الوجود المعقول مقيدا بالقيد السلبي واذا
تحقق ذلك ارتفع الاشكال المذكور بسبب تعدد الجهات واعلم ان سلب الاشياء عنه واثبات الامور له انما
يعقل بعد ثبوت تلك الاشياء والامور وذلك لا يتحقق معه تعالى عند اعتبار حقيقته بل يكون بعد صدور تلك
الاشياء عنه واما قوله مع اتفاق جميع العقلاء ان حقيقته مجهولة فمن الواجب ان يتوقف مع اتفاق الحكماء
لان مشايخ المعتزلة من المتكلمين يدعون ان حقيقته تعالى معلومة للبشر كما هي **قوله** والوجه الاخر لو انه
الى قوله يصححه عاقل **اقول** قد مر جواب هذا وهو ان البعد والجسم يتفقان على ماهيتهما بالتواطؤ بخلاف
الوجود المقول على الموجودات بالتشكيك واما الوحدة والكثرة فهما عرضان ويحتاجان الى المادة لا يكون الا في
العقل كما في ساير الاعراض التي يعقل تجرده عن محالها فليس شان الوجود كذلك وقد اتى عن فيثاغورس
انه قال الواحد والاعداد المركبة من تكراره هي مبادي الموجودات وقد صدر عن المبدا الاول على ترتيبها
فكانت مجردة عن المواد ثم صدر منه بتوسطها ساير الموجودات وصار الوحدة والكثرة مقارنين لها على
الوجه المعلوم فهذا اسباب الوجود من حيث القيام بالذات والعروض للماهية بعد ذلك هذا اسئلة مجردة لا اصل
له ولا طائل **قوله** ومما يؤيد الى من لوازمها **اقول** هذا بيان لامتناع الوصول الى كنه المبدا
الاول وانما اراد بقوله اما ان يدخل الوجود في حده كما يقال عليه الوجود الواقع على الموجودات بالتشكيك
وهو بمنزلة الفصل ويريد بقوله واما ان يكون له حقيقة وراء الوجود والوجود من لوازمها الاشارة الى وجود
المعنى الذي لا يصل الى ادراكه عقل عاقل **قوله** ثم قرر هذا المعنى الى اخر الفصل **اقول** هذا
كلام في غاية الحسن والكمال لا يقف عليه من لا يكون له حظ مما يفيض الله سبحانه وتعالى على المتوجهين الى
جنابه بطريق الكشف جعلنا الله تعالى من اولئك الواصلين الى تلك المرتبة ان شاء الله ولي التوفيق

قوله المسئلة الثانية الى من كل منها اقول المراد من توهم الماهيات ليست بمجعولة هو ان
السواد مثلا لا يكون سوادا بجعل جاعل وذلك انا اذا فرضنا سوادا فى الاول ثم اورد ما عليه جعل الجاعل
استحال ان يغير الجاعل بما فرضناه اولا فكذلك الوجود فان الجاعل لا يجعل الوجود وجودا وذلك لامتناع تحصيل
الحاصل ولو كنا قلنا هل للجاعل ان يجعل سوادا اى هل له ان يبدع شيئا هو السواد وقلنا هل له ان
يجعل السواد موجودا لكان جوابه نعم له ان يبدع السواد وان يجعل السواد موجودا بل الحق ان جميع الماهيات
والموجودات مجعولة جاعلها الله سبحانه وتعالى واذا قلنا الماهيات الممكنة صارت منسوبة الى الوجود
فان الامكان لا يمكن ان يوصف به الماهية من حيث هى ماهية فقط انما يمكن ان يوصف به اذا نسبت الى
الوجود او الى العدم اما قوله هل هى من حيث كونها ماهيات فقط امور وجودية فالجواب لا فان الماهية
من حيث هى ماهية فقط لا يمكن ان يكون شيئا غير الماهية واما اذا فسر قوله هل لها ضرب من الوجود فالجواب
نعم فان الماهية اذا تصورت حدث لها وجود عقلى واذا وجدت فى الاعيان كان لها وجود عينى والوجود
العينى لا يكون الا من موجدها والوجود العقلى لا يكون الا من يعقلها وكلا الوجودين ممكن واذا قالوا للماهية
وجود قبلها ارادوا به تعقلها الذى يكون سببا لوجودها العينى وهو العلم الفعلى واذا قالوا لها وجود بعدها
ارادوا به تعقلها بعد وجودها بمعنى العلم الانفعالى واذا نظر الى الماهية فقط لم يكن فى القصد العقلى الا الماهية
ولم يكن الوجود ولا العدم داخلين فى ذلك النظر ولذلك قالوا انها ليست بموجودة ولا معدومة ثم اذا نظر الى
حالها عند كونه منظورا اليها وكونها حاصلا ان يعقل لزم ان يكون لها وجود اما عقلى او عينى ويكون القياس
الى ذلك الوجود ممكنة وكذلك اذا نظر الى احد وجودها من حيث هو وجود لم يكن الا ذلك الوجود واذا نظر الى
ثبوت ذلك الوجود كان لذلك الوجود وجود اخر ويسلم جرا الى ان تقف الذهن واذا تصور هذا الموضع هكذا
سقطت الاشكالات اللازمة من تصرفات الوهم فى المتصرفات فى غير مواضعها وهذا بحث دقيق ضل
كثير من الاذهان بسبب عدم اعتباره قوله ثم تقول الى قوله فكشف الامر اقول القول بالماهيات
العارية عن الوجودين العقلى والعينى لها ثبوت وتقرر او ثبوت لا غير قول بان المعدوم شى وهو مذهب
المثبتين من المعتزلة وفساده واضح قوله والذى اجاد به الى اخر المسئلة اقول القول بان

الماهيات غير مجعولة وان لها ضربا من الوجود قريب من قول مثبتى المعتزلة فانهم يقولون بثبوتها حال
عدمها ويفرقون بين الثبوت والوجود ولعل مولانا ادام الله علوه اراد به شيئا اخر لم تفهمه المريد المستفيد
وكذا القول باستعداد كل غير مجعول يعد القوابل بحسبها مبنى على ذلك ومراد الشيخ الرئيس بمضاعف
وجوه الامكان كون الامكان قابلا للاشد والاضعف والقرب من الوجود والبعد منه وتقدم بعض
الممكنات على بعض وتاخر بعضها عن بعض لا يعقل الا مع تعقل تفاوت لها غير الذات يتبع الاستعدادات
الناقصة المتوجهة الى كمال ما وبالجملة طريقتهم فى ترتيب الوجود مذكور فى كتبهم مستغنية عن ايرادها ههنا
فهذا ما عندى فى هذا الموضع قوله المسئلة الثالثة الى هو اخلف اقول الوجود العام المشترك
لا يتحقق الا فى العقل وكذلك كل امر عام مشترك وذلك ان الشى العينى لا يقع على اشياء متعددة فانه ان
كان فى كل واحد من تلك الاشياء لم يكن شيئا بعينه بل كان اشياء وان كان فى الكل من حيث هو كل والكل
من تلك الجملة شى واحد فلم يقع على اشياء وان كان فى الكل بمعنى التفرق فى احاده كان فى كل واحد جزء
من ذلك الشى لا نفس ذلك الشى وان لم يكن فى شى من الاحاد ولا فى الكل لم يكن واقعا عليها وبالجملة وقوعه
على غيره لا يكون الا حملا على ذلك الغير والحمل والوضع لا يكون الا فى العقل والوجود العام المشترك لا يمكن الا
ان يكون عقليا واذا كان كذلك كان حصوله فى العقل بسبب العقل فكان ممكنا ويكون له وجود اخر هو بذلك
الوجود يكون ثابتا فى العقل وهذا الوجود غير الاول فاذن هو وجود الوجود ولكون الوجود من
الالفاظ المشككة فانه يقع عليها لا بالتساوى واذا اعتبر معروض الوجود الثانى لم يقل انه ماهية
بل يقال انه وجود وله وجود وله وجود وجود وهكذا الى ان تقف الذهن والكون وجودى من تلك
الوجودات بنفس ذاته واذا تصور ذلك على الوجه الذى ينبغى سقط جميع الاشكالات المذكورة قوله
وايضا تعتبر الى اخره اقول الوقت ان وجود الحق عينى ليس له وجود عارض والوجود العام
عقلى لا يتحقق فى غير العقل ويكون له وجود اخر عارض له اذا اعتبر كونه فى العقل والحق الذى لا مرية
فيه ان واجب الوجود لذاته لا يمكن ان يكون الا شيئا عينى وجود عين ذاته ولا يمكن ان يكون الموصوف
بهذه الصفة الا واحدا من كل جهة واجبا من كل اعتبار قوله المسئلة الرابعة لا يصدر عنه

الواحد ثم

الا الواحد الى قوله من ذلك **اقول** انى اشتهيت ما فهمت من كلامهم فان كان موافقا لما عليه الامر فذلك
وان لم يكن فلا عجب في مثل هذه المضايق ان يزل قدمي كما زل اقدام كثير من العقلا فقولهم الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد مرادهم انه لا يصدر عنه باعتبار واحد الا الواحد وذلك انهم يجوزون ان يصدر عن
الواحد اشيا كثيرة باعتبارات مختلفة كما ان الواحد يكون الواحد معه والثلثة باعتبار الثلثة معه وعدم
الانقسام باعتبار وحدته لا غير ولما كان المبدا الاول عندهم واحدا من كل الوجوه كان معرفة الوجه في صدور
الكثرة منه محتاجا الى لطف وتحقيق فمورد الوجه الممكن فيه وهو ان يعرض الواحد الاول آ والصادر عنه بَ
وهو في المرتبة الثانية فلا بتوسط بَ يكون اثرا ولكن جَ ولبَ وحده اثر ولكن دَ وهو في المرتبة
الثالثة ثم يكون لاَ مع جَ اثر ولكن هَ ولاَ مع جَ اثر ولكن زَ ولاَ مع دَ اثر ولكن طَ ولبَ مع جَ
اثر ولكن يَ ولبَ مع دَ اثر ولكن يا ولجَ وحده اثر ولكن يب ولدَ وحده اثر ولكن يج ولجَ دَ معا اثر
ولكن يد ومن اجَ دَ اثر ولكن يه ومن بجَ دَ اثر ولكن يو ومن ابجَ دَ اثر ولكن يز وهذه
اثنا عشر وهي في المرتبة الرابعة فان اعتبر بالاسافل بالنظر الى الاعالي مثلا بَ بالنظر الى آ وجَ بالنظر
الى آ وبَ والبهما وكذلك في دَ بالنظر الى آ والى بَ والى كليهما والى هذا القياس فيما دونها صارت
الآثار والاعتبارات بلا نهاية ويمكن ان يكون للاول باعتبار كل واحد منها فعل واثر فصدور هذه
الاعتبارات موجودات لا نهاية لها على متعلق بعضها ببعض قالوا ويكون في العقل الاول اربع اعتبارات
احدها وجوده وهو له من الاول وعلمه بذاته وهو له بالنظر الى نفسه فيصدر عن الاول بهذه الاعتبارات
صورة فلك ومادته وعقله ونفسه وانما اوردوا ذلك بطريق المثال ليوقف على كيفية صدور
الآثار الكثيرة بسبب الاعتبارات الكثيرة مع القول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد باعتبار واحد
ولم يدعوا انهم واقفون على كيفية صدور سائر الموجودات الكثيرة ولم يوضحوا الفرق الافلاك التسعة
وانما اقتصروا لا عشرة لا يمكن ان يكون اقل منها واما اكثر فبعد ذلك وان الافلاك كثيرة وحركاتها
مختلفة ويجب ان يكون لكل واحد عقل ونفس ولم يوضحوا الكواكب المتحيرة والثابتة واما بعد ذلك
بسبب اعتبارات مختلفة متكثرة كل واحد من هذه الاجرام ومن نفوسها وعقولها نوعه في شخصه

اكثر من ذلك ولكن بعد بينا هذه المراتب الى الخامسة والسادسة وما بعدها صارت الآثار والاعتبارات ثم

وجوزوا ان يصدر عن المبدا الاول وجود جميع هذه الموجودات بعضها بتوسط بعض وباعتبار دون
اعتبار فهذا ما فهمته من كلامهم واقوالهم وقد ظهر ان هذه الاعتبارات ليست مفروضة وليست
بثابتة بل انما هي اعتبارات اضافية الى مبدا واحد يتكثر بسببها معلولاته ولا يجب كون الاعتبارات
امورا وجودية عينية بل يكفي كونها عقلية فان الفاعل الواحد قد يفعل بسبب اختلاف امور عقلية
او عدمية افعالا كثيرة اما نفي تاثير الحق في الموجودات ونفي تعلقه بالجزئيات فيما احال عليهم من لم يفهم
كلامهم وكيف ينفون تاثيره في الموجودات بعد ان جعلوها مبدا الكل وكيف ينفون تعلقه بالجزئيات عنه مر
وهي صادرة عنه وهو فاعل لها لانه عندهم ومذهبهم ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول بل لما نفوا عنه
الكون في المكان جعلوا نسبة جميع الاماكن اليه نسبة واحدة ولما نفوا عنه الكون في الزمان جعلوا
نسبة جميع الازمنة ماضيها ومستقبلها وحالها اليه نسبة واحدة فقالوا كما يكون العالم بالامكنة
اذا لم يكن مكانيا يكون عالما بان زيدا في اي جهة من جهات عمرو وكيف يكون الاشارة منه اليه وكم بينهما
من المسافة وكذلك في جميع ذرات العالم ولا يجعل نسبة شي منها الى نفسه لكونه غير مكاني كذلك العالم بالازمنة
اذا لم يكن زمانيا يكون عالما بان زيدا في اي زمان ولد وعمرو في اي زمان وكم بينهما من المدة وكذلك في
جميع الحوادث المرتبطة بالازمنة ولا يجعل نسبة شي منها الى زمان يكون حاضرا له فلا هذا مضى وهذا
ما حصل بعد وهذا موجود الان يكون جميع ما في الازمنة حاضرا عنده متساوي النسبة اليه مع علمه بل مر
بنسبة البعض الى البعض وتقدم البعض على البعض واذا انور عندهم وحلموا به ولم يسع هذا الحكم
اوهام المتوغلين في المكان والزمان حكم بعضهم بكونه مكانيا ويشيرون الى مكان يخص به وبعضهم
بكونه زمانيا ويقولون ان هذا فاته واحد لكن لم يحصل له بعد ويسمون من نفي ذلك عنه الى القول
بنفي العلم بالجزئيات الزمانية وليس كذلك واما قياس الغائب على الشاهد فهو من يقول انه تعالى
مكاني او زماني لبعض مخلوقاته اولى **قوله** وقد امعن الداعي النظر في جميع ما ذكر في تقرير هذه
المطالب الى اخره **اقول** هذا الذي ذكره وبينه واشار اليه طريقة اخرى غير ما كافية والكثرة
يتعلق بالذوق والكشف والله يهدي من يشاء الى الصراط المستقيم والدين القويم وهو بكل شي

عليهم قوله مسئلة تشتمل على مسائل الى آخره اقول اما حقيقة النفس الانسانية التي يشير كل واحد
من الناس بقوله انا فان ذلك اظهر الاشياء واما انها لا تحتاج الى برهان لان العلم بثبوتها غير نظري
واما البرهان على تجردها فهو انها ترتسم بالكليات والمعقولات البريئة عن الاوضاع الجسمانية والامور
التي لا تقبل الانقسام والمشاعر المادية لا تدرك الا ما يكون على وضع منها او يتعلق بذي وضع جزئي
او يكون قابلا للقسمة او متصلا بما قابل لها فاذن هي مجردة عن المادة الجسمانية واما دوام بقائها فلانها
ليست في محل يكون فيه قوة فنائها فان الفناء بعد البقاء لا يمكن الا لما يكون فيه الفنا بالقوة حتى يخرج
بسبب آخر الى الفعل فالجواهر البسيطة المتعلقة بعللها الدائمة الوجود لا تحتمل الفنا اصلا ولهذه المباحث
وان كان يستدعي كلاما طويلا فاصله هذا الذي اشير اليه واما استغنائها بهذا القدر الحاصل
لها من الاستكمال بهذه النشاة العنصرية في هذه الدار عن نشاة اخرى بعد هذه فان النقل من حال
الى حال لا يكون الا لما يكون تحت الزمان الذي هو منشا جميع التغيرات والزمان محيط به الافلاك
المتحركة فلو كانت للنفس نشاة اخرى من هذه الافلاك لكان ذلك تناسخا وقد ابطلوا ذلك وان لم يكن
من هذه الافلاك لم يمكن ان يكون حصل لها استكمال واما تدبيرها لهذا الهيكل بقوى خالية عن الشعور
كالغاذية والنامية ومولدة المثل وبقوى ذات شعور كالادراكات الحسية ظاهر البدن وداخله و
بادراك لا بالالات بل بذاتها وهي مبادي الاعمال والانظار وبمحرك ارادي اما لجذب كالقوة الشهوانية
او لدفع كالغضبية ولو كان تدبير غير هذا التدبير في الوقت الواحد كانت شاغلة بذلك اذ الكون تدبيرها
تابع للشعور واما النفوس القوية فهل يمكن ان تؤثر في غير ابدانها تاثيرا جزئيا بواسطة غير بدنها
من الاجسام والقوى وذلك مثل اصابة العين والسحر ومثله تاثير الدعاء لقوم او على قوم ومثله
كرامات الاولياء ومعجزات الانبياء واما الترقي من مرتبة جزئية الى ان يصير كلية كما هو مذكور في شان
العقل الفعال فمحال لان العالم مفروغ عنه في اجزائه الاصلية واما استئناف المثوبات الروحانية
ومن الاجر الحسية منها التي تقع في مركبات عالم الكون والفساد تحت التغيرات الزمانية وارتقاء
النفوس الكاملة من مراتب الاجزاء الكلية وعروجها الى ان يصير مشاهدة للمبدا الاول فان يحصل لها

في ذواتها الاولية ولا يتعدى الى غيرها ويتغير في اصول العالم الجسمانية والروحانية واما حدوث
حدوثها وقدمها فقد قال ارسطوطاليس واتباعه ان المبدا الاول كامل وفوق الكمال ويسمون
فوق الكمال انه يفيض الكمال على كل مستحق للكمال بحسب الاستعداد الذي يحصل له من الحركات
والاستحالات والمزاج المعتدل المركب من الاخلاط والاركان مستعد لصورة او نفس يحفظه ويدبر
تركيب ذلك الممتزج فان كانت النفوس قديمة واتصلت بتلك الابدان فاما ان يمنع المبدا الاول عن الافاضة
واما ان يحصل لبدن واحد نفسان قديم وحادث وهذان غير ممكن فالان فاذن النفوس عندهم
محدثة كنفوس سائر المركبات الحيوانية والنباتية وصورها واما الذين اعتقدوا قدمها فمنهم قصصا
وحكايات في امور النفوس القديمة وجوزوا اكثرهم التناسخ والتعطيل وانما مارايت لكلامهم
حجة ولا استناد ولم يوجد في كتب الانبياء عليهم السلم ما يناسب بعض اقوالهم لكنه يحتمل التاويل وكان
الحث لمن يسعى حتى يرجع الى نصوصهم والله تعالى اعلم بحقائق الامور واما الامر المشترك المناسب
للنفس والبدن الذي يقتضي تخصيص كل نفس ببدنه كيلا تتعلق نفس انسان ببدن فرس وهكذا
في سائر المركبات ونحن نعلم ان هناك امرا ولكن لا نعرف حقيقته بالتفصيل واما قوله هل يتاتى
للنفس الانسلاخ عن ذلك الارتباط بالكلية انسلاخ استغناء فالجواب ان الانسلاخ واجب لكن ما يكون
بارادة النفس كما لم يكن الارتباط بارادتها بل اذا افسد المزاج انسلخت عنه وان كانت مستغنية عن
البدن كانت سعيدة مستريحة من التعب وان كانت محتاجة بعد صارت شقية مرحومة
فانها تحتاج الى شيء لا تجده واما انقطاع التعلق لهذا العالم قبل الموت فمستحيل فان تدبير
للبدن تعلق ولكن يمكن ان تستغني عن التعلق مع وجود التعلق وذلك حاصل لاهل الكمال بسبب اقبالهم
على الاخرة واعراضهم عن الدنيا وقد وجد مولانا ادام الله ايامه ذلك في نفسه وشاهد من كان بهذه
الحال والدليل على ذلك ان النفوس الانسانية تستكمل في ادراكاتها العقلية فاذا كملت تنيل ما يسرها
والعوض عما يشغلها فلا حاجة لها الى البدن وكان الموت التماس الهنا الفوز الاكبر والوصول
الى السعادة العظمى واما امتياز النفس عن غيرها بعد المفارقة فيكون بسبب تعلقها السابق

بدن بتمايز عن ساير الابدان وبعين حصل لها من جهة ذلك البدن والنفوس الفلكية وغيرها لا تحتاج الى
ذلك التعين لكونها انواعا متباينة كل نوع منها في شخص واحد والنفوس الانسانية تحتاج الى التعين
لكونها من نوع واحد متباينة الاشخاص وذلك ظاهر واما الامتياز فلو كان بصور الاعمال والعلوم
الكسبية حال كونها متصلة بالبدن لما كان لنفوس الصبيان الصغار ذلك الامتياز ووجب من ذلك اتحادها
بعد الموت ان كانت باقية وباقي الكلام قد اورده ادام الله علوه بحيث لا سبيل لاحد امكان المزيد عليه والله
تعالى يؤيد وبعد الكمالات الممكنة لنوع الانسان وهو المشتوق في كل حال **قوله** مسئلة تحتوي على
مسايل الى اخره **اقول** الاجسام متناهية كما ذكره واما انقطاع النوع الانساني بدنه وعوده بعد ذلك
فممكن وكذلك في غير نوعه وساير الانواع واما بقاء الافلاك ودوام آثارها فاما قالوا به لانهم لما نحوا عن
الامكنة والجهات كالفوق والتحت وغيرها وجدوها معللة بامر غير قار الذات هو الحركة الوضعية الدائمة وليس
ذلك بجسم غير الفلك فعلموا من ذلك ان الفلك المحيط بالكل لو فسد وبطل لم يبق جهة بجسم ولا مكان وكان
ذلك ممتنعا فان الجسم بالضرورة ذو وضع وجهة وان الزمان لو انقطع فان انقطاعه بعد ثبوته لا يقع الا في زمان
فحكموا اذن بعا هذه الممتنعات بدوام الفلك وحركاته واستواله بسبب ذلك بعد ذاته فو غير متناهية
وعقلا انحل النفس شوقا اليه لسال بالحركة كما لا كان فيه بالقوة الى الفعل دائما واما عالم الكون والفساد
فلامتناع وجود الخلاء حكموا ابدوامه جملة لكون اجزائه في جهات بعضها فوق وبعضها تحت حكموا المحلات
طبايعها وامكان المركبات منها على ما وجدوا بالحس وحكموا بانحلال المركبات لكون اجتماعها قسرا مخالفا
لطبايعها وميل طبايعها الى امكنتها دائما وكان من الواجب انحلالها مع بقاء اجزائها الاصلية جملة وان
كان بعضها يفسد ويتبدل البعض الآخر واما خلو الاجسام الفلكية عن طبايع العنصريات فواجب
لانها لو كانت على طبايعها لكانت امكنتها وحركاتها قسرية والقسري لا يدوم وانقطاعها يلزم المحال
المذكور واما اقوال الحكماء المتقدمين وكتب الناقلين عنهم فمختلفة كما ذكره والذي اورده يريده ويعتقده
ما وجد منها منسوبا الى حجة او برهان **قوله** الانسان في هذه النشأة الى آخره **اقول** ان الحكماء
بحثوا عن ماهية اللذة واستقرار ايهم على انها ادراك الملائم من حيث هو ملائم ووجدوا ذات الله سبحانه

بحيث لا يكون لها ملائم اشد ملاءمة من نفس حقيقتها او لا مناسبة بينها وبين غيرها وادراكها لنفسها
اتم الادراكات فحكموا بان اللذة التي تكون هو بها لذة انما تكون له سبحانه ثم نظروا الى احوال الواصلين الى
جنابه القدسي ووجدوا ذات الله سبحانه وتعالى والقرب منه ملائما لنفوسهم الكاملة وقد ادركوا
بقدر استعداداتهم ذلك فحكموا ان لذتهم لذة دائمة فوق لذات هذا العالم واما اللذات الحسية والخيالية
فوجدوها ناقصة زائلة مضمحلة اذا دامت تبدلت بالالم فحكموا بان هذه اللذات في نهاية الخسة والركاكة
فاعرضوا عنها واشتغلوا بتحصيل اللذات الحقيقية وبان اللذات الالام فان الالم ادراك فوات وان
فوات اللذات الحقيقية بل الاحوال البدنية الملائمة مع قطع الطمع عن عودها اشد الالم وقد عبر عنه
بنار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة **قوله** ما حقيقة العقل الى اخره **اقول** ان العقل موجود
يصدر عن الحق واذا كان محتاجا الى قابل وكان القابل موجودا فيقبل فاعله من غير حركة من الحق الى القابل
ولا خروج شيء منه اليه ولا تلقي من القابل اياه ولا حركة نحوه ولا كيفية لذلك الصدور ولذلك القبول
بل يعرض لهما في العقول اضافتان احديهما بالقياس الى الصدور والاخرى بالقياس الى القابل ونحن
نجد من انفسنا انا نحرك عضوا ثم بعد حركته لا نوجه نحو الحركة ولا نميل من الحركة الى ذلك العضو بل ايجاد
حركة من النفس في ذلك العضو القابل له وذلك المعنى مشعور به عند نفوسنا فكذلك الايجاد واما
الامداد وهو اتمام ما اراد الموجد ايجاده فيقاس عليه ولا احتاج اثبات ذلك الى برهان واما
مسئلة تسلسل العلل والمعلولات الى غير النهاية فيقول البرهان قائم على امتناع ذلك وهو ان
كل سلسلة من علل ومعلولات مترتبة فهي انما تكون بحيث اذا فرض عدم واحد من آحاد السلسلة
وجب انعدام ما بعده من السلسلة فاذن كل سلسلة موجودة يجب ان يكون فيها علة هي اولى العلل
لولاها لما كانت تلك المراتب التي هي معلولاتها ومعلولات معلولاتها الى آخر المراتب موجودة فاذا فرضنا
سلسلة غير متناهية الى علة لا يكون لها علة لم يكن في تلك السلسلة علة هي اولى العلل فلا يكون السلسلة
موجودة هذا خلف وهذا برهان لطيف يختص بهذا الموضع **قوله** مسئلة النسب التي بين الموجودات
غير متناهية الى آخره **اقول** الاشياء المترتبة الموجودة آحادها معا وجب عند الحكماء ان يكون متناهيا

اما غير المترتبة كالنفوس الانسانية الناطقة بعد موت ابدانها وغير الموجود احادها معا كالحوادث الماضية فقد جوزوا ان يكون غير متناه بل اوجبوا ذلك بناء على قواعدهم والعجب من الموجودات من هذا القبيل وكذلك الشكلات والاوضاع الفلكية والامزجة المتولدة من العناصر والاشياء التي لا تتناهى بالقوة كتضعيف المقادير وتجزيتها الى غير ذلك **قوله** مسئلة الجوهر لا يبطل الى اخره **اقول** كل عنصر يفسد فانه يبطل بطلان كيفية كالماء الذي يغلو ويبطل برودته ويفسد ويكون هواء وذلك اذا جاوزت الكيفية الغريبة حد احتمال الماء اما اذا لم يجاوز ذلك الحد فلا يبطل كالماء الحار والنار لا يبطل ببطلان حرارتها المفرطة فانها في المركبات باقية بصورتها فاقدة لحرارتها التي يلزمها اذا كانت موجودة متميزة في ذلك في بحث المزاج والله اعلم **قوله** مسئلة الهيولى المجردة لا تقبل القسمة الى اخره **اقول** الهيولى المجردة لا توجد الا في الذهن وكذلك الصورة وهما في الوجود ابدا يكونان متقارنين والجسمية والجسمية حاصلة ولذلك يقول القسمة وكثير من الصور والاعراض يتبع الاجتماع الا ترى ان الخطين اذا اجتمعا حصلت الزاوية والعفص والزاج اذا اجتمعا حصل السواد واما ان الاجتماع نسبة لا تحقق لها بنفسها لا يلزم منه ان لا يكون لها تحقق عند غيرها وما يكون تبعا لماله وجود محقق ربما يكون سببا لشيء اخر له وجود محقق كما ان محاذاة الارض للشمس التي هي نسبة بينهما تقتضي اضاءة الارض من الشمس التي لها وجود محقق سيجي للارض فهذا ما خطر ببال داعيه وسنبينه والمشتاق الى خدمته ومريده في هذه الابحاث عاجلا واذا اشرف بنظر مولاه ومقتداه والمفاض عليه انواع السعادة فان سنح له عليه كلام واشار بذلك لم يكن ذلك من انعامه العام وكرمه العميم بغريب والله تعالى يديم ظله على طالبي الكمال ويسبغ عليه فيضه الذي لا يزال انه اللطيف المجيب والحمد لله ذي الجود الفائض والكرم العام وصلى الله على محمد واله خير الانام

يشتمل على فائدة

اذا قيل شيء على شيء كان المقول عليه والمقول متحدين بالحقيقة ومتغايرين من حيث كون احدهما وحده ماخوذا مع اعتبار والاخر مجردا عنه او من حيث كونهما ماخوذين مع اعتبارين متغايرين مثال الاول قولنا

الجسم جوهر والمراد منه ان الجوهر الذي له ابعاد ثلثة جوهر فكان المقول عليه الجوهر ماخوذا مع اعتبار كونه ذا ابعاد ثلثة والمقول الجوهر من غير اعتبار فاتحدا في الجوهر وتغايرا بمقارنة الاعتبار والتجرد عنه ومثال الثاني قولنا الناطق ضاحك والمراد منه ان الشيء ذا النطق شيء ذو ضحك فاتحدا في الشيئية وتغايرا في الاعتبارين وهذا هو الحمل والوضع ولا يكونان الا في العقل ثم ان المعنى المعقول اما ان يوخذ من حيث لا يقال عليه شيء اصلا او من حيث يقال عليه شيء او لا يوخذ فيه لا هذا ولا ذاك فلا علة انقسام ويقال للاول انه معقول بشرط لا شيء وللثاني معقول بشرط شيء وللثالث معقول لا بشرط اصلا ويمكن ان يلحق به بعد معقوليته شيء مثال الاول الجوهر اذا اخذ موصوفا بالابعاد بكون الابعاد موجودة فيه وهي اعراض حالة فيه وحينئذ يسمى ذلك المعقول المادة تشبيها بالمادة التي يقال مع الصورة فان انضاف اليه الابعاد او شيء اخر غيرها كان ذلك المضاف مادة اخرى ويكونان جزئين للمركب منهما ولا يحمل احدهما على الاخر ولا على المركب ولا المركب على كل واحد منهما ومثل هذا المركب يكون في العقل ويكون خارج العقل ويكون كل واحد من الجزئين من المركب متقدما بالحمل بعضها على بعض ويقال للجوهر والابعاد وللابعاد ابعاد الجوهر وللمركب انه جوهر لا بمعنى المادة بل بمعنى المحمول وانه ذو ابعاد لا بالمعنى الذي يقال للجوهر فان ذلك بمعنى المقارنة وههنا بمعنى الاشتمال ويمكن ان يقال المتقدم المحمول بشرط شيء اي بشرط ينضم اليه واما القسم الثاني فينقسم الى ما يكون الشيء الذي هو الشرط متقدما على تحصيل ذلك المعقول اعني كان المعقول من غير الشرط الذي هو مقول عليه كان مبهما فيصير به معينا ويسمى ذلك المعقول بهذا الاعتبار بالجنس والشرط بالفصل وهما اثنان لذلك المحصل والساير لا انضمام التحصيل شيء واحد مختلف بالاعتبارات فان قيل انهما جزآن كان بالمجاز تشبيها بالمادة والصورة والى ما يكون متاخرا عن تحصيل ذلك المعقول وحينئذ يكون ذلك المعقول موضوعا وهذا المقول عليه عرضا او عرضا له بالمعنى الذي يقابل الذاتي لا بالمعنى الذي يقابل الجوهر وهذان القسمان لا يكونان الا في العقل لان الحمل والوضع لا في العقل واما المعقول لا بشرط اصلا فهو المسمى بالكلي الطبيعي ويصير بمقارنة المعنى المسمى بالكلي المنطقي كليا

عقليا سواء كان جنسا او نوعا او غير ذلك والكلي الطبيعي وان كان مغايرا لمعنى العموم والخصوص في العقل والخارج ضرورة فان للعقل ان يعقله من غير التفات الى ما يغايره وهو بهذا الاعتبار موجود في الخارج بخلاف المنطقي والعقلي وان كان في الخارج غير مجرد عن معنى الخصوص اصلا فهذا ما حضرني في هذه المعاني ملتمسا من مولانا علامة العصر نجم الملة والدين افضل العالم دام علوه والتمس على خادمه بالاشارة الى ما وقع فيه من الخطاء او الغلط معتقدا للخير كما هو عادته الكريمة ادام الله ظله وحرس مجده بحق الحق وصلى الله على سيدنا محمد النبي واله الطاهرين

... شهور سنة احدى ... بعين وستمائة ان التمس الاخ العزيز قرة العين ... الدولة ابقاه الله تعالى وحرسه عن حضرة الامام الاعظم نصير الحق والدين حجة الاسلام والمسلمين افضل المتقدمين والمتاخرين ادام الله ظله وحرس ايامه مستفيدا احل مشكلات هذه الرسالة وكشف قناع ما استعضل من مسائلها فكتب بخطه ادام الله ايامه يقول كاتب هذه الاسطر احوج خلق الله تعالى اليه محمد بن محمد بن الحسن الطوسي المسئلة التي اشار اليها

فلم يحتمعا

تفسير قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان الى قوله واوحى في كل … منسوب الى الشيخ الرئيس

فلم يحتمعا والحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد واله الطاهرين واصحابه المنتجبين

فصل منسوب الى الشيخ الرئيس قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان اشار بالدخان الى مادة السماء فان الدخان جوهر ظلماني والمادة منبع الظلمة من حيث انها منبع العدم ولا معنى للظلمة الا العدم قوله ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها اشارة الى ما تقرر ان مادة الفلك مخالفة بماهيتها لمادة العناصر وقبولها الصورة الفلكية يكون طوعا فان الهيولى مشتاقة الى الصورة واذا لم يكن فيها قبول لسائر الصور بل قبولها متوجه نحو صورة واحدة ولم يكن في وقت من الاوقات في تلك المادة صورة اخرى لتكون الصورة السابقة عائقة عن الصورة الحاصلة كان قبول المادة الفلكية لتلك الصورة طوعا فاما مادة العناصر فهي مشتركة بينها وقد ثبت ان الصورة الجسمانية غير زائلة الوجود بل هي كائنة فتكون كل صورة لا بد وان يكون بعد فساد صورة اخرى سابقة ويكون المادة ما دامت الصورة السابقة حاصلة فان صيرورتها قابلة للصورة التي تكون بالقهر والكره مثل الماء اذا سخن فتلك السخونة الحاصلة فيه تكون على كراهية من الماء وهو الوقت الذي تصير المادة فيه مامورة لقبول الصورة الهوائية مثلا فتكون المادة الفلكية مامورة لقبول صورة الفلك والمادة مطيعة من نفسها في هذا الامر اذ ليس هناك معاوقة اصلا واما مادة العناصر فانها متى صارت مامورة بقبول صورة اخرى فانها لا تكون مطيعة بل يكون قبولها واستعدادها لانقياد الامر الالهي على كراهية منها لان الصورة السابقة تكون معاوقة عن الصورة الكائنة ولما قدم ذكر السماء على الارض لانه قال فقال لها وللارض لا جرم قدم ذكر الطوع على ذكر الكراهية ليكون الطوع عائدا الى مادة الفلك والكراهية الى مادة الارض قوله تعالى قالتا اتينا طائعين وهنا كل شك وهو ان يقال انتم بينتم ان اتيان الارض لا بد وان يكون بالكراهية وذلك يبطله قوله تعالى قالتا اتينا طائعين فنقول ان مادة الارض ما دامت مشغولة بالاستعداد لقبول الامر كانت كارهة فان الماء ما دام ماء وهو يستعد لان يصير هواء بسبب سخونة

فائدة ... (margin)

قهرية تحدث فيه فانه تكون تلك السخونة قهرية ويكون ذلك مكروهة مرغوبا عنها ثم اذا زالت الصورة
المائية وحدث الهوا فبعد ذلك لا تكون في جوهر المادة معاوقة عن تلك الصورة اصلا فانها خلقت في
جوهرها قابلة لجميع الصور فحينئذ تكون قبولها لها بعد حصولها بالطواعية لا بالكراهية فالكراهة في مادة
العناصر انما تحقق حالة الاستعداد وهي زمان لا امر وانما بعد الحصول فانه تكون ذلك القبول قبو لا
بالذات وبالطواعية **قوله تعالى** فقضاهن سبع سموات في يومين اشارة الى الكرات الحاملة
للكواكب السبعة واليومان جزآها المادة والصورة **قوله تعالى** واوحى في كل سماء امرها اشارة الى
العقول المفارقة التي هي محركاتها على سبيل التشويق ؛ والله اعلم بالصواب ـــــــــ

الارادة عبارة عن كون الفاعل عالما بفعله بشرط ان لا يكون علمه سببا للصدور وذلك الفعل مع كونه غير مغلوب
ولا مستكره على ذلك الفعل ؛ والقدرة عبارة عن كون الحي بحيث يصح منه الفعل والترك بحسب الدواعي
المختلفة بمعنى انه اذا شاء ان يفعل فعل وان شاء ان يترك ترك ؛ والحياة عبارة عن كون الذات
بحيث لا يمتنع عليه ان يعلم ويفعل ؛ والحكمة يقال بالاشتراك على معنيين الاول كون الحي
بحيث يعلم الاشياء على ما هي عليه ؛ وثانيهما كونه بحيث يصدر عنه الافعال المرتبة المحكمة الجامعة لكل
ما يحتاج اليه ؛ والجود هو افادة الغير ما هو مضطر اليه مع القصد الى ايصاله اليه ؛

...ی معنی الاراده و ... والحیوة والحکمه

اتفق شهر سنة احدى وسبعين وستمائة ان الشمس الآخ العزيز امين الدولة ابقاه الله تعالى وحرسه عن حضرة
مولانا المعظم الامام الاعظم نصير الحق والدين ادام الله ظله وحرس ايامه مستفهما حل مشكلات هذه الرسالة
وكشف قناع ما استعضل من مسائلها فكتب بخطه ادام الله ايامه يقول كاتب هذه الاسطر احوج
خلق الله تعالى محمد بن محمد بن الحسن الطوسي المسئلة التي اشار اليها الشيخ الرئيس في هذه الرسالة بقوله واما
المسائل التي سالها فهي مسائل علمية جليلة لا سيما هذه المسائل والكلام الموجز في امثالها تضليل واذا اردت
اجمعت الخاطر المشغول بالبلاء فلم يكد يفيض في تتبع البيان الشيماس كان على جملتي في مثل حالتي وقد تاملت
هذه المسائل واستحلتها واجبت عن بعضها بالمقنع وعن بعضها بالاشارة ولعلي عجزت عن جواب بعضها
اقول المسئلة التي اشار اليها هي ان اجزاء اجسام النباتات والحيوانات التي هي غير مواد بها انما تبدلت بالغذاء الذي
هو بدل ما يتحلل منها واذا تبدلت الاجزاء لم يمكن بقاؤها باقية على ما كان عليه زمانا بل يكون كل وقت هو غير ما كان
قبله وغير ما يكون بعده والصورة الحالة في تلك المواد يمتنع ان ينتقل من مادة الى اخرى فاذن صورها ايضا
متعاقبة عليها فلا يكون شيء من النبات والحيوان باقيا زمانا بالشخص وان كان باقيا بالنوع وهذا شنيع جدا وفي النبات
بقاؤها بالعدد واثبات بقائها اصعب لان نفوس اكثرها متوزعة على اجزاء موادها ولذلك اذا قطع منها بعضها
ووضع في موضع تندى بقي على حالته في التغذي وان غرس في طين انتعش وصار مثل ما كان قبل التغذية واذا ركب
البعض بالبعض تركب وهو ما اشار الشيخ اليه بقوله اما الشيء الثابت في الحيوانات فلعله اقرب الى ادراك ولكن
في الاصول المشرقية خوض عظيم في التشكيك ثم في الكشف واما في النبات فالبيان اصعب والوهم اقل ثباتا
كان غير ثابت بالنوع فيكون بالعدد واقوال ... عليه اشكال آخر وهو ان تعاقب الاشخاص التي من نوع
واحد لا تقع الا في ازمنة متباينة والزمان الواحد وان كان قابلا للتجزية الى غير نهاية فان اشتماله على ازمنة
لا تكون الا بالفرض ومحال ان يتعلق ما لا يكون في الواقع الا في ازمنة متباينة بما هو متباين بالفرض ولذلك
استحقت الحركة في الجوهر وانتفت الازمنة المفروضة للكون الانسانية فان الكثير والقليل من هذا متناه
سمي بالتضعيف اعظم من كله والاشخاص ان استمرت على التعاقب من غير استقرار يكون غير متناه فان قيل
كل شخص بحيث يقع في زمان بل يصح ان يقع في آن والآنات بحسب ما في قبيل محال ان يكون الآنات الواقعة
في الزمان المحدود حدود العدد غير متناه بالفعل وذلك محال على ما تقرر في مباحث الزمان فاذن يستحيل تعاقب ـ

حل مشكلات رسالة للشيخ الرئيس حسام التتمة امير الدولة من العلامة المحقق الطوسي وهي من غوامض المسائل الحكمية الى الامعان لعلهما يكتفيه بقواطع الدلائل ٥

الاشخاص التي لا نهاية لها في زمان متصل محدود والى ذلك اشار بقوله ثم كيف بالعدد اذا كان استمرار في

مقابل النبات غير متناه بالقوة وليس قطع الى من قطع وكيف يكون عدد غير متناه يحدد في زمان محصور

اقول وليس لقايل ان يقول العناصر التي يتالف منها النبات باقية والصور متعلقة بها وذلك لان مقدار

العناصر ليس محدودا بل انما ينتقص بالتحلل ويزيد بالتغذي واشار الى ذلك بقوله ولعل العنصر هو النبات

ثم كيف يكون ثابتا وليس الكم بحدود على عنصر بل يرد عنصر على عنصر بالتغذية اقول ثم ان قيل صورة العنصر الواحد

يجوز ان لا يتغير ويزيد وينقص مادتها مع بقائها على حالة واحدة قيل في جوابه العنصر الواحد انما يحصل وحد

صورته بعينه وحدة مادته واذا لم تكن المادة واحدة لم تكن الصورة الحالة فيها واحدة والى ذلك اشار بقوله ولعل

الصورة الواحدة يكون لها ان تتبعها مادة والكثير منها وكيف يصح هذا والصورة الواحدة معينة لمادة واحدة اقول

ثم ان قيل يجوز ان يكون انحفاظ الصورة بجزء معين من المادة الاولى ينبغي مع تلك الصورة باقيا ما دامت الصورة — الواحدة

باقية فيكون ذلك الجزء هو الاصل دون ما عداه قيل في جوابه ان [illegible] يراد به ما يراد بالغذاء والاصل

والزائد يشتبهان والصورة متعلقة بالجميع ليس بعضه فقط الا بالتنمية والتغذية دون بعض فلا الجزء اعني الاصل والزائد

اولى بتعلق الصورة به وبحفظها من الاخر مع عدم الترجيح ثم ان بدلت الصورة فلم كانت الاولى اولى بان تكون اصلية

دون الثانية والى ذلك اشار بقوله ولعل الصورة الواحدة محفوظة في مادة واحدة او اتى شيء الى اخر مدة بقاء الشخص

وكيف يكون هذا واجزاء الباقي يزاد على السواء فيصير كل واحد من المتشابهة الاجزاء اكثر ما كان والقوة سارية في الجميع ليس

فيه البعض اولى بان يكون للصورة الاصلية دون قوة البعض الاخر اقول فان قيل يجوز ان يكون الجزء السابق من

المادة التي نسميها اصلا يكون اولى بتعلق الصورة به من الزائد لكونه سابقا اجيب بان انضمام الصورة على

الزائد واجب كما كان على السابق فان نسبة كل واحد من الاصل والزائد الى صورتهما واحدة وجاز ان يكون

المتعلق بهما صورتين متعددتين بعد ما واحدة والى ذلك اشار بقوله فلعل النبات الواحد ليس واحدا بالعدد في الحقيقة

بل كل جزء يرد دفعة هو اخر الشخص متصل بالاول او لعل الاول هو اصل يتصل به الثاني يتبعها له فاذا بطل الاول

بطل ذلك من غير انعكاس اقول الملتزم لبدل الصورة السابقة يقول يجوز ان يكون ما التزمنا خاصا بالنبات

والحيوان كله او اكثر بخلاف ذلك فان الحيوان يحرم في كل زمان انه هو الذي كان قبل ذلك والفرق بينهما ان النبات

ينقسم الى اجزاء كل واحد منها مستقل بالتغذية والنمو فيكون الصورة النباتية سارية في الاجزاء والحيوان ليس كذلك

بل صورته الحيوانية انما متعلقة بمجموع الاجزاء واشار الى ذلك بقوله او لعل هذا يصح في الحيوان او اكثر الحيوان ولا يصح في النبات

لانها تنقسم الى اجزاء كل واحد منها مستقل بانفسه اقول وقد ذهب بعض الناس الى ان في الحيوان اجزاء اصلية

باقية معينة من اول عمره الى وقت موته وتلك الاجزاء لا تتبدل ولا تتغير لكن هذا مخالف لراي الحكماء لانهم يقولون

يكون اجزاء المادة على طبيعة واحدة بحيث يجوز في البعض ما يجب ويجوز في البعض الاخر واشار الى ذلك بقوله او لعل

الحيوان والنبات اصلا غير متحلل لكن هذا مخالف للراي الذي يظهر منا اقول وان يقول ان المتشابه ربما يكون في

الحس فقط ولا يكون في الحقيقة واجزاء المادة الاصلية مخالفة بالطبيعة لاجزاء المادة الزائدة فيكون الصور الحيوانية مختصة

بتلك الاجزاء وتلك الاجزاء اتصال لا يزول بالكلية بدخول الاجزاء الغذائية خللها وانما يبطل الحيوانية بزوال ذلك الاتصال

وفي النبات لا يكون كذلك فيكون للنبات اشخاص كثيرة في النوع غير محسوسة الاختلاف والى ذلك اشار بقوله او لعل

المتشابهة بحسب الحس غير متشابهة في الحقيقة والجوهر الاول ينقسم في الحيوان من بعد انقساما ما لا العدم مع ذلك اتصالا ما

وفيه المبدأ الاصلي او لعل النبات لا واحد فيها بالشخص مطلقا الا زمان الوقوف الذي لا بد منه اقول في زمان الوقوف

لا بد من التحلل والتبدل الا ان الوارد بدل ما يتحلل يكون مساويا للمتحلل لا يزيد عليه ولا ينقص فلا يزول الاشكال ثم انه

قال فهذه اشراك وحبايل اذا حام حواليها العقل وقع عليها وطرفي اعطافها رجوت ان يحدس عند الله

مخلصا الى جانب الحق واما ما عليه الجمهور من اهل النظر فيقول لهم فليجتهد ما عسى ان يعاون على ذلك الحق من

هؤلاء ولا تياس من روح الله اما انه لا بد من بيان بحسب التعبير فانه يعرف من يزول من اول العدد الى اخره وباقي كلامه

الى اخر رسالته ظاهر فهذا ما لاح لي من كلامه واما الذي اعتقده في هذا الموضع فهو ان الاعراض والصور ينقسم الى

سارية في محالها والى غير سارية فيها والساري هو ما ينقسم بانقسام محله كالبياض في الجسم وصورة الذهب في مادته

وغير الساري اما من الاعراض فكالحالة في نهايات المقادير كالنقطة والخط والسطح او كالحالة في شيء غير منقسم كالوحدة

في الواحد الحقيقي او في منقسم ولكن لا من حيث هو منقسم كالشكل في السطوح والاجسام والابوة في الوالد والجد

في المالك واما في الصور فكالصور النباتية والحيوانية التي لا تنقسم بانقسام محالها ووحدة الواحد من هذه

الاعراض والصور لا تحصل الا بكونها عارضا لها واحدة ومنها في زمان واحد على محل غير مختلف الوضع وان كان

واحد منها يكون عارضا لاحدى علل لا بعينها كالضوء من شيء هو اما شمس او نار لكن ذلك الواحد انما يحتاج من حيث

ماهيته الى واحد من تلك العلل لا بعينه ويحتاج في وحدته الى وحدة علته المعينة لا محالة ثم ان كان لتحصيله شرط

تحقيق المقام [illegible] في جلالة الشيخ العلي الشيخ الرئيس علي الرئيس

ورق حیث و جمله متمم

بمواد اشتداد ولا تعینه ولا نسلم تبدل تلک الشروط فی وحدة ذلک الواحد وذلک لثبات معروف الثبوت للمشروطة بوجود
الاعلامات بعینها مع ان الشیء الواحد بعینه لا یتغیر بوحدته تبدل علامات متعاقبة تحت سقفه واذا بورت
مثل القاعدة منقول ان تعلقات النفوس الانسانیة والحیوانیة انما هی من جهة تعین مقتضیها علی مواد
المشروطة بکونها فی حد ما بین طرفی الزیادة والنقصان بحسب الکیف والاین تبدل بعض قواها فی بعد شیء
بشرط ان لا یصیر خارجاً عن الحدین بعینها یقتضی خروج القابل عن احد طرفی الحدین المذکورین ولذلک بعض الاعراض اذا هو
المذکورة کالتربیع مثلا حصل فی سطح من فاعله بعین بعض الفاعلة ولا یتبدل بتبدل بعض اجزاء ذلک السطح ما لم یؤد الی تبدل
لا یمکن وجود التربیع معه وذلک لانها لا تتعلق باجزاء المرکب تعلق الاعراض الساریة بها بل تعلق بالمجموع من حیث هو محدود
بحدود معینة وموصوف بصفة معینة اما النفوس الانسانیة فلا احتیاج الی تحقق ماهیتها الی غیر عللها الا تعلق
فی تدبیرها للابدان بابدان مستعدة لقبول تأثیرها ولولا ذلک لا تعدم عند فقدها لا لاستعداد المحتاج الیه فیها فان قال
قائل اذا تبدلت اجزاء المجموع وجب ان یتبدل الصور قلنا تبدل الصور انما یلزم اذا کانت الصور متعلقة بالاجزاء من حیث
طبیعتها اما اذا تبدلت الاجزاء فلا یلزم منه تبدل الصور المتعلقة بالمجموع فان قیل معلوم من ذلک ان یکون انتقال تلک
الصور منتقلة من بعض المحال الی بعض قلنا ذلک یلزم ونحن هذا فانا نعلم بالضرورة ان الحیوان الکائن فی زمان
هو بعینه الکائن فی زمان آخر والدلیل الذی استدلوا علی ان الصور تتبدل بتبدل المحال دل الا علی تبطل الساریة منها
دون غیرها هذا ما نعتقد فی ذلک والله ملهم الحق والصواب وهو الهادی الی سواء الصراط ه

کتبه بمکتبة الاثیر الدین

کتاب کتبه العلامة الطوسی رحمه الله تعالی الی اثیر الدین الابهری

کتاب کتبه الی اثیر الدین الابهری رحمهما الله رحمة سابغة

هر چند در دور کار شد از دهاست ، یاری که مرا ازو جدا افتاده است ،
ای زحمت امید و غم وصل و فراق ، ای بس که ز دیدار توام شاد نهاست ،

جناب همایون و درگاه میمون مخدوم معظم ملک الحکما اثیر الملة والدین قطب الاسلام والمسلمین
قدوة العلما المحققین بقیة افاضل المتاخرین ادام الله علوه و قرن بالمیامن عیشه و غدوه که مقصد
آمال افاضل و مطلع انوار فضائل است همیشه بکرامات ذو الجلالی و کمالات لایزالی محفوف باد
و دست تصرف زمان و عنان تقلب حدثان از کنف شرف و ساحت بارگاهش مردود و مصروف
دعاگوی مخلص محمد الطوسی خدمت و دعای رساند و هر چند دولت مشاهده طلعت همایون
یافته است که امضا اقتضا خطی از آن جناب نکرده است اما از آن وقت باز همیشه بلبل آن سعادت
بار دیگر متحسر و متعطش بود و از اخبار سار و سوانح مخدومی دام معالیه و انوار السعادات
ایامه ولیالیه متفحص بود و بالبشارت ورود خطه عراق بمقام مبارک شد از شوق و شعف بحلقه
بدر رفته ازید السوق یوما ادا دنت المنازل زاد قربا امید و علاء ان جز از جوهر وضعی
و مجموع همای کرامت کناد چون نام شریف ادام الله شرفه مستغرق سعادات و استعاضت
حالی باشد سار و ثوقی که بمکارم اخلاق عالیه حاصل است در سه موضع از جمله مواضع که در
خاطر از آن جا جاری بود اختیار کرد و از او سبیل اقتباس اشراقات ضمیر منیر مخدومی لازالت
مشرقة الانوار سازد و اگر بیان و ایضاح آن بر وجهی که رای شریف بر آن قرار گرفته باشد انعام
فرماید از فرط کرم و وفور لطف غریب نباشد و بر اکثر انواع متواضعه موثوق ممنون گرداند
یعنی از نوادر فواید و نکتی که سانح شده باشد مانند اصول رصدی مجدد شاگر تعلق افتاده باشد
یا نکتی دیگر که بر خاطر مبارک فائض شده باشد دعاگوی مخلص را بهره کند از انعام اضعاف مضاعفه
شود خاصه اگر در ضمن آن تجدد ادام دعاگو و در ابحه اوراد اهل تمرد مباسطت فرماید ایزد سبحانه
و تعالی نفایس انفاس عزیز مخدومی را همیشه مصادر علوم حقیقی و موارد اسرار غیبی داراد بحق حقه



ومباحث مذکور اینست **بحث اول** اگر سبب صدور معلولات متکثره غیر مترتبه در سلسله
ایجاد از علت اولی وجود کثرتیست که معلول اول را لازمست مانند وجود وامکان وتعقل امکان
وجود ومبدا خود چنانکه محصلان متاخران تقریر کرده اند بحث در کیفیت لزوم این کثرت در معلول اول
نه بر طریق ترتب با تجویز صدور کثرت از واحد بسیط دفعه یا اثبات مبدا دیگر غیر علت اولی وعدم
احتیاج غیر علت اولی بعلت اولی در وجود لازم اید و بر طریق ترتب لازم اید که معلول اول معلول
اول نبود واگر بعضی ازان امور عدمی فرض کنیم لازم اید که عدمیات مبادی علت اولی موجودات
بوده باشد پس سد باب اثبات وجود علت اولی لازم اید اگر از انجا که کرم فیاض است بعضی
ازان مضایق اشارت رود ازان کمال فضل بدیع نباشد **بحث دوم** هیچ حرکت منفک از
بطؤ وسرعتی محدود موجود نتواند بود چنانکه مقرر است وحدود سرعت وبطؤ الا بزمان نتواند
بود پس زمان از جمله مشخصات هر یکی از حرکات متحصل باشد وچون چنین بود نشاید که زمان
معلول حرکت معین بود چه مشخص محال باشد که معلول متشخص بود از جهت وجوب تقدم علت بر معلول
اگر گویند نه هیولی با عدم صورت بوجهی از وجوه علت اسباب تشخص صورتست گوییم صورت
من حیث الصورة متقدم است بر هیولی لا من حیث هی الصورة المتعینة وازین وجه هیولی
معین محصل نیست واما من حیث هی صورة معینة متشخص هیولی است ودر موضع مذکور حرکت
من حیث هی الحرکة علت وجود زمان نیست بل حرکتی معین متحصل از جمله انواع حرکات خاص
است بعلت زمان پس اشکال مذکور بدین معارضه مندفع نشود اگر رای همایون درین مسئله
تامل فرماید از فضل وافضال او غریب نباشد **بحث سوم** ودایره که مرکز او حامل مرکز دایره
دیگر باشد ومتحرک شود بحرکت وضعی بسیط متشابه وبحرکت دایره محمول کند بهمان حرکت حامل را
بضرورت سه خاصیت لازم باشد اول تساوی زوایا حادث از حرکات متساوی بر حوالی او
ودوم تساوی ابعاد حرکت محمول از او در همه حال وسوم دوام محاذات قطری معین از اقطار
محمول چون این قاعده مقرر باشد حکم اهل علم هیات بعلو این سه خاصیت بسه نقطه یاد ومختلف

مشخص
بود
محتاج

254

در افلاک تقریر دو مرکز کواکب وان مرکز مایل ومرکز حامل ونقطه محاذات است یا مرکز معدل مسیر
ومرکز حامل موجب ارصاد ایشان منقضی جواز خرق والتیام بر جرمی که بدو بر در وی متحرک باشد
یا خلو موضع حرکت او یا جواز صدور حرکت مختلف از اجرام سماوی یا وکیت خرکت موجود ومصد
از حرکات مختلف متشابه زیادت ازیکی باشد وهمه اقسام بیرون قسم اخیر در کل حکم ممتنع ومحض
اهل صناعت از تقریر قسم اخیر بر وجهی متبع خالی است چه اگر متقدمان وایراد وایرکه خمدس را
در اثبات برهان بر تقریر وضع کافی باشد قناعت کرده اند ومتاخران که بعرض بیان هیات
اجسام کرده اند از عهده تلخیص ان چنانکه رای منیر را معلوم باشد بیرون نیامده اند با انکه احوال
عروض وحضوص عروض زهره وعطارد همین حکم دارد اگر رای همایون بافادت بیان این نکت
تفضل فرماید از الطاف او عجب نباشد زحمتی از حد گذشت هم مکارم اخلاق مولوی عذر
خواه تواند بود والاعاصف السابق **قول فی النفوس وقواها من کلامه**

کلام فی النفوس وقواها للمحقق الطوسی رحمه الله

النفوس الارضیة نباتیة وحیوانیة وناطقة اما النفس النباتیة فلها ثلث قوی الاولی الغاذیة
وهی التی احد ثمارها وشبه بدن تلک النفس بالقوة ما تحتاج الیه فیجعله شبیها بالفعل لتسد به بدل
ما تحلل من بدنه وتصرف فی مصالحها ولها اربع قوی الاولی الجاذبة وهی التی تجذب الغذا والثانیة
الماسکة وهی التی تمسکه ریثما تحصل منه المقصود والثالثة الهاضمة وهی التی تهضم الغذا وتهیئه
لتاخذ الغاذیة ما یصلح لها والرابعة الدافعة وهی التی تدفع ما فضل من الغذا وما لا یصلح للتغذیة من
الثقل المخالط وقوة خامسة تسمی بالمغیرة وهی التی تغیر الغذا الی قوام العضو المتغذی ولونه وهیئته
لتصیر جزا منه والثانیة من القوی الثلث النباتیة المنمیة وهی التی تنمی بدنها بزید فی اقطاره اعنی
الطول والعرض والسمک علی تناسب محفوظ من اول التکون الی زمان الوقوف عما تحصل من الغذاء
علی ما یحتاج الیه فی ایراد البدل عما تحلل من اصل البدن وظاهر من ذلک انها محتاجة الی الغاذیة
والغاذیة خادمة لها من هذا الوجه فقط واما بعد زمان الوقوف فلا تبقی للنامیة فعل والثالثة
المولدة وهی التی تفصل من الغذا اجزا تجعله صالحا لان یتولد منه شخص اخر مثل الشخص الاول للکون



نوع تلك الاشخاص محفوظا وذلك الجوهر البذر في النباتات والنطفة في الحيوانات وتخدمها بعد الغاذية
قوتان الاولى المصورة وهي التي تفصل الاعضاء باذن خالقها وتجعلها على الترتيب اللائق على اشكالها وتخطيطها
وثانيتها المغيرة وهي التي تغير البزر الى جوهر كل عضو على الوجه الواجب والغاذية تعمل من اول الكون الى اخر
العمر والمنمية تعمل من اول الكون الى زمان الوقوف وهو الوقت الذي تم فيه الشخص ثم تقف والمولدة تعمل
بعد ما تقرب الشخص من الاستكمال الى زمان سقوط اكثر القوى وضعفها من الشيخوخة فهذه قوى النفس
النباتية واما النفس الحيوانية وهي التي تصدر عنها افعال النفس النباتية مع زيادة عليها واولها بحسب تلك
الزيادة قوتان قوة ادراك وقوة تحريك ارادي او تسخيري اما قوة الادراك فتنقسم الى ما تدرك بها في ظاهر
البدن والى ما تدرك بها في باطنه وتسمى الحواس اما الحواس الظاهرة فخمس الاولى الابصار وهو بالروح
المصبوب الى عصبة باطن الصماخ المفروشة فيها والة الهواء المتموج من قرع او قلع بعنف والثالثة
الشم وهو بالروح المصبوب الى العضو الشبيه بحلمتي الثدي في مقدم الدماغ باطن الانف والة الهواء المتشبث
الواقع فيما بين المشموم والحاسة والرابعة الذوق وهو بالروح المصبوب الى السطح الظاهر من اللسان والفم والة
الريق والخامسة اللمس وهو بالروح المصبوب من الاعضاء الى الجلد المفروش على سطوح الاعضاء
اما الحواس الباطنة فخمس ايضا اولها الحس المشترك الذي يجتمع عنده صور المحسوسات المدركات
بالحواس الظاهرة ويشاهدها عند غيبتها عن المشاعر الظاهرة والثانية خزانته وهي الخيال والمصورة
تحفظ صور المحسوسات التي ادركها الحس المشترك حتى يعاود متى يشاء بعد الذهول عنها والنسيان
لهون زوال تلك الصور من الخزانة وهاتان القوتان في البطن الاول من البطون التي للدماغ والثالثة المتصرفة
فيما يدركه الحس المشترك من صور المحسوسات او يدركه الوهم من المعاني الجزئية التي يأتي ذكرها وفي المعقولات
بالتركيب والتفصيل والجمع والتفريق وتسمى باعتبار تصرفها في صور المحسوسات ومعانيها الجزئية
متخيلة وباعتبار تصرفها في المعقولات مفكرة وهي في البطن الاوسط من بطون الدماغ المسمى بالدودة ولا تقف
فعلها لا في اليقظة ولا في النوم ما دام صاحبها حيا وذلك العضو غير مخدر والرابعة الوهم وهي ما يدرك
المعاني الجزئية كالصداقة والعداوة والانس والنفرة والتناسب وضده وهي في الحيوانات بمنزلة العقل

في الناس وموضعها الدماغ خصوصا البطنان الاخيران الخامسة حافظة المعاني التي يدركها الوهم
بعد الذهول عنها دون النسيان وهي في البطن الاخير من الدماغ والذكر ملاحظة المحفوظ بعد الذهول
فهو مركب من تحليلين مشاهدة وحفظ وظاهر ان المدرك من هذه الخمس الحس المشترك فقط والبقية
الباقية الات للحفظ والتصرف واما قوة التحريك الارادي فلها قوتان والات اجليهما القوة الباعثة
الى جذب الملائم وهي الشهوة والثانية الباعثة الى دفع غير الملائم والهرب منه وهي الغضب وهما
تنبعثان من ادراك حسي او عقلي سابق عليهما وهو مبدأهما وتسميان بالقوة الشوقية او النزوعية
وتتبعهما ارادة فعل او حركة وبها تعارض الارادات لاختلاف مباديها فاذا حصلت واحدة تمت
عزما وداعيا واما الالات فهي القوة المنبثة في مبادي الاعصاب والعضلات اذا كانت سليمة
من الافات وتصدر عنها تحريك الاعضاء وتلك القوى تكون مطيعة للعوامات والدواعي مسخرة لها وتسمى
بالقدرة وبهم الفعل بها والعزم معا واما قوة التحريك التسخيري وهي قوة محركة للالات البدنية بحسب مصالحها
من غير ارادة ودروية كقوة تحريك الارواح بالبسط والقبض الذي يحس به في النبض وكالتحريك التابع للتهوع
وما يجري مجراهما واما النفس الناطقة فهي مجردة عن الاجسام مفارقة للمواد مرتبطة على الابدان
تفيض عليها صور حيوانية منطبعة في البدن فيها وتصدر عنها الافعال النباتية والحيوانية بالالات
وتعقل غيرها بفعله بذاتها من غير توسط الة وهو التعقل وتنقسم الى نظري وعملي وتسميان عقلين
اما العقل النظري فليعقلها بالنسبة ولغير نسبتها مما لا يكون اليها ان تفعلها بل يكون اليها ان تعقلها فقط
وله مراتب الاولى الاستعداد الذي يختص به الانسان وان كان طفلا من سائر الحيوانات ويسمى
عقلا هيولانيا والثانية المكتسبة لغني العلوم الفطرية باسرها ويسمى عقلا بالفعل والرابعة
استحضارها بالفعل ومشاهدتها وتسمى عقلا مستفادا وخزانة المعقولات عقل يسمى العقل
الفعال وهو الذي يكون فيه جميع المعقولات مرتسما ويخرج العقول الانسانية من القوة الى الفعل وانما
يحصل من جملة ما العقل الفعال للنفوس الانسانية القدر الذي يصير الانسان مستعدا لقبوله
وتسميه بطلان الاستعداد واما العقل العملي فهو الذي يستنبط النفس اراء جزئية هي مبادي

الافعال احتيارية صناعية او غير صناعية من آراء كلية هي قضايا اولية او مشهورة او تجربية ويصير تلك الاراء الجزئية مبدا الارادة افعال جزئية وملكات واحوال بحسبها تصدر الافعال عن الالات البدنية اعني الافعال الخاصة بنوع الانسان وهذا تمام القول على النفوس الارضية وقواها والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين واصحابه المنتجبين

اسولة الواردة من الروم واجوبتها للمحقق الطوسي قدس روحه

اسولة وردت من الروم على يد شرف الدين محمد بن محمود الرازي عليه برد الله مرقده

السوال آ العلة هي وجود المعلول او في ماهيته **الجواب** ان العلة هو المعلول بنفسه ثم ان العقل يميز بين وجوده وماهيته وليس هناك وجود وماهية حتى يؤثر العلة في احدهما او فيهما ب يحد الانسان بانه حيوان ناطق ولفظ الحيوان يختص بالشخص ويختص بالنوع ويختص بالجنس وقسم لا يختص بشي وهو المطلق فمن هذه الاقسام اي واحد يكون صالحا للحمل **الجواب** الحيوان المعين بما يخصصه ويبائنه لا يكون صالحا للحمل والحيوان الذي لا يعين بشي لا بشرط ان لا يعين بشي هو المحمول على الانواع والاشخاص ج الباري تعالى لفظ كلي او جزئي الشمس وان كان نوعه منحصرا في شخصه فهو كلي وكذا الباري **الجواب** الشمس لو نوعه تحت جنس الجسم مركب ولكونه بحيث يمكن ان يحمل على كثيرين كلي ومن حيث مادته غير قابلة للتعدد كانت منحصرة في شخص اما الباري فلا يحتمل التركيب فان كان لامه لام العهد فهو جزئي يمنع حمله على كثيرين وان كان لامه لام الجنس فهو من حيث مفهومه نوع بسيط غير واقع تحت جنس ومن حيث تجرده عن المادة يمنع ان يوجد في كثيرين د النفس الناطقة التي يدبر البدن ولها معه علاقة شوقية هل يقوم برهان على بقائها بعد الموت او تبقى كفناء البدن **الجواب** البرهان بعدما ثبت كونها قائمة بذاتها غير حالة في محل ان الفناء لا يجوز الا على ذي محل حامل لاستعدادها الفناء واذ لا محل لها ولا حامل لاستعدادها الفناء فلا يكون لها استعداد للفناء ولا يجوز عليها الفناء فان قيل انها حادثة والحادثة يستدعي محلا يكون حاملا لاستعداد وجوده قبل وجوده قلنا لم لا يكن ذلك المحل حاملا لاستعداد فنائه قيل مزاج البدن استدعى صورة انسانية وهي استدعت مبدا لها هي النفس التي هي علة تلك الصورة وفساده لا يقتضي فناء العلة وان كان فناء العلة يقتضي فناء المعلول ه قالوا في تعريف الجسم انه يمكن ان يعرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قائمة فلو كانت

الابعاد متقومة للجسم لكان اذا تغير الابعاد تغير الجسم وليس كذلك فلا يكون متقومة لماهيته فلا يعرف الجسم بها بل بشي اخر **الجواب** ليس وجود الابعاد متقوما للجسم حتى يتغير الجسم بتغيرها بل المتقوم هو نفسها وقبول الابعاد الذي هو من شان المادة القابلة للصورة الجسمية وهو ان يتغير لم يمكن تعدد تغيره وفرض الابعاد فيه لم يتق الجسم واما تغير الابعاد فهو لا يقتضي القبول ولا ازالة و الهيولى ليست بمحسوسة وكذا الصورة فمن غير المحسوس كيف يحصل المحسوس **الجواب** لا يجب ان يكون كل مركب شبيها باجزائه فان الزاج والعفص ليسا عند الانفراد باسودين والحبر المركب منهما اسود والماء والهواء ليسا بابيضين والزبد ابيض ولهذا نظائر كثيرة ز علة وجود الهيولى هل هي علة الصورة الجسمية او غيرها **الجواب** العلة الفاعلة للهيولى هي ذات مفارقة مع صورة مطلقة من حيث هي صورة ما لا من حيث هي صورة بعينها ولا علة قابلة لها والعلة الفاعلية لمطلق الصورة هي ذات مفارقة وانما تعين بعلتها القابلة وهي الهيولى المعينة وشرح ذلك يستدعي كلاما طويلا ح اذا اجتمعت الهيولى والصورة حصل منهما الفعل وهو الكيفيات والكيفيات اضعف من الصورة فاذا اشتدت الكيفية لم يبطل الصورة **الجواب** اذا اشتدت الكيفية يعد المادة لقبول صورة يناسب تلك الكيفية ويبطل استعدادها للصورة التي فيها فيفيض واهب الصور تلك الصورة على المادة المستعدة التي لها ويبطل الصورة الاولى لبطلان استعدادها فيها ط الحركات على الاطلاق كم هي **الجواب** قالوا هي اربعة حركة في الكم كالتخلخل والتكاثف وحركة في الكيف كالتسخن والتبرد وحركة في الاين كالانتقال من اين الى اين وحركة في الوضع كالحركة على الاستدارة مع كون المتحرك في اين لا يفارقه ي النفوس الناطقة اذا فارقت الابدان باي شي يتمايز بعضها عن بعض **الجواب** يتمايز بالخواص والاعراض التي حصلت لها عند تعلقها بالابدان واكتسبتها منها مثل الملكات يا قالوا العلم اما تصور واما تصديق والتصور هو حصول صورة الشي في الذهن فهذه الصورة هل هي جوهر او عرض **الجواب** الصورة عرض والشي الذي هي صورته يكون جوهرا ويكون عرضا يب قال الحكماء العقول الفعالة كثيرة بالنوع ويكون كل واحد من العقول مركبا من جنس وفصل وقالوا العقول الفعالة البسيطة **الجواب** البسيط بالاشتراك

يقع على معان ما لا يكون له اجزاء اصلا ومنها ما لا يكون له اجزاء في الخارج دون العقل ومنها ما يشابه
اجزاؤه والاول كالاجناس العالية والثاني كالعقول الفعالة والثالث كالافلاك والعناصر يج
نفس الحيوانات منطبعة في الابدان او يكون مجردة غير منطبعة في ابدان الحيوانات كنفوس الاشخاص الانسانية
الجواب هي منطبعة في ابدان الحيوانات لانطباعها يجري مجرى الابدان بل انطباعها يكون في جميع
الاجزاء الاصلية للبدن نفس واحدة والمنطبع الذي يجري بجملته يكون كالاعراض السارية والذي لا يجري
بجملته كالشكل في السطوح والاجسام يد اجزاء الارض اذا توهمنا ان رمينا حجرا من مركز الارض الى
الجانب الاسفل بالنسبة الى سطح الارض الذي نحن فيه سكان الى اي موضع يكون قرار الاجزاء الجواب
جميع الجوانب من مركز الارض الى السطح الذي نحن فيه او الى السطح الذي يحاذينا ونحن نحسب انه تحتنا
فان توهمنا ثقيلا اسفل في الارض الى الجانب الاخر كان الهوي من الجانبين الى منتصف السير الذي هو عند
المركز والصعود الى السطحين من ذلك المنتصف على السواء من غير تفاوت يه اختلاف المنظر في اي موضع
يكون اي موضعين او في موضع واحد الجواب اذا نظر ناظران من موضعين الى شيء واحد يحجب سطحا
يكون خلفه فالمحجوب من ذلك السطح بالقياس الى كل واحد منهما يكون غير المحجوب بالقياس الى الاخر
والتفاوت بين المحجوبين من ذلك السطح هو اختلاف المنظر والزاوية التي يحدث على ذلك الشيء من امتداد
الخطين الشعاعيين من ناظريهما الى ذلك الشيء هو زاوية اختلاف المنظر يو الرجعة والاستقامة لكل
كوكب من السيارة يكون بسبب فلك تدويره والشمس فلك تدوير فلم لم يظهر له رجوع ولا استقامة الجواب
قد تبين في علم الهيئة ان نسبة حركة الكوكب في فلك تدويره الى حركة مركز فلك تدويره في حامله اذا كان عند
كون الكوكب في النصف الحضيض لا تخلو اما ان يكون اعظم من نسبة ما بين الناظر ومحيط التدوير
في الخط الممتد منه الى مركز التدوير الى نصف قطر التدوير او يكون مساوية له او يكون اصغر منه وعلى
التقدير الاول للكوكب في فلك التدوير رجوع بين وقوفين هو وسطهما كونه في حضيض التدوير وعلى
التقدير الثاني يقع له وقوف واحد من غير رجوع عند كونه في حضيض التدوير وعلى التقدير الثالث
لا يقع له رجوع ولا وقوف ولكن يقع له بطؤ في النصف الذي يخالف فيه حركته حركة مركز تدويره وسرعة

في النصف الذي هو اعلى منه وافلاك القمر على هذا الوجه وهو بطيء في الذروة وسريع في الحضيض
وافلاك الخمسة السيارة على الوجه الاول وليس للوجه الثاني نظير في الفلكيات يز المدارات اليومية
التي في نصف الافق الظاهر هل هي موازية بعضها البعض او ليس بموازية الجواب هي متوازية ولكن
الكوكب الذي يتحرك بالحركة الثانية ينتقل من بعضها الى بعض فيحصل له بحسب تركب الحركتين مدارات
غير متشابهة يح فلك التدوير الذي في ثخانة الحامل له متمم ام لا الجواب لا بد وان يكون له متمم
مماس بمحدب سطح الكوكب ولكن لا يلتفت اليه ولا يذكر لعدم الاحتياج الى ذكره يط امتداد
الاجسام هل هي متناهية ام لا الجواب قالوا متناهية واقاموا عليه دلايل احدها يعرف بالسلمي
والثاني بالمسامتة والثالث بالتطبيق وهي مذكورة في الطبيعيات ك اذا كانت قنينة زجاجية
مملوة من ماء واخرى مملوة من الهواء فما ينعكس الشعاع من الماء اشد مما ينعكس من الهواء ان الماء
بارد والهواء حار الجواب انعكاس الشعاع ما يتعلق بطبيعة الجسم الذي منه ينعكس انما يجب كون ذلك
الجسم غير شفاف مطلقا وله سطح صقيل ثم ان الشعاع يستلزم الحرارة ولذلك ينعكس من الجمد الصقيل
اكثر مما ينعكس من الماء الحار لكون الجمد اقرب الى الكثافة المقابلة للشفيف كا كل حادث يتقدمه امكان
وجود فهذا الامكان موجود او معدوم الجواب انه موجود وعرض من انواع الكيف وهو المسمى بالاستعداد
ويستدعي محلا لا محالة وهو معنى قولهم كل حادث يحتاج الى مادة او موضوع كب ولعل الوجود هل هو
علة لوجود الموجودات او لوجودها وماهياتها وحينئذ يلزم ان يكون ذلك الحسبان مخلصا الجواب
عن هذا قد مر في السؤال الاول وهو انه علة لغيره من الموجودات والعقل يعتبر في اعتباراته لكل موجود
منها شيئين وجوده وماهيته وبعضهم قالوا الوجود بالفاعل والماهية ليست مجعولة وهذا وامثاله
يقول من لا يكون له تعمق في المعقولات كج شكل العالم من السماء والارض والعناصر باسرها قالوا كيفية
واحدة فهل يمكن ان يكون شيئا كثيرة فوق الواحدة الجواب هذا السؤال غير مفهوم فان اراد ان الجميع
كرة واحدة فهو صحيح وان اراد به انه كرات كثيرة وجب ان يكون تلك الكرات مشمولة بكرة واحدة كالكواكب
التي مركوزة في فلكها اما كرات متباينة فبينها خلاء وذلك محال تمت المسايل واجوبتها بحمد الله تعالى

ومن كلامه قدس سره المفهوم من الادراك هو العقل وهو فعل النفس بذاتها والتخيل
الذي فعلها بقوتها الخيالية والوهم والاحساس اللذين هما فعلها بقوة الوهم والحس والمدرك
الذي المتعقل هو المقصود بلفظ المعلوم وهو الذي يقال له انه فعل النفس بذاتها لا بآلة خاصية
ان يكون كليا اي واحدا في النفس عن كثير قابل للتكثر من خارج النفس وخاصية المحسوس والمتخيل
ان يكون واحدا غير قابل للكثرة لا في النفس ولا في الخارج ومدركات الحس والوهم والخيال انما هي هيئات
للاشياء لا نفس الاشياء وحقيقتها والمعلوم هو الحقيقة بذاتها وحاصل في النفس فان العقل يحصل الاشياء
مجردة عن عوارضها والعوارض مجردة عن حاملها والقوى المذكورة لا يمكنها ذلك اذ لو جردت الاشياء عن الهيئات
والعوارض لتعطلت تلك القوى عن ادراكها وفي العقل يوجد حقيقة المدرك فالموجود في النفس المسمى
معلوما هو نفس الشيء وحقيقته برهان ذلك ان لو لم يكن هذا القول وهو ان المعلوم نفس الشيء صادقا
لكون نقيضه هو ان المعلوم ليس نفس الشيء صادقا فانه اذا لم يصدق الايجاب يصدق السلب ضرورة وكل
مسلوب عن الشيء فهو معلوم بنفس الشيء معلوم فيلزم صدق الدعوى المطلوبة التي ادعيناها كاذبة فيلزم كذب
نقيض الدعوى الذي اخذناه صادقا ونبين بالفن غير الالف تمام الخلف بان نقول ان المعلوم
الذي هو الموجود في النفس اما ان يكون مسلوبا عنه انه نفس الشيء او موجبا له وكل مسلوب عن المعلوم وكل
موجب له معلوم بنفس الشيء معلوم وهذا القياس مقدمته الصغرى شرطية منفصلة ضرورية الانفصال وكبراه
حملية ضرورية الصدق منتج حملية ضرورية وهو ان الموجود في النفس المسمى معلوما هو ذات الشيء وعينه
وكل معلوم بالذات موجود معلوميته وكل معلوم بالذات فان احس به او تخيل فانما كان محسوسا او
متخيلا بالعرض فالاشياء المعلومة محسوسة او متخيلة بالعرض وعلى هذا النسق يكون الامر في الطرف
المدرك فان الجوهر المدرك اما ان يكون مدركا بالذات كالنفس المدركة العاقلة او مدركا لا بالذات كادراك
قوة الوهم والخيال والحس والمدرك لا بالذات فادراكه لا يكون جوهريا له وما لا يكون ادراكه جوهريا له
لا يدرك ذاته فالقوى الوهمية والحسية والخيالية لا تدرك ذاتها ويكون لها وجود غير ادراكها وهذا القسم من
الوجود اخس الوجودين وادونهما وما يكون ادراكه ذاتيا وجوهريا له يكون مدركا لذاته ولا وجود له سوى

اینجا متعرض وعوائد تشتیت ... تحریره ... تقریره ... فی الجمله ... [illegible]

ادراكه فان ذاته هي كونه مدركا وهو وجوده ولا مباينة بين ذاته ووجوده الذي هو الادراك وهو اشرف
انحاء الوجود ثم ان النفس الانسانية عالمة عاقلة الا ان منها ما هي عالمة بالقوة وهي التي تعلم ولا تعلم انها
تعلم ولها حاجة الى التنبيه على انها تعلم اما تعلم او ما تسبقت علمها بالمقالات فكري ومثل هذه الانفس
تبعد عن هوية ذاتها والعلم بجوهرها ومنها ما هي علامة بالفعل وهي التي تعلم وتعقل وتعلم وتعقل انها
تعلم وتعقل ومثل هذه يلزمها ان يكون عارفة لذاتها عالمة بجوهرها لانها تشاهد ذاتها العالمة
ومن فوائده رحمه الله العقل ليس بجسم ولا جوهر ولا يجوز ان يكون عرضا ليس بجسم لان العقل الشيء الذي
وجوده كونه مدركا والادراك ذاتي له اي لا ادراك لا يغاير ذاته ولا يباينه فالعقل انما هو عقل يدرك ولو
كان العقل جسما لكان الادراك ذاتيا للجسم ولم يباين الادراك ذاته فكان كل جسم مدركا من حيث هو جسم
وليس العقل جوهرا ايضا بهذا البرهان بعينه وهو انه يلزم منه ان يكون كل ما يصح عليه اسم الجوهر يكون
عاقلا مدركا وهذا بين الكذب وليس العقل عرضا لان العرض وجوده في الجوهر ووجود العقل الذي هو
كونه مدركا لو كان في شيء لما امكنه ادراك ذاته لان وجوده الذي هو الادراك لا يكون لذاته لاحتياجه الى شيء
يوجد فيه والعرض لا يمكن ان يوجد الا في شيء من العرض ولا شيء من العرض فتبين ان العقل ليس من اقسام
الجوهر ولا من اقسام العرض ولا الجسم النفس الدراكة يمتنع ان تفسد بفساد البدن وتموت بموته
لانا نعني بالنفس الدراكة الجوهر الذي تفيض منه الحيوة في البدن وهي الجسم الذي يقال له انه ذو نفس ولا شك
ان الاجسام ليست حية لذواتها ولا بذواتها لانه لو كانت الاجسام حية بذاتها لكان كل جسم حيا
ويمتنع عليها ان تموت ابدا وليس كذلك فان الحيوة تفارق الاجسام والنفس حية بذاتها وتحيي
بها غيرها وكل ما كان حياته لذاته يستحيل عليه الموت دائما فاذا تبين ان الاجساد ميتة بذاتها حية
بغيرها والنفوس حية بذاتها محيية بغيرها وهي الاجساد فاذا فارقت الاجساد تحيى بذاتها كما ان الاجساد
اذا فارقت النفوس تموت بذاتها متى صارت النفس بحيث تدرك الاشياء باوصافها وادركت
الاوصاف مجردة عن موصوفاتها والموصوفات مجردة عن اوصافها وادركت ادراكها فقد صارت عالما
عقليا وترفع عن اطلاق اسم النفس عليها بل الاولى بها ان تسمى باسم العقل وليست بعد هذه الرتبة

العقل سر

رتبة اخرى **ايضا من فوائده رحمه الله عليه رحمة واسعة** في معارف الارواح بعد المفارقة
قد ثبت في العلوم العقلية ان كل جوهر مجرد عن المادة قائم بذاته فقد يمكن ان يتعقل جميع المجردات بغير آلة
والماديات التي من شأنها ان تتعقل بالآلات فان كان ذلك الجوهر ذا ملكة اتصال بالمادة كان منغمسا فيها
فكانت تلك الملكة مانعة اياها عن تعقل المجردات لعدم الالتفات اليها وان كانت منقطعة عنها تعقلت المعقولات
لا باسرها بل ما يختص بوجه ملكات الالتفات اليها التي هي المعدات بحسب الاستعداد الذي يقتضيه
حالها ولا مانع من تعقل الجسمانيات الشخصية التي لا يكون تشخصها من جهة المادة فان ذلك الجوهر يتعقل نفسه الجزئي
ومبدأه الجزئي وسائر مباديه الجزئية فان النفس المجردة بعد المفارقة ملكة الالتفات الى نفوس مجردة
عملها وذلك هو المعارفة بعد التجرد ولا يكون لها ادراك الابدان لاحتياجها فيه الى الآلات المفقودة بعد
المفارقة وذلك ما اردنا بيانه **ومن فوائده رضي الله عنه**
كل ما يكون في شيء ما بالقوة ثم يخرج الى الفعل فان كان خروجه الى ذلك الشيء من لا خروجه واصلح له فهو من تلك
الجهة كمال له ثم ان الكمال ينقسم الى اول وثان وذلك باعتبارين اولهما ان يكون الشيء الذي يخرج من القوة الى
الفعل لا يكون من شأنه ان يخرج بتمامه دفعة فيسمى ما يخرج منه الى الفعل قبل خروج تمامه كمالا اولا وكماله الذي
يتوخاه ويقصده بعد تقدير خروجه الى الفعل كمالا ثانيا ولهذا الاعتبار يعرف الحركة بانها كمال اول لما بالقوة
من حيث هو بالقوة وثانيهما ان يكون الشيء الذي يخرج الى ما يكون من شأنه ان يخرج بتمامه ان يكون بكماله
دفعة فان كان حصوله لذلك الشيء يجعله نوعا غير ما كان قبل الحصول يسمى كمالا اولا وما يصدر عنه بعد تنوعه من حيث
هو ذلك النوع يسمى كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار يعرف النفس بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة
والصور التي تحصل للمركبات وتجعلها انواعا ويمكن ان يزول عنها الا الى بدل كصور المعادن والنباتات
والحيوانات لا كالصور العامة يسمى صور الكمالية **ومن فوائده قدس الله سره**
الذي خطر ببال الداعي المخلص على الحجة المذكورة وعلى اثبات الجواز في صورة النزاع عرضه على الآراء المولوية حتى
يتبين ما هو الصواب فيها وهو هذا **اقول** قوله في الحجة الجواز في صورة النزاع لا يستلزم ارتفاع
الواقع وكل ما لا يستلزم ارتفاع الواقع فهو واقع مؤلف من حمليتين وانتجت الصغرى منهما بانعكاس

قولنا لو كان الجواز مستلزما لكان منتفيا لانتفاء ارتفاع الواقع عكس النقيض وتلك منفصلة مؤلفة من
متصلتين هكذا لو كان الجواز كلما كان ثابتا لازمه ارتفاع الواقع لكان كلما كان ارتفاع الواقع منتفيا
كان الجواز منتفيا واوردني عكس نقيضه متصلة بسيطة وذلك غير صحيح ثم ان صح ذلك فالصغرى ههنا
شرطية هكذا لو كان الجواز في صورة النزاع ثابتا فهو لا يستلزم ارتفاع الواقع ثم بدلها الحملية بقوله واذا
لم يكن مستلزما لارتفاع الواقع على تقدير ثبوته لا يكون مستلزما لارتفاع الواقع بالضرورة وهذا غير صحيح
لان موضوع الحملية يجب ان يكون ما يقال عليه الموضوع مما لا يمتنع ان يقال عليه وان كان الجواز لا يصح
حصوله في صورة النزاع لا يمكن ان يجعل الجواز في صورة النزاع موضوعا للحملية مع جواز كونه مستلزما
لشيء على تقدير ثبوته واما الكبرى فقولنا بيانها ان كل ما هو غير واقع فهو مستلزم لارتفاع الواقع
انما يصح اذا قيد بقولنا ما دام غير واقع وحينئذ يكون مشروطة والاستلزام ان جعل جزء المحمول صارت
القضية مطلقة ولا ينعكس عكس النقيض كما اذا قلنا كل كاتب يلزمه ان يحرك يده ما دام كاتبا فانه لا ينعكس الى كل ما لا يلزمه
ان يحرك يده فهو ليس بكاتب لم يكن صادقا بل الصواب ان يجعل الاستلزام فيه جهة وحينئذ يكون العكس
قولنا كل ما ينافي ارتفاع الواقع فهو واقع ثم انا اذا سلمنا انعكاس القضية على ما ذكره صار القياس
شرطيا هكذا لو كان الجواز في صورة النزاع ثابتا فهو لا يستلزم ارتفاع الواقع وكل ما لا يستلزم ارتفاع الواقع
فهو واقع وانتج لو كان الجواز في صورة النزاع ثابتا فهو واقع وهذا لا يفيد المطلوب هذا ما خطر بالبال
وعرض على آرائه ليوضح ما فيه من الصواب والخطاء بالجملة مضافا الى سوابق فوائده لا زالت
ايامه مستمرة لنجاح مطالبه في الدارين بمحمد وآله **ومن فوائده رحمه الله عليه**
سؤال السالبة الكلية الدائمة لا تنعكس لان الممكن الخاص الكلي كقولنا كل انسان يمكن ان يكون كاتبا
يمكن ان يصدق معه السالبة الدائمة الكلية وهو قولنا لا شيء من الانسان بكاتب دائما وهو على تقدير
الانعكاس ملزوم لقولنا لا شيء من الكاتب بانسان دائما وامكان صدق الملزوم مستلزم لامكان صدق اللازم الملزوم م
فاذن ان انعكست السالبة الدائمة امكن صدق هذا العكس وهو محال فاذن السالبة الكلية الدائمة لا تنعكس
وقيل انها تنعكس فما وجه ذلك **جوابه** امكان صدق اللازم انما يلزم على تقدير امكان صدق

الملزوم لا في نفس الامر وذلك لتقدير يحتمل ان يكون محالا في نفس الامر وحينئذ يكون لازمه الممكن الصدق
معه محالا والتحقيق فيه ان استلزام الواجب في ذاته لممكن في ذاته والممكن للواجب واقع وذلك ان العلة التامة
الواجبة لذاتها تستلزم معلولها المساوي لها وهو ممكن وارتفاع الممكن بحسب ذاته تستلزم ارتفاع العلة
الواجبة وهو محال لذاته وفي القضايا الضرورية ربما تستلزم عكسها الذي هو غير ضروري وبالعكس في بعض
المواد ولو لا ثبت ذلك فلا بعد استلزام الكاذب الممكن المحال وبالعكس واذا قدر صدق ذلك الممكن الملزوم
لزم صدق ذلك المحال الذي هو اللازم لا في نفس الامر بل من حيث وجوبه لوجوب ملزومه الكاذب وان
كان اللازم محال الصدق في نفسه فهذا هو التحقيق في هذه القضية والمثال الذي اورده ههنا حق
فانه اذا صدق قولنا لا شيء من الانسان بكاتب دائما لزم منه ان لا تكون الكتابة موجودة اصلا اذ ان سلب
الخاصة عن موضوعها دائما يقتضي انتفاءها والا لما كانت خاصة واذا لم تكن الكتابة موجودة اصلا صدق
قولنا لا شيء من الكاتب بانسان فان صدق قولنا كل كاتب انسان بالضرورة لا يثبت الا عند وجود
هذه الخاصة للانسان قطعا هذا ما عندي فيه والله اعلم بحقائق الامور وصلى الله على نبيه محمد وآله

نسخة كتاب كتبه قدس سره الى الشيخ العلامة الرباني جمال الدين الجيلي رضي الله عنه

نسخة كتاب كتب العلامة الطوسي الى الشيخ الرباني جمال الملة والدين الجيلي فيها اسولة طالبا اجوبتها

سلام عليكم ورحمة الله وبركاته تحية مشاهد معاني البصيرة مشاكل لذات مناجح السريرة ولغيب
في مبانيكم ومعانيكم لما اسمع من طيب اخباركم حامد الله محامدا جميلة منضم كم اقتباسا لانواركم متعلق
بابواب السؤال متمسك باذيال المقال سالك مسلك الذي قال ؛ سائلها ومرادي من اجابتها
ان اسمع الصوت لان افهم الكلما ؛ وبعد فهذه اسولة قد تداولتها النظار وسابقني في بادية جياد
الافكار فجعلت وسيلة الى مسامحة الحوار واحدثت ذريعة الى المباسطة مع الاحرار بلغكم الله منتهى
مقامات الابرار بحق المصطفين الاخيار السؤال الاول لما ثبت عند المحققين من اهل النظر ان كل
ما لا حاصل لامكان وجوده وعدمه فانه بالضرورة اما ان يوجد دائما او لا يوجد دائما وكل موجود بعد العدم
وكل معدوم بعد الوجود يجب ان يكون له حاصل امكان وجود وعدم غير ذاته فما بالهم يجوزون فيما له
حاصل امكان وجود وعدم غير ذاته تخلل وجود بين عدمين ولا يجوزون عدمه بين وجودين فالنفس

الانسانية ان لم تكن ذات حاصل امكان فكيف حكموا بوجوب وجودها بعد العدم وان كانت فكيف
حكموا بامتناع عدمها بعد الوجود السؤال الثاني قد طولوا المتقدمون والمتأخرون في تحقيق حقيقة
الادراك ولم يرجع امر ما ساقهم اليها بطائل وذلك لانهم مع تشعب مسالكهم اضطربوا فيه فرقة
فرقة تزعم ان حقيقة الادراك هي وصول المدرك الى المدرك وينتقضون بادراك ما لا عين له خارج ذات
المدرك وفرقة تزعم ان حقيقة الادراك هي حصول اثر من المدرك في ذات المدرك وهي اما صورة
مطابقة او علاقة اضافية بينهما وينتقضون ايضا بمثل ما مر وايضا العلم بالمطابقة والمضايفة
المستلزم لكون الادراك مما يتوقف على ادراك المتطابقين والمتضايفين اولا وفرقة تعرف التصور
عن ادراك الادراك او العبارة عنه معللة بكونه اما في اعلى مدارج الوضوح او في ادنى مراتب الخفاء
فاجعله ذلك التصور ادراكا فما الشوي عندكم فيه وعلى اي شيء استقر رايكم السؤال الثالث
ما المراد من قول القائل التوحيد اسقاط الاضافات عن الذات وما تلك الاضافات ومن اين
حصلت انها تنضم الى الذات ولم احتيج الى اسقاطها ان انضمامها وهل يسقط باسقاطنا اياها
ام لا وهل يلزم من قولنا التوحيد اسقاط الاضافات على وجه التصاريف ان نقول الاتحاد
الاتحاد سقوطها ام لا وهذه اسئلة لاهل الكشف فيه جولان لجيل نقل من نقى وقيل والله واقض
امد الله انفاسكم واوفى كاسكم والمتوقع من المكارم العميمة واللطائف الجسيمة ان لا تحملوا هذا
الانبساط على سوء الادب فان السؤال راس مال من طلب وقوله جل ذكره واسألوا الله من
فضله حث في ان يسأله تعالى نصحا وبعثا على ان يسال المتعلق بالحلاقة بادرك هو حيا
بارك الله لكم ولنا وفتح ابواب الخير علينا وعليكم فقد جمع شمل طلاب الفضل [illegible] لعتاع
الشمل بنيل حلاوة الوصل امين وهو حسبنا ونعم الوكيل سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ومن فوائده قدس الله روحه العزيز
الحار في الرطب يفعل سوادا وذلك لاصعاده الاجزاء المشفة وتحليلها الرطوبات فتخلص الاجزاء
الكثيفة كما يفعل في الحطب وفي بشرة الانسان اذا لاقتها النار والشمس كثيرا ويفعل في اليابس بياضا

وذلك لتفرق اجزائها واخراج ما تتخلل الاتصاد منها وتكثر سطوح الاجزاء الصافية منها القابلة لانعكاس النور
من بعضها الى بعض كما يفعل في الاملاح والاسباخ والشورجات وفي الجمد اذا دقت والبرود يفعل
في الرطب ايضا لانجماد اجزائه وتكثيفه ويحصل فرج خالية فيما بينها يملاها الهوا وتكثر سطوح اجزائه التي
ينعكس النور من البعض الى البعض كما يفعل في الثلج والصقيع والاجسام المكرجة التي حلل رطوبتها الحرارة ثم عرضها
البرود فيحصل عليها الكرج ابيض ويفعل في اليابس سوادا وذلك لتكسفه وتقبضه واخراج ما في خلله من الجسم
المشف كما يفعل في الاشجار والزروع اذا اصابها البرد الشديد فيقال احرقها البرد ويفعل في اعضاء
الحيوان مثل ذلك كما يفعل في الاخلاط السوداوية في ابدان الحيوانات وفي الحماء تحت الطين فان الغالب
على طبيعتها اليبس لاستيلاء البرد عليها فاسودان وكما في الاحجار في الجبال وغيرها والله اعلم

رسالة كمال الدين البحراني في العلم ومباحثه وكلام العلامة نصير الملة والدين وابهام ما لم يتم منها

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على ما اولانا من ملامح مناهج التوفيق وهدانا من مطارح مدارج
التحقيق ولنا من مسارح معارج سواء الطريق والصلوة على افضل الاولين والاخرين واكمل النبيين
والمرسلين محمد المصطفى وعترته الطاهرين اما بعد فان الله سبحانه وتعالى لما وفقني فيما مضى من الايام
والتي زماني بيد المولى الامام الهمام سيف الاسلام علامة الانام لسان الحكما والمتكلمين جمال المحققين
كمال الملة والدين ابي جعفر احمد بن سعيد بن سعادة ابقاه الله بالحال الوداد وبولاء بافضل الزاد
وبلغه من منازل علييين اعلى مراتب المقربين اسارني من جملة المباحث الشريفة الالهية والمسائل اللطيفة
القدسية الى ايراد هذه المسئلة مسئلة العلم على الاطلاق وذكر منها ما يتعلق بالخلاف والوفاق من المتقدمين
والمتاخرين من الحكماء والمتكلمين فانشعب منها كما ترى تفاريع جليلة ومسائل نبيلة يطلع المسائل منها
على جواهر مكنونة ويصل المتفكر فيها الى لطائف مخزونة لا تنكشف عنها الحجاب الا الافراد من اولي الالباب
ولا يرتفع عنها الظلمات الا من ايد بروح الصواب وكان قدس الله روحه ونور ضريحه قد اشار الى
تلك التفاريع مجملة وعددها اربعة وعشرين مسئلة يجري الى سوء الحساب مجرى الفهرست من الكتاب فعاقه
عن كشف مشكلها عوائق الحدثان حتى درج الى رحمة الرحمن وعرج الى ساحة الرضوان فرقعها معتمدا

رسالة المحقق الحبر المدقق كمال الملة والدين ابن ميثم البحراني في العلم واجوبتها مع تحقيق كلام علامة زمانه نصير الحق والدين بعدما عرج الى منزل الرضوان مؤلفه طاب الله ثراه بتغيير اليسير ببغية من لا تمام ٥

فالوصول

في الوصول الى نوادرها واعوادها والنزول على جواهرها واسرارها على وحداني الزمان ربانى
الساني قطب ارباب العرفان والبرهان السامي الى المعالي ابو علينا السارح في مسارح المطالبين
الناطق عن مشكاة النبي المبين سلطان الحكما والمحققين نصير الملة والدين محمد بن محمد الطوسي ايده
الله بروح القدس وبلغه اعلى مناصب العلويين فاستفتح سؤالى بما وقع من اهل الارادة
واسعدني في مقالي باوسع مواهب السعادة فاقر ليلى بلوامع انظاره الزاهرة واسفر نهاري بسواطع
اسرار افكاره الباهرة نعمة منه وتفضلا وتكرمة من لدنه وتطولا فجزاه الله عن طوائف العلماء
افضل الجزاء وحباه من وظائف الفضلاء اجزل العطاء انه سميع الدعاء فعال لما يشاء وهو المستعان

ومن ههنا ابتدأ الامام كمال الدين رحمه الله في المقال وقال

بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ادام الله عهدك انك ان المتكلمين اطلقوا القول بان العلم تابع للمعلوم
واطبقوا على صحة هذا الحكم وذهب بعضهم الى ان ذلك ضروري وربما استدل فريق منهم على صحة
هذه المقدمة باشياء من جملتها ان الاعتقاد لو كان يتبعه المعتقد حتى يكون المعتقد على ما هو به
لكون الاعتقاد عليه ولو على ذلك لكانت الحقائق تابعة للاعتقادات وكان من اعتقد ان شيئا سوادا
وان لم يكن في نفس الامر سوادا ان يكون سوادا وكذلك من اعتقده حلوا او حامضا او غير ذلك من الصفات
وكان من اعتقد ان العالم قديم ان يكون قديما للاعتقاد ويطيلون في هذا ويبالغون فيه ومعلوم ان
الامر ليس على هذا فثبت ان الاعتقاد الذي هو جنس العلم عندهم يتبع المعتقد ولا يصح ان يكون
بالعكس وهذه القضية لا يسلمها الاوائل على الاطلاق ويقسمون العلم الى علم انفعالي والى علم فعلي
ويدعون ان الانفعالي تابع للمعلوم ومطابق له ويعنون بالانفعالي ما كان حاصلا بواسطة الموجودات
الخارجية ومستفادا من جهتها ويقولون ان العلم الانفعالي متاخر في الرتبة او في الزمان عن
تحقق الحقائق وحصول الماهيات الخارجية واكثر علومنا من هذا الجنس واما العلم الفعلي فعندهم
ان المعلوم تابع له ويتحقق الوجود بسببه وان الصورة العلمية عندهم تحصل اولا ويحصل بسببها وجود
الصورة الخارجية ويمثلون ذلك بمن سبق الى ذهنه صورة تحصل لم يتقدم له وجود مكان

رمام

تصوره سببا لوجوده في الخارج وتحققه ويقولون ان علم الباري تعالى كله فعلي وليس فيه انفعالي لانه
لا يستفيد العلم بالاشياء من وجودها والا لزم الدور اذ علمه بها على هذا التقدير متأخر عن وجودها ووجودها
متأخر عن العلم بها وذلك محال ولا يصح ما تقوله مشايخ المعتزلة من انها حقائق ثابتة في انفسها متميزة
ويكون علمه بها على ما هي عليه في انفسها فانه لا يعقل من ثبوتها الا وجودها وهو ظاهر في الاعيان فيرجع الى
ما ابطلناه من ان علمه بها لا يصح ان يكون مستفادا من وجودها ولا يفهم ما يقولون به من الفرق بين
الثبوت والوجود وانها ثابتة وليست بموجودة لانه اذا اثبتي ثبوتها في نفسها وتميزها عن اضدادها فهذا
هو معنى وجودها في الاعيان ولا يصح ممن يدعي ان المعدوم ذات ثابتة في نفسها وادعى مع ذلك ان العلم
تابع للمعلوم لان المعدوم على قول هذا ليس بشيء يتبعه العلم لانه نفي محض وعدم صرف واما ان يكون معلوما على
تقدير الوجود فيلزم ان لا يكون معلوما للباري الا بعد الوجود وقبل الوجود فلا معلوم ولا علم وهذا
مذهب لم يحك الا عن هشام بن الحكم وفيه ما لا يخفى من الفساد فهذه نبذة من تقسيم العلم الى قسمين ويخرج
على هذا التقسيم الجواب عن احتجاج من قال لو كان المعتقد تابعا للاعتقاد للزم انقلاب الحقائق
والصفات وادى الى كثير من المحالات لانا نقول كلما كان العلم مستفادا من الامور الخارجية كان
العلم تابعا للمعلوم واذا كان العلم تابعا للمعلوم في مثل هذه الاشياء لم يلزم في موضع آخر مثل ذلك ووجب
على الاطلاق الجزم بان العلم تابع للمعلوم وهذه المسألة من المهمات ولا يتضح الامر فيها الا بالبحث عن حقيقة العلم
وما يتعلق بذلك فان الاختلاف فيه لم يتحقق موارده ومصادره اتسع الكلام فيه وكثرت فوائده ولا حول
عرض والعلم قد اختلف في معناه النظار فمن قائل يقول انه معلوم بالضرورة ومستغن عن الحقيقة
فلا يحتاج الى حد يوضحه وبيان يكشفه ومنهم من طلب له حدا او رسما يحقق معناه او يميزه عن غيره
من الماهيات وهؤلاء هم الاكثرون واما الاولون فاحتجوا بان احدنا يعلم كونه عالما ويميزه عن كونه ظانا
ومعتقدا وشاكا ولا شيء اظهر مما يجده الانسان من نفسه فكما لا يحتاج ان يميز بالحد جوعه وعطشه
والمه ولذته فكذلك العلم وايضا فلو احتاج كل شيء الى حد لزم التسلسل او الدور وهما باطلان
فثبت انه لا بد من الانتهاء الى امور غنية عن الحد ضرورية التصور ولا شيء اظهر من المحسوسات والوجدانيات

والعلم من باب الوجدانيات فلا يحتاج لظهوره الى حد والجواب عن الحجة الاولى ان تميزه من كونه عالما
وعن غيره من احوال نفسه لا يدل على ان حقيقة العلم لا يحتاج الى حد فان الذي يميز له انما هو الصفة والمطلوب
شرحه انما هو الامر الذي لاجله حصلت الصفة وتميزها وظاهر ومثال ذلك ان الانسان يميز بين كون
الجسم متحركا وساكنا ولا يدل التمييز بين الصفتين على تميز الوصفين اللذين هما الحركة والسكون وتصور حقيقتهما
بالكنه وكذلك اذا ميز بين الحار والبارد والرطب واليابس والاسود والابيض وغير ذلك من الصفات لم يلزم
منه ان يعرف الحقائق التي من اجلها اطلقت الصفات على الموصوفات والذي يوضح ما ذكرناه ويحققه ان
الاتفاق يقع على الصفة التي هي كون العالم عالما ويشارك النظار في اطلاقها ويختلفون بعد ذلك في فائدة
وصف الذات بها ولو كان العلم بحصول الصفة للذات والتمييز بينها وبين غيرها يكشف عن حقيقتها ويوضح
معناها لكل واحد لما وقع الخلاف بعد الوفاق وهذا الجواب على رأي من يجعل العلم معنى يوجب الصفة
ومن يجعل العلم نفس كون الذات عالمة لا ما اوجب كونها عالمة فالجواب له ان نقول ان تمييزه من
كونه عالما ومن كونه ظانا وغير ذلك من احواله لا يدل على تصور حقيقة العلم والظن بكنههما وانما يدل على تصورهما
بالجملة ويجوز ان يكون بواسطة لازم لهما او ما يجري مجراه ويكون جوابه عن الاخرى واحدا وهو ان التصور على
ضربين ناقص وتام فما كان بواسطة اللوازم فهو ناقص وما كان بواسطة الذاتيات فهو تام ولا يمنع حصول
التصور بالوجه الاول طلب التصور على الوجه الثاني اذ الناقص يحتاج الى التمام والتام مستغن عن تتميم
فظهر الجواب واما الجواب عن الحجة الثانية فهو انا لا نسلم انه لا اظهر من المحسوسات والوجدانيات
في الحكم بثبوتها ووجودها وتميزها بلوازمها ولا نسلم انه لا اظهر منها في معرفة حقائقها باجزائها الذاتية
المقومة التي تكشف عن معانيها بل نقول المحسوسات والوجدانيات يشاركها غيرها من الحقائق في
حاجتها الى الكشف والايضاح وحد نوعها وتميزها وليس يتصور للعاقل وجه يصح معه الحكم عليها بمنع
ان يجهل حقائقها فان التصديق بالشيء لا يتوقف على تصور معناه بمقوماته واجزائه الذاتية بل يكفي في الحكم
عليه ان يتصوره بواسطة لوازمه التي تخصه ويتوصل بعد ذلك الى معرفة حقيقته لان الاصل في التصورات
والتصديقات غير مختص بهذه المسألة فينبغي ان يتأمل ما يستفيد به في امور كثيرة واما القائلون بان حقيقة

العلم غير متصورة بالضرورة فقد اختلفوا في تفسيره فمنهم من فسره بانه اعتقاد الشيء على ما هو به مع
اقتضائه سكون النفس ومنهم من قال هو ما اقتضى سكون النفس ومنهم من قال هو معرفة
المعلوم على ما هو به ومنهم من قال هو ما به تتصف الذات بانها عالمة او ما به يصح من الذات احكام الاشياء
واتقانها وهذه العبارات وما ضاهاها وان اختلفت فانها تقتضي ان العلم معنى يقوم بالذات العالمة
فيوجب لها الوصف وينكشف لها به الاشياء ونظائرها فهو الامر الذي به يقع الانكشاف وربما عبر عنه
بعضهم بالكشف اذ بالكشف يحصل الانكشاف كما يحصل بالحركة التحرك وبالسواد التسود ثم القائلون
بهذا مع اتفاقهم على هذا القول يختلفون في فروع تتعلق به مثل اختلافهم في انه هل يجوز ان يكون
علم واحد يتعلق بمعلومات كثيرة ام لا وهل يصح ان يكون من ذلك ما هو قديم حتى يكون علم الباري
قديما ام لا وهل يجب حصول العلم الذي هو معنى لكل موصوف بانه عالم او لا يوصف بذلك الا من كانت
له هذه الصفة على طريق الجواز وهذه الفروع واشباهها مما يقع الخلاف فيما بين متكلمي المعتزلة والاشعرية
فلا نطول بذكرها وبازاء هولاء قوم يفسرون العلم بانه حصول صورة المعلوم في القوة العاقلة ويحدون
الادراك الذي يتناول العلم وغيره بان يقولوا ادراك الشيء هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك يشاهدها
ما به يدرك ويجعلون العلم صفة حصلت في نفس العالم لها اضافة الى المعلوم ويستدلون على ما قالوه بان
المدرك لا بد وان يحضر صورة المدرك ويوجد عنده وقد يدرك ما لا وجود له في نفسه فيكون ادراكه له
ليس وجوده في نفسه بل حصوله للقوى المدركة ووجوده لها ويعبرون عن هذا بالوجود الذهني ويقولون
ان الذي سماه الاولون العلم هو العقل الفعلي الذي بسببه تحصل المعقولات وهي الصورة التي سموها
علوما وجماعة من الاولين وهم الاشعرية سموا هذه الصورات النفسانية بالكلام النفساني فقد حصل
الاتفاق من الفريقين في اثبات الامر الاول والثاني ولكن بعضهم سمى الاول علما والثاني كلاما نفسانيا والفريق
الاخر سموا الاول عقلا فعليا بسيطا والثاني علما تصوريا وجعلوا الكلام النفساني هو الاحكام التصديقية
النفسانية وذهب جماعة من المتكلمين الى ان العلم ليس علما ينكشف به المعلومات كما قال الاولون
ولا هو صورة المعلومات في الذهن كما ذكره الاخرون وانما هو شعور العالم بالمعلوم وهو اضافة للعالم حصول

263

لمعنى يوجب العالمية للعالم
وانما هو صفة تقتضي الاضافة
الى المعلوم

الى المعلوم وانما هو نفس الاضافة لا امر له الاضافة وهذا اختيار ابي الحسين البصري واصحابه
ومن المتاخرين فخر الدين الرازي والذي نقول في هذا هو ان الذاهب الى ان العلم هو نفس الاضافة
لا يخلو اما ان يقول مع هذه الاضافة التي فيها الشعور بالصور الذهنية وان كان لا يسمي تلك الصور
تلك الصور علوما فيكون اما خلافه في المسمى بالعلم ما هو وهل هو الصورة التي يلزمها الاضافة او هو
نفس الاضافة ونقول ان هاهنا صور المعلومات تحصل في الاذهان ولكل صورة من تلك نسبة
خاصة واضافة ثابتة فيكون قد سلم مراد الحكماء ونازع في اسم العلم وهو انه موضوع لنفس النسبة
او للصورة التي يلزمها النسبة وذلك بحث لفظي لا يليق بالمتكلمين النزاع فيه وكذلك يقال له على
راي المتكلمين انه اما ان يثبت مع الاضافة المعنى الذي يوجب الاضافة فيكون نزاعه في عبارة
كما تقدم واما ان يذهب الى نفي المعنى الذي يقول به المتكلمون ولا يثبت الصورة الذهنية التي
يثبتها الاولون ولا يثبت الا ذات العالم وذات المعلوم والنسبة بين العالم والمعلوم ولا يثبت
شيئا اخر فوضوح فساد قوله ان هذه النسبة لا تخلو اما ان يكون حاصلة موجودة او غير حاصلة ولا ثابتة
فان كانت حاصلة فلا تتحقق الا بعد تحقق كل واحد من المنتسبين فيلزم ان لا يثبت هذه النسبة
التي هي العلم الا للموجودات ويكون المعدوم لا يصح العلم به لانه غير ثابت ولا حاصل فيحصل النسبة اليه
ولاجل هذه الدقيقة اثبت مشايخ المعتزلة للاشياء اعيانا ثابتة في العدم ليصح تعلق العلم بها وتميز
بعضها عن بعض ولو انهم ممن يقول بالوجود الذهني لما ارتكبوا من ذلك ما شنع به عليهم محققوا ان
النسبة لا تكون الا بين شيئين ثابتين وان العدم المحض والنفي الصرف لا يصح تميزه ولا تعلق شيء به
ونسبته اليه وهذا واضح لمن تامله وان كان النسبة التي هي العلم عنده لا تكون ثابتة حاصلة فقد استوى
العلم واللاعلم لانه اذا لم يكن عالما بالشيء لم تكن النسبة اليه حاصلة واذا كان عالما لم تكن النسبة ثابتة وتادى
الى ان يساوي كون العالم عالما وكونه لا عالما فهو عالم فثبت ان ما قالوه من ان حقيقة العلم هي الاضافة
فقط من غير زيادة امر اخر قول فاسد واعلم ان المتكلمين من مشايخ المعتزلة وان اثبتوا امرا زايدا
يوجب هذه الاضافة فانهم لا يخلصون عن هذا الاشكال الا بالتزام ان المعدوم ذات ثابتة في عدمه



لیصح تعلق العلم عندهم وحصول النسبة الیه وانما الزمهم ذلک لانهم لا یثبتون الصور الذهنیة ویجعلون
النسبة الیها اذ لابد مع ثبوت النسبة من ثبوت المنتسبین واذا لم یکن ثبوت ذهنی فجعلوه لم یبق الا ثبوت
عینی خارجی وذلک هو قول القایل بان المعدوم ذات ثابتة فی العدم وقد سبق من کلامنا فی المسایل السالفة
ما یوضح فساد المذهب فلا حاجة الی اعادته واذا تقرر معنی العلم وما یفسره کل صاحب قول وما یلزم
علیه من الاسولة فنقول اما من قال بان العالم تابع للمعلوم وکان یری رای المشایخ فی المعدوم فکلامه
واضح ظاهر علی اصله لان المعلوم عنده متحقق ثابت به المعنی الذی هو العلم علی ما هو به فیکون العلم علما مطابقا
المعلوم الثابت ویکون المعلوم اصلا والعلم فرعا تابعا ولکن قوله بالمعدوم باطل علی ما بیناه واما من لم
یقل بالمعدوم وقال مع ذلک بان العلم تابع للمعلوم فقد اخطا بل کان ینبغی له ان یعکس ویجعل الاشیاء
کلها تابعة للعلم المعدوم منها والموجود ویکون علمه تعالی هو المؤثر الموجب الذی یلزم عنه اللوازم کلها الی
اخر الموجود وکان هذا هو الذی حمل ابا الحسن الاشعری علی ان یجعل الموجودات کلها واقعة بقدرة الله تعالی
وعلمه وارادته وقایل هذا القول مخطی من وجهین احدهما انه لم یقل بالصورة الذهنیة فلا یکون عنده
معلوم علی الحقیقة الا الموجود والوجه الاخر انه جعل العلم تابعا وهو فی الحقیقة متبوع لما اشرنا الیه ویتفرع علی
هذا الاصل مسایل ا فی قسمة العلم الی الاقسام التی ینبغی ان یکون له ب فی ان العلم بان الشیء سیوجد هل هو
نفس العلم بوجوده اذا وجد او هو علم اخر ج فی ان العلم بالمعدوم هل یقتضی ثبوته ام لا د الکلام فی العلم الحاصل
بدیهة ما سبب حصوله ه الکلام فی حصول العلم النظری وکیفیة لزومه و فی ان العلم بالمقدمتین هل یکفی حصول
الثالث ام یتوقف علی امر اخر ز فی ان العلم بالمقدمة الکلیة هو علم بالنتیجة بالقوة او بالفعل ح فی ان الادراک
الحسی امر زاید علی العلم او هو نفس العلم ط فی ان الادراک ان کان زایدا علی العلم فهل یصح اثباته للباری ام لا ی
فی ان الادراک ان لم یکن زایدا علی العلم فهل یصح فی الباری ان یکون عالما بالمحسوسات علی الوجه الذی یعلمها علیه
ام لا یعلمها الا علی وجه کلی یا فی ان العلم هل یصح ان یکون مؤثرا کالقدرة ام لا یب فی ان العلم ان لم یکن مؤثرا
کالقدرة فهل یصح ان یکون مخصصا کالارادة ام لا یج فی ان العلم بحقیقة العلة هل یلزم منه العلم بحقیقة المعلول
ام لا ید فی ان علمه سبحانه هل هو ذاته ام لازم ذاته وهل هو لازم واحد او لوازم کثیرة مترتبة او دفعة



یه فی ان کونه تعالی حیا هل هو یرجع الی کونه عالما او هو وصف زاید علی ذلک یو فی ان کونه تعالی
مریدا یرجع الی کونه عالما او هو زاید علیه یز فی ان الکلام زاید علی العلم او هو نفس العلم یح فی ان
الباری تعالی هل یصح وصفه بانه متکلم ازلا ام لا یط فی ان علم الباری ان صح ان یکون مؤثرا فهل یکون علمه
سبب وجود الممکنات کلها وتحقیق الجبر او لا یلزم ذلک ک فی عنایته ولطفه وهدایته کا فی معنی
حکمته وجوده کب فی معنی عدله وعالمیته کج فی معنی ارادته ووحدانیته کد فی ان جمیع صفاته حقیقیة
او کلها سلبیة واضافیة او ینقسم صفاته الی القسمین المذکورین فینبغی ان یتکلم فی هذه المسایل علی سبیل
الاختصار لیوضح صحة ما ذکرناه من ان هذه المسایل یتفرع علی هذا الاصل الذی قدمناه

ومن ههنا ابتدا کلام العلامة المحقق نصیر الملة والدین الطوسی رضی الله عنه

بسم الله الرحمن الرحیم

اتانی کتاب فی البلاغة منتهٍ الی غایة لیست تقارن بالوصف
فمنطومه کالدر جاد نظامه ومنثوره مثل الدراری فی اللطف
اتی عن کبیر ذی فضایل جمة علیم بما یبدی الحکیم وما یخفی
فاصبح مشتاقا الیه مشاهدا انقلبی محیاه وان غاب عن طرفی
رجا الطرف ایضا کالفواد لقاءه وان لا یوافی قبل ادراکه حتفی
ورات من العنوان حسن صحته وقبلته تقبیلا یزید علی الالف
ولما بدا الی ذکرکم فی مسامعی تعشقکم قلبی ولم یرکم طرفی

فصادفت هذا البیت فی شرح قصتی وایضاح ما عاینته جملة یکفی ووردت رسالة شریفة ومقالة
لطیفة مشحونة بزواید الفواید مشتملة علی صحایف اللطایف مستجمعة لعرایس النفایس مملوة من زواهر
الجواهر من الجناب الکریم السیدی العالمی العاملی الفاضلی المفضلی المحققی المدققی الجلالی
الکمالی ادام الله جلاله وحرس کماله الی الداعی الضعیف المحروم اللهیف محمد الطوسی فاقتبس من حرار
نار نکت الزنور وانس من جانب طور اثر النور فوجد کاکرا جملت حره کریمة وصادفها صدفا فیه عقد
دره یتیمة هی اوراق مشتملة علی مسایل فی ضمنها مسایل ارسلها وسال عنها من کان افضل

دقیق المعانی جزل اللفظ بحیث تم الغرض المطلوب فیها
کفانی ما الیه المعقول عجیبها تزید غیبا بها وتشهد



زمانه واوحد اقرانه الذي نطق الحق على لسانه ولوح الحقيقة من بنانه ووارث المورد ادام الله افضاله
مد سائلي الكلام فيها وكشف القناع عن مطاويها واين اناس المبارزة مع فرسان الكلام والمعارضة
مع البدر التمام وكيف يصل الاعرج الى قلة الجبل المنيع وانّى يدرك الضالع شأو الضليع لكن لحرصي
على طلب التوصل الى الوصول اليه باجابة سواله وشغفي بسبيل التوسل الحقيقي لديه بايراد الجواب عن مقاله
اجترأت فامتثلت امره واستغلت بسويه فان كان موافقا لما اراد فقد ادركت طلبتي والا فليعذرني
اذ قد بذلت مجهودي والله المستعان وعليه التكلان ولا اخذ في تصحيح كلام صاحب الرسالة فصلا فصلا
وتحرير ما استقر عندي منه او يرد عليه مستعينا بالله متوكلا عليه انه الموفق والمعين **قال**
صاحب الرسالة رضي الله عنه اعلم ادام الله هداك اشكل الى قوله ولا يبعد ان يكون العكس **اقول**
لا يجب من امتناع كون المعتقد تابعا للمعتقد فانه من المحتمل ان يكون التبعان باطلين والحق ان لا يكون
واحد منهما تابعا للاخر وايضا لا يجب من وجوب كون الاعتقاد تابعا للمعتقد كون العلم تابعا للمعلوم وذلك
لان كون الشي تابعا للغير ليس من الامور الذاتية للشي انما هو من الامور الاضافية العارضة له بعد تحققه في نفسه
والاضافة ربما تعرض للجنس ولا تعرض لانواعه كالحمل على الكثيرين مثلا وتعال ايضا للتمثيل في العلم والنحو فتعال
العلم للنحو وهو مضاف لان العلم لا يتحقق الا بالقياس الى معلوم وليس النحو كذلك وهذا وان كان فيه موضع نظر
وكلام الا ان الاشتغال بتحقيق المثال انحراف عن طلب المقصود **قال** وهذه القضية لا يسلمها الاوائل
على الاطلاق ويقسمون العلم الى علم انفعالي والى علم فعلي الى قوله في الخارج وتحققه **اقول** هذه القسمة ليست
مستوفاة للاقسام المحتملة والصحيح ان يقال العلم اما انفعالي واما فعلي واما ليس باحدهما وسياق البحث
عن القسم الثالث في موضع الحق ان شاء الله تعالى **قال** ويقولون ان علم الباري سبحانه وتعالى فعلي كله الى قوله
وذلك محال **اقول** علم الباري تعالى بذاته ليس على احد القسمين فاذاً القول بان علم الباري كله فعلي ليس بحق
وايضا يمكن ان يكون وجود ما بعد الباري تابعا للقدرة مستفادا من جهتها والعلم مطابق لذلك لا على سبيل
التبعية ولا على المتبوعية والدور انما لزم من القول بان وجود الاشياء مستفاد من العلم اما اذا قيل بان
وجودها مستفاد من القدرة او غيرها مما ليس بالعلم ثم العلم تابع لوجودها او مطابق له لا على سبيل التبعية

فلم يلزم منه دور وهذا قول من انكر وجود العلم الفعلي والتمثيل بالصورة المتخيلة السابقة الى الذهن
لا يفيد وجود علم يكون علة موجدة للشي وكذلك ما يمثلون به من حصول المرض عند تصور الحموضة
وذلك لان الموجد هناك اما القدرة مع الارادة واما الطبيعة لا العلم والاحتجاج بان علم الباري فعلي
والا لزم الدور مبني على انحصار العلم في القسمين وعلى بطلان احد القسمين بالدور اللازم من انضمام بعضه
الى القسم المطلوب اثباته وذلك مصادرة على المطلوب **قال** ولا يصح ما يقوله مشايخ المعتزلة الى قوله
لهذا الوجه معنى وجودها في الاعيان **اقول** الاشتغال ببيان طريقة المعتزلة في هذا الموضع خروج عن الشرط
الذي رسمه ملتمس الكلام على هذه الرسالة فان شرطه ان لا يكون الكلام على طريقة الجدليين الا ان
قوله اذا عني بثبوتها في نفسها تحققها وتميزها عن اغيارها لم يكن لهذا الوجه معنى وجودها في الاعيان فيه نظر
وذلك لانا نعلم ان الكرة المحيطة بالاثني عشر قاعدة مخمسات مثلا متحققة متميزة عن اغيارها وليس في
كونها موجودة في الاعيان ولو حذف من قوله لهذا الوجه معنى وجودها في الاعيان حتى يكون الوجود اعم من
الوجود في الاعيان لكان الكلام مستقيما **قال** ولا يصح ايضا ما يقوله من ان المعدوم ذات ليس في نفسها الى
قوله ما قبل الوجود فلا معلوم فلا علم **اقول** يمكن ان يفسر قولهم العلم تابع للمعلوم حتى يزول الاشتباه وذلك
ان المعنى لو كان هو كون العلم مستفادا من المعلوم في ذاته او في هيئته المقتضية لكونه مطابقا للمعلوم
لكان الامر على ما ذكره لكنهم لا يعنون ذلك انما يعنون به كون العلم والمعلوم متطابقين على وجه اذا تصورهما
العقل حكم بان الاصل في تلك المطابقة هو ما عليه المعلوم وكان محكيا عنه وما عليه العلم فرع عليه وكان
حكاية عنه وعلى هذا الوجه يجوز تاخر المعلوم عن العلم فانه لا مانع في العقل عن كون الحكاية متقدمة في
الزمان على المحكي عنه ولذلك يكون العلم الازلي تابعا للمعلوم الحادث واعلم ان التحقيق ينافي ذلك فان
المتبوع يجب ان يكون له تقدم ما اما من جنس التقدم بالشرف او بالوضع فانهما غير معقولين ههنا بل
تقدم اما بالذات او بالطبع لا يقال العلة الغائية بالحقيقة هي الماهية وهي موجودة في ذهن الفاعل
قبل وجود الفعل واما الموجود الذي يكون مع وجود الفعل او بعده فهو ليس بعلة انما هو غاية فقط
معلول بالحقيقة ولو سميت الغاية علة لكان مجازا وكون المراد بالحقيقة ماهيتها لا نعلم ان العلم الازلي

لفظة في الاعيان ح

ان يكون الاعتقاد تابعا

كما مر

حتى ك

والعلوم السابقة على الصور الموجودة في الاعيان الذي يعملون بها وان لم يكن علما موجدة لتلك الصور
فلا شك في انها شرائط يحتاج اليها في حصول الصور فلا بد من ان يكون متقدما والمتقدم لا يكون متاخرا
من الجهة التي هو بها متقدم فاذن العلوم المسوعيه اولى من الصور التي يمتنع ان يكون شيء منه **قال**
وهذا مذهب لم يحل الى قوله تابع للمعلوم **اقول** منشا غلطهم فيه انهم توهموا ان ما يصدر عن علم يجب
ان يصدر عن كل علم **قال** وهذه المسئلة من المهمات الى قوله هذه المسئلة ينبغي ان يتامل لينفع في
امور كثيرة **اقول** اما الحجة الاولى التي اورد لمن يدعي ان ماهية العلم منكشفة غير محتاجة الى حد ورسم فلو
كانت مبنية على التمييز المجرد لكان الجواب عنه بما اجابه كاف فانه جواب صحيح لكنهم لا يبنون الحجة على التمييز فقط بل
يقولون كما ذكره هو ايضا ان احدنا يعلم كونه عالما بالبديهة واذا كان هذا الحكم بديهيا فالتصورات التي يتاخر
الحكم عنها اولى بكونها بديهية ولا شك ان تصور نفس العلم من جملة التصورات لكن الجواب الذي ذكر جواب
عن هذه الحجة ايضا وذلك ان التصور اذا احتمل النقصان والتمام والضعف والشدة امكن ان يكون
المحتاج اليه في الحكم البديهي المذكور تصورا ناقصا ضعيفا ولم يحتاج فيه الى الحد والرسم وهو تمام ذلك التصور
وكماله على ان كثيرا من التصديقات البديهية يتوقف على تصورات غير بديهية والذي ذكره في الجواب عن الحجة
الثانية يريد ذلك وضوحا وبيانا وهو صحيح حسن **قال** واما القائلون بان حقيقة العلم غير متصورة بالضرورة
الى قوله كما تحصل بالحركة التحرك وبالسواد التسود **اقول** الحد الاول من الحدود التي حكاها عنهم وهو اعتقاد
الشيء على ما هو به مع اقتضاء ذلك الاعتقاد سكون النفس ليس بظاهر الدلالة على كون العلم امرا به يقع الانكشاف
وذلك لان نفس الانكشاف يقتضي ايضا سكون النفس وليس كون العلم امرا به يقع الانكشاف باولى من كونه
نفس الانكشاف وكذلك الحد الثاني وهو قولهم ما يقتضي سكون النفس فان المراد منه الاعتقاد الذي يقتضي
سكون النفس ويرد عليه ما اورد على الحد الاول والجهل المركب والتقليد يشاركان العلم في كونهما اعتقادا
مقارنا لسكون النفس الا ان العلم يقتضيه بالذات والباقيان يقارنانه لا على سبيل الوجوب وكذلك
الحد الثالث وهو قولهم معرفة المعلوم على ما هو به فان المراد منه الاعتقاد على ما هو به مع ان العلم والمعرفة
والاعتقاد متساوية في الوضوح والخفاء ليس بعضها احق بتعريف الباقي من بعض وكان الحدين

الاخيرين جرا الحد الاول والحد الرابع وهو قولهم ما به يصف الذات بانها عالمة بمنزلة قول القائل
الحركة ما به يصير الشيء متحركا وهو مع كونه غير معنوي لا يدل ايضا الا على مجرى الانكشاف الا على ما يقتضيه
فان الانكشاف يصف الذات بكونها ذات انكشاف واما الحد الخامس وهو قولهم ما يصح من الذات
احكام الاشياء واتقانها فمن جنس تعريف اللوازم بالملزومات وذلك لان احكام الفعل واتقانه
مستلزم كون الفاعل عالما عند المتكلمين ولذلك يستدلون بكون افعال الله تعالى محكمة متقنة على كونه عالما
قادرا اليس هذه الحدود ما يدل ظاهرا على كون العلم علة للانكشاف وباقي كلامه ظاهر الى قوله فلا نطول
بذكرها **قال** وبان المولى قوم يسمون العلم الى قوله ويعبرون عن هذا بالوجود الذهني **اقول**
هذا هو المشهور من مذهب الحكماء الا ان القول بان العلم صورة مساوية للمعلوم عند العالم في المبدا
الاول مشكل جدا وصاحب الرسالة لم يتعرض لذلك وذلك ان المبدا الاول للموجودات تعالى ذكره
اذا كان علمه بالاشياء بوجود صور الاشياء معقولة عنده فلا يخلو اما ان يكون تلك الصورة قائمة
بانفسها او لا يكون بل يكون قائمة بغيرها ولا يخلو اما ان يكون قيامها بذات المبدا الاول او يكون بغيره
فهذه ثلثة تقديرات وعلى التقدير الاول يلزم القول بالمثل الافلاطونية وقد قيل في ابطالها ما قيل
وعلى التقدير الثاني يلزم ان يكون ذاته تعالى محلا للكثرة من الامور الممكنة فان الصور القائمة بشيء غير ذواتها
لا يكون واجبة لذواتها وعلتها ان كانت ذاته تعالى كان الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا لشيء واحد وهو
محال عندهم للبراهين المذكورة في كتبهم وان كانت غير ذاته كانت ذاته منفعلة عن الغير مستكملة بالغير وجميع
ذلك محال وعلى التقدير الثالث ينتقض الحد المذكور وهو قولهم ادراك الشيء هو ان يكون حقيقته متمثلة
عند المدرك يشاهدها ما به يدرك ولو جاز ذلك لجاز ان يكون زيد عالما بصورة تقوم بذهن عمرو وذلك
محال وايضا العلم بتلك الصور ومحلها اما ان يكون بانفس تلك الصور وبنفس المحل او بصور غيرها
وعلى التقدير الاول ينتقض الحد وعلى التقدير الثاني يتسلسل ولاجل هذا الشك العظيم نفى قوم
من القدماء العلم عن الله سبحانه وتعالى اصلا ونفى قوم اخر منهم علمه بما عدا ذاته قالوا وذلك لان
صورة ذاته حاصلة لنفسها فهي عالمة بذاتها واما غيرها من الصور فلا يجوز ان يتحد بها ولا يمكن العقل

الا بمقارنة الصور وهذان المذهبان مذكوران في كتب المذاهب والآراء منقولان عنهم **قال** ويقولون ان الذي سماه الاولون بالعلم الى قوله هو الاحكام التصديقية النفسانية **اقول** اما الامر الاول من الامرين الاولين اللذين ذكرهما فلا شك في وجوده لان الذات التي من شانها ان تعلم او تدرك يجب ان تمتاز عن التي ليس من شانها ذلك فاذاً ما به الامتياز هو ذلك الامر وذلك الامر لا يجوز ان يكون زائدا على الذات المقيدة بالقيد المذكور سواء كان زائدا على الذات وحدها او لم يكن واما الامر الثاني فالمراد من الصورة الذهنية صورة مساوية لصورة المدرك التي بها هو هو في الماهية ومغايرة لها بالعدد يحصل في ذات المدرك او في آلة ادراكه والحق انه ليس من شرط كل ادراك ان يكون بصورة ذهنية وذلك لان ذات العاقل انما يعقل نفسه بعين صورتها التي بها هي هي وايضا المدرك للصورة الذهنية انما يدركها بعين تلك الصورة لا بصورة اخرى والا لتسلسل ولزم مع ذلك ان يجتمع في المحل الواحد صور متساوية في الماهية مختلفة بالعدد فقط وذلك محال فاذن انما يحتاج في الادراك الى صور المدرك اما الاحتياج الى صورة ذهنية فعند ما يكون حيث يكون المدرك غير حاضر عند المدرك وعدم الحصول يكون اما لكون المدرك غير موجود اصلا او لكونه غير موجود عند المدرك اي يكون بحيث لا يصل آلة الادراك اليه وذلك انما يكون بسبب شيء من الموانع العائدة اما الى المدرك نفسه او الى آلة الادراك واما الى المدرك او اليهما جميعا واعلم ان القول بالامر الثاني اعني الصور يغني عن القول بالامر الاول لان الذات التي لا يكون من شانها ان يدرك لا يمكن ان يتصور بصورة اصلا واذا تقرر ذلك فنقول كما ان الكاتب يطلق على من يتمكن من الكتابة سواء كان مباشر الكتابة او لم يكن وعلى من باشرها حال المباشرة باعتبارين كذلك العالم يطلق على من يتمكن من ان يعلم سواء كان في حال استحضار المعلوم او لم يكن وعلى من يكون مستحضرا له حال الاستحضار باعتبارين فوقوع اسم العلم على الامر الاول يكون بالاعتبار الاول وعلى الامر الثاني بالاعتبار الثاني والعالم الذي يكون علمه ذاتيا فهو بالاعتبار الاول لانه بذلك الاعتبار لا يحتاج في كونه عالما الى شيء غير ذاته والعلم بهذا الاعتبار شيء واحد واما بالاعتبار الثاني فهو يحتاج الى اعتبار صورة المعلوم وهو من حيث صورة المعلوم مغاير لذاته والعلم بذلك الاعتبار متكثر بتكثر

المعلومات وادراك الاول تعالى بالاعتبار الثاني اما لذاته فيكون بعين ذاته لا بغيره ويتحد هناك المدرك والمدرك والادراك ولا تتعدد الا بالاعتبارات التي تستعملها العقول واما لمعلولاته القريبة منه فيكون بأعيان ذوات تلك المعلولات اذ لا تتصور هناك عدم حضورها بالمعاني المذكورة اصلا وتتحد هناك المدركات والادراكات ولا تتعدد الا بالاعتبار وتغايرهما المدرك واما لمعلولاته البعيدة كالماديات والمعدومات التي من شانها امكان ان توجد في وقت او تعلق بموجود فيكون بارتسام صورها المعقولة في المعلولات القريبة التي هي المدركات لها اولا وبالذات وكذلك الى ان ينتهي الى ادراك المحسوسات بارتسامها في آلات مدركيها وذلك لان الموجود في الحاضر حاضر والمدرك للحاضر مدرك لما يحضر معه فاذن لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر ويكون ذوات معلولاته مرتسمة بجميع الصور وهي التي يعبر عنها بالكتاب المبين وتارة باللوح المحفوظ ويسميها الحكماء بالعقول الفعالة والكلام على هذا التقدير يبنى من المحالات المذكورة والمذاهب الشنيعة لكن فيه ما يحتاج الى سعة من الكلام لا تحتمله هذا المختصر وفي هذا القدر كفاية لمن ساعده التوفيق واعلم ان تسمية العلم بالكلام مجازي وهو المعلومات كتسمية المدلول بالدليل والمعبر عنه بالعبارة **قال** وذهب جماعة من المتكلمين الى ان العلم ليس معنى يكشف به المعلومات الى قوله وهي في الحقيقة متنوع لما اشير اليه **اقول** لا شك في وجود هذه الاضافة بين العالم والمعلوم والكلام على من يجعلها نفس العلم هو ما قرره هذا الفاضل وقد تقرر من هذا البحث امور ثلثة ما يكون الذات عالمة والصور الذهنية والاضافة والمحقق يعني ان الصور هي اما المعلوم ذاته واما ما يقوم مقامه والعالم مقامه ان لم يعقل مطابقته للمعلوم بالحقيقة لم يكن العلم علما وان عقل بعد ادرك ذات المعلوم التي هي احد المتطابقين مما يقوم مقامها وان الاضافة ليست مما يحتاج اليها في نفس العلم او الادراك بل هي مما يجده العاقل لازما للعلم والادراك بعد تعقلهما وما يلزم الشيء بعد تعقله غير ذات الشيء ومقوماته فالعلم بالحقيقة هو الامر الاول وحده لكنه لا يكون مضافا الى شيء من المعلومات اما اذا اضيف الى المعلومات فيكون المراد اما الصور او الاضافات وحدها واما الامر الاول

ماخوذا مع اعتبار الصور والاضافات فليتحقق هذا فاذا تقرر هذا فالاولى بنا ان نرجع الى ما نحن
بصدده ونشير الى المسائل التي عدها صاحب المختصر فنورد مسئلة مسئلة ونذكر فيها ما ينبغي ان
نذكر مما يليق بذلك الموضع على سبيل الاجمال ان شاء الله تعالى **المسئلة الاولى** في قسمة العلم الى
الاقسام التي ينبغي ان يكون له اقول من العلم ما هو واجب الوجود لذاته وهو علم الاول بذاته
الذي هو عين ذاته ومنه ما هو ممكن الوجود لذاته وهو جميع ما عداه وينقسم الى ما هو جوهر وهو علم العقول
بذواتها التي هي اعيان ذواتها والى ما هو عرض وهو العلم المكتسب فاذا اعتبرنا الصور الذهنية علوما
فيشكل الصورة الذهنية كونها علوما من حيث وجودها في الاذهان او العقول مساوية للماهيات المدركات
ومن حيث هي هي كذلك بعضها جواهر وبعضها اعراض لكن جواهرها جواهر ذهنية واعراضها اعراض ذهنية
ومن حيث وجودها في الخارج فالجميع اعراض لانها موجودة في موضوع موجود في الخارج هو الذهن او العقل
والموجود في موضوع هو العرض بهذه قسمة وايضا من العلم ما هو فعلي ومنه ما هو انفعالي ومنه ما ليس باحدهما
اما الفعلي فكعلم الاول بما عدا ذاته وسائر العلل بمعلولاتها واما الانفعالي فكعلم ما عدا الاول بما ليس
من معلولاته مما يحصل بانفعال ما للعالم وبارتسام صور تحدث في ذواتها او الاتها واما الذي ليس بفعلي ولا انفعالي
فكعلم الذوات العاقلة بانفسها وبالذوات التي لا تغيب عنها ولا يكون تعقلها لها بارتسام صورة فيها
واعلم ان وقوع العلم على الامور الثلثة المذكورة بالاشتراك وعلى افراد كل واحد من هذه الاقسام
بالتشكيك بوجوه الاولية وغير الاولية والاولوية وغيرها والشدة والضعف ويعني بالعلم ان الواقع
بالتشكيك كالبياض الواقع على بياض الثلج وبياض العاج لا يمكن ان يكون ذاتيا مقوما لما يقع عليه فان الذاتيات
تحمل بالسواء والتواطؤ على ما هو ذاتيات له فاذا الاسمى من الواقع بالتشكيك على اشياء لها ولا فصلا
ولا نوعا وانما هو خاصة او عرض عام لتلك الاشياء ويكون كل واحد من تلك الاشياء نوعا مثلا بياض العاج
نوع من اللون وبياض الثلج نوع اخر والبياض خاصة للون وعرض عام لهما وكذا العلوم ههنا اعراض عامة
لما يطلق عليه اسم العلم لا انواع ولا اسمها جنس واحد فهكذا ينبغي ان يفهم وللعلم اقسام اخر باعتبارات
اخر غير المفهوم منه **المسئلة الثانية** في ان العلم بان الشيء سيوجد هل هو نفس العلم بوجوده وقد مر ان العلم

بالمعنى الذي هو الامر الاول لا يتكثر وانما يتكثر بالمعنى الذي يطلق على الصور او الاضافات انفسها او بالمعنى
المركب من الامر الاول ماخوذا مع الصور او الاضافات وهذا البحث انما يقع على هذا التقدير فنقول
من جمع القول بان الله تعالى عالم بالحوادث قبل حدوثها والقول بانه تعالى لا يتغير في ذاته ولا في صفاته يلزمه
ان يقول العلم بان الشيء سيوجد هو نفس العلم بوجوده اذا وجد لئلا ينتقض احد قوليه والتحقيق فيه ان معنى
قولنا ان الشيء سيوجد هو انه ليس بموجود الان وانه يصير موجودا في الزمان المستقبل فالعلم به يشتمل على
العلم بعدم الشيء مقيدا بالزمان الحاضر وبوجوده مقيدا بالزمان المستقبل ووجود الشيء غير ملاحظة
قيد جزء من هذا المجموع ولا يشكل ان ماهية المجموع لا تكون ماهية احد افراده بعينه وان العلم بالمعنى الذي يعتبر فيه
صور المعلومات او الاضافة الى المعلومات يختلف بالماهية باختلاف المعلومات بالماهية **المسئلة الثالثة**
في ان العلم بالمعدوم هل يقتضي ثبوته ام لا وقد مر فيما ذكره صاحب المختصر ما فيه كفاية في هذا المعنى ونقول
ههنا كل ما يتعلق العلم به يمتاز عما لم يتعلق العلم به ثم ذلك الامتياز لا يخلو اما ان يكون قد حصل له من جهة
تعلق ذلك العلم به فقط او لم يكن كذلك بل كان حاصلا له وان لم يتعلق ذلك العلم به والاول لا يخلو اما ان يكون
حصوله ذلك عند العالم فقط او يكون مطلقا والاول يقتضي ثبوته في العلم فقط والقسمان يقتضيان ثبوته
في العلم وخارج العلم معا فاذا كل معلوم ثابت اما في ذات العالم فقط او في ذاته وخارج ذاته والاول هو
المسمى بالوجود الذهني والثاني بالذهني والخارجي والثبوت المطلق اعم من القسمين **المسئلة الرابعة**
في ان العلم الحاصل بعد ما لم يكن بسبب حصوله المتكلمون يقولون ان الله تعالى يخلقها على ما اجرى العادة واما
الاوائل فيقولون ان جوهر الانسان قوة قبول العلم بحسب الفطرة والا لما امكن ان يصير عالما والشيء الذي
له قوة قبول شيء اخر لا يخرج بنفسه من القوة الى الفعل والا لكان خارجا في اول الفطرة ومع ذلك يكون الشيء
الواحد فاعلا وقابلا معا فاذا السبب الفاعلي لحصول العلم البديهي في الذات العاقلة الانسانية ذات اخر
خارج عنها هي عالم بالفعل اما لذاتها واما لغيرها وينتهي الى ما هو عالم بالفعل لذاته والقبول درجات
مختلفة في البعد عن الحصول والقرب منه وانما يشتد القبول ويتدرج في البعد الى القرب من الحصول قليلا
قليلا لاسباب بعينها تسمى معدات وهي الاحساس بالحواس على اختلافها تارة بعد اخرى والتنبه على

ذلك حتى اذا تم الاستعداد افاضت للذات العالمة بالفعل التصورات الكلية عليها ثم التصديقات
الاولية وهي العلوم البديهية ولذلك قيل من فقد حسا فقد فقد علما ثم بتضاف التجارب الى تلك
المعدات فيصير الاستعداد اتم وتحصل العلوم التجربية والحدسية وغير ذلك من العلوم التي هي مبادي
العلوم النظرية المسئلة الخامسة في حصول العلم النظري وكيفية لزومه الاشاعرة يقول ان الله تعالى
يخلقه في ذات العالم على ما اجرى عادته والمعتزلة يقول ان النظر يولد العلوم النظرية واما الاوايل فقالوا
كما ان الحس سبب معد لحصول العلوم البديهية كذلك العلوم البديهية اسباب معدة لحصول العلوم النظرية
اما في التصورات فبالاقتران الحدي او الرسمي واما في التصديقات فبالاقتران القياسي او الاستقرائي
والسبب الفاعلي في الجميع هو المبدأ الاول والعقول الفعالة المجردة عن شوايب القوة والامكان
المسئلة السادسة في ان العلم بالمقدمتين هل يكفي في حصول العلم الثالث ام يتوقف على امر اخر
المقدمتان اذا علم بهما على وجه منتج لم يحصل العلم الثالث الا ترى ان المعترض يستمع من مقدمات
فيسلمها ثم يجيب بوادي التاليف بينهما بما يناقض بعض اوضاعه فلو كان العلم بهما كافيا في حصول العلم الثالث
لكان المسلم لتلك المقدمات مطلعا على ما يناقض اوضاعه فاذا العلم بالمقدمتين لا يحتاج معه في حصول
العلم الثالث الى العلم بمقدمة اخرى ولكن يحتاج الى امر اخر هو التاليف بينهما المسئلة السابعة في ان العلم
بالمقدمة الكلية هو علم بالنتيجة بالقوة او بالفعل ليس العلم بالمقدمة الكلية علما بالنتيجة بالفعل لان النتيجة
تشمل على حد من غير اللذين تشمل عليهما الكبرى فربما يكون ثم سامن العلم بها بالقوة فان من علم ان كل واحد
من اشخاص الانسان ذو قوة التعقل علم بالقوة او بنوع قريب من العلم بالقوة ان كل واحد من زيد وعمرو
كذلك اما بالفعل فلا فان من لا يعرف زيدا اصلا لا يعرف مع علمه بهذه المقدمة حاله المسئلة الثامنة
في ان الادراك الحسي امر زايد على العلم او هو نفس العلم المدرك بالحس هو الجزئيات الشخصية كهذا اللون وهذا
الطعم لا غيرها اما اللون والطعم المطلقين فالمدرك لهما العقل الذي هو مدرك المشخصات الملتبسة
بهما والجزئيات الشخصية لا يمكن ان يدرك بالحدود والبراهين وما يشاكلهما لانهما سالفان عن التصورات
الكلية والتصديقات لا يمكن ان تقتنص بالكليات فان الشخصيات معرضة للتغير والتشبث بالعوارض

الزمانية والمكانية فلا سبيل الى اقتناصها الا باشارة حسية او ما يجري مجراها والكليات بعيدة
عن جميع ذلك والحد والمحدود والبرهان وما عليه البرهان بحسب ان يطابقا وبنا سيام ان لا اصطلاح
العامي والخاصي بعد وقع على اطلاق اسم العلم على هذا الصنف من الادراك ولذلك لا يوصفون
الحيوانات العجم مع كونها مدركة بالحواس فاذا الادراك الحسي والعلم متباينان المسئلة التاسعة
في ان الادراك ان كان زايدا على العلم فهل يصح اثباته للباري ام لا كالحس للادراك الحسي والادراك
العقلي والادراك الحسي انما يحصل بالالات الجسمانية التي هي الحواس والادراك العقلي انما يحصل للذات
العاقلة من غير آلة ولذلك لا يدرك حس بنفسه ولا آلته ولا احساسه فانه لا آلة يتوسط بينه وبينها وتدرك
الذات العاقلة نفسها والاتها وتعقلاتها اما الباري تعالى وكل من يعتقد انه جسم او مباشر الاجسام
بعد يمكن له ان يصفه بالادراك الحسي وكل من نزهه عن ذلك بعد نزهه ايضا عن هذا الوصف ولما
كان السمع والبصر الطف الحواس واشدها مناسبة للعقل عبر بهما عن العلم في كثير من المواضع كما في قوله
عز من قائل وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير وفي قوله وتراهم ينظرون اليك وهم
لا يبصرون وفي غير ذلك من المواضع التي لا يمكن ان تعد ولذلك وصفوا الباري تعالى بالسمع والبصر
دون الشام والذائق واللامس وعنوا بهما العلم بالمسموعات والمبصرات وقد وردا بالسامع والسميع
والبصير والبصير وجميع ذلك من المباحث اللفظية واكثر المتكلمين يخصصون الادراك بالحسي ويتنازعون
في وصف الباري تعالى به ثم في المراد منه اذا وصفوه به فذهب بعضهم الى الاحساس والبعض الى العلم
بالمحسوسات المسئلة العاشرة في ان الادراك ان لم يكن زايدا على العلم فهل يصح في الباري ان يكون عالما
بالجزئيات على الوجه الذي نعلمها عليه ام لا نعلمها الا على وجه كلي اما الادراك والعلم فتقدم الكلام فيهما
واما علم الباري بالجزئيات ففيه خلاف بين المتكلمين والفلاسفة وذلك ان المتكلمين قالوا ان الباري تعالى
يعلم الحادث اليومي على الوجه الذي نعلمه احدنا انه موجود في هذا الوقت ولم يكن موجودا قبله ويكون
ان يوجد بعده او لا يكون ثم نبهوا لوجوب تغير العلم بالمتغيرات بحسب تغيرها التزم بعضهم التغير في صفات
الله او في بعضها فقال القائلون بالاضافات فقط ان تغير الاضافات في الله تعالى جايز عند جميع

Marginal notes: مم — ملك المقدمة — الادراك — والسميع

العقلاء كالحالقة والارقة بالاضافة الى كل شخص وقال بعضهم يجوز ان يكون ذاته محلا للحوادث كما جوز
طائفة من الحكماء كونها محلا اما بالصور المعلومات غير المتغيرة ومن لم يجوز التغير في صفاته عاند في هذا
الموضع وانكر التغير اصلا وقال العلم بان الشيء سيوجد هو العلم بوجوده حين وجد الى امثال ذلك من
التمسكات الواهية واما الحكماء فالظاهرون من المتسمين بهم قالوا انه تعالى عالم بالجزئيات على الوجه
الكلي لا على الوجه الجزئي فقيل لهم لا يمكن ان ينكر وجود الجزئيات على الوجوه الجزئية المتغيرة وكل موجود فهو في
سلسلة الحاجة الى الباري تعالى الذي هو مبدأ وعلة العلل الاولى وعندكم ان العلم التام بالعلة التامة يستلزم
للعلم التام بمعلولها وان علم الباري تعالى بذاته اتم العلوم فما بهم من ان يعترفوا بعلمه تعالى بالجزئيات على
الوجوه الجزئية المتغيرة ومن ان يعودوا بابطال احدى المقدمات المذكورة اذ من الممتنع ان يستثنى من الاحكام
الكلية العقلية بعض جزئياتها الداخلة فيها كما يستثنى من الاحكام النقلية بعضها لمعارض الادلة السمعية
فهذا هو المذاهب المشهورة واما التحقيق في هذا الموضع فيحتاج كما قيل الى لطف قريحة ولنقدم لبيانه
ما يحتاج اليه فنقول ان تكثر الاشياء اما ان يكون بحسب حقائقها او يكون بحسب تعددها مع اشتراكها
في حقيقة واحدة والكثرة المتفقة بالحقيقة اما ان يكون احادها غير قارة اي لا يوجد معا او يكون قارة
يوجد معا والاول من هذا التقسيم لا يمكن ان يوجد الا مع زمان او في زمان فان العلة الاولى للتغير على هذا
الوجه في الوجود هي الموجود غير القار لذاته الذي يتجدد ويتصرم على الاتصال وهو الزمان ويتغير بحسب ما هو فيه
او معه تغيرا على الوجه المذكور والثاني لا يمكن ان يوجد الا في مكان او مع مكان فان العلة الاولى للتكثر على هذا
الوجه في الوجود هي الموجود الذي يقبل الوضع لذاته اي يمكن ان يشار اليه اشارة حسية ويلزمه التجزي
باجزاء مختلفة الاوضاع بالمعنى المذكور وبالمعنى الذي يكون لبعض الاجزاء الى البعض نسبة بان يكون
في جهة من الجهات منه وعلى بعد من الابعاد عنه تلك الجهة والبعد وكل موجود يكون هيئة كذلك فهو مادي
والطبائع المعقولة اذا حصلت في اشخاص كثيرة يكون الاسباب الاول لتعين اشخاصها وتشخصها هي اما
الزمان كالحركات او المكان كالاجسام او كلاهما كالاشخاص المتغيرة المتكثرة الواقعة بحسب نوع من
الانواع وما لا يكون زمانيا ولا مكانيا فلا يتعلق بهما ويستغني العقل عن اسناده الى احدهما كما اذا قيل

الانسان من حيث طبيعته الانسانية متى يوجد او اين يوجد او كون الخمسة نصف العشرة في اي زمان
وفي اي بلد يكون بل اذا اعتبر شخص منهما كهذا الانسان او هذه الخمسة والعشرة فقد يتعلق بهما بسبب
تشخصهما وكون الاشخاص المتفقة الحقيقة زمانيا او مكانيا لا يقتضي كون المختلفة الحقائق غير زماني
وغير مكاني فان كثيرا منها يوجد ايضا متعلقا بالزمان والمكان كالاجرام العلوية باسرها وكليات
العناصر السفلية واذا تقرر هذا فلنعد الى المقصود ونقول اذا كان المدرك كالاجرام العلوية
متعلقا بزمان او مكان فانما يكون هذه الادراكات منه باله جسمانية لا غير كالحواس الظاهرة والباطنة
او غيرها فانه يدرك المتغيرات الحاضرة في زمانه ويحكم بوجودها ويفوته ما يكون في زمان غير ذلك ويحكم بعدمه
بل يقول انه كان او سيكون وليس الان ويدرك المتكثرات التي يمكن له ان يشير اليها ويحكم عليها بانها
في اي جهة منه وعلى اي مسافة ان بعد عنه اما المدرك الذي لا يكون كذلك فيكون ادراكه تاما فانه يكون
محيطا بالكل عالما بان اي حادث يوجد في اي زمان من الازمنة وكم يكون من المدة بينه وبين الحادث
الذي يتقدمه او يتاخر عنه ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك بل بدل ما يحكم المدرك الاول بان الماضي ليس موجود
في الحال يحكم هو بان كل موجود في زمان معين لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة التي يكون قبله
او بعده ويكون عالما بان كل شخص في اي جزء يوجد من المكان واي نسبة يكون بينه وبين ما عداه مما يعني
باي جز جميع جهاته وكم الابعاد بينهما جميعا على الوجه المطابق للوجود ولا يحكم على شيء بانه موجود الان او معدوم او
موجود هناك او معدوم او حاضر او غائب لانه ليس بزماني ولا مكاني بل نسبة جميع الازمنة والامكنة اليه
نسبة واحدة واما المختص بالان او بهذا المكان او ذلك المكان او بالحضور والغيبة او بان هذا الجسم قدامي
او خلفي او تحتي فمن يتبع وجوده في زمان معين او مكان معين وعلمه بجميع الموجودات اتم العلوم واكملها وهذا
هو المعتبر بالعلم بالجزئيات على الوجه الكلي واليه اشير بطي السموات التي هي جامع الامكنة والازمنة كلها
كطي السجل للكتب فان القارئ للسجل يتعلق نظره بحرف حرف على الولاء ويغيب عنه ما تقدم نظره اليه
او تاخر عنه اما الذي بيده السجل مطويا فيكون نسبته الى جميع الحروف نسبة واحدة ولا يخفى عليه منها وظاهر
ان هذا النوع من الادراك لا يمكن الا لمن يكون ذاته غير زماني وغير مكاني ويدرك لا باله من الالات

ولا يتوسط شي من الصور ولا يمكن ان يكون شي من الاشياء كليا كان او جزئيا على اي وجه الا وهو عالم
به ولا يسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس وجميعها مثبت عنده
في الكتاب المبين الذي هو دفتر الوجود فان الوجود مبين كل شي مما مضى او يستقبل او يوصف بهذه
الصفات على اي وجه كان اما العلم بالحسيات على الوجه الجزئي المذكور فهو انما يصح لمن يدرك ادراكا حسيا
بالة جسمانية في وقت معين ومكان معين وكما ان الباري تعالى متعال انه عالم بالمذوقات والمشمومات
ولا يقال انه ذائق او شام او لامس لانه منزه عن ان يكون له حواس جسمانية ولا يثلم ذلك تنزيهه بل يؤكده
هكذا نفي العلم بالجزئيات المشخصة على الوجه المدرك بالالات الجسمانية عنه لا يثلم في تنزيهه بل يؤكده ولا
يوجب ذلك تغيرا في ذاته او وحدانيته ولا في صفاته الذاتية التي يدركها العقول انما يوجب التغير في معلوماته
ومعلولاته والاضافات التي بينه وبينها فقط هذا ما عندي من التحقيق في هذا الموضع المسألة الحادية عشرة
في ان العلم هل يصح ان يكون مؤثرا كالقدرة ام لا الايجاد هو اصدار وجود الشي عن علته والعلم كما سبق
بيانه هو حضور معلومه عنده واذا كان الشي قد صدر وجوده عن شي بعد حضوره عنده فيكون باعتبار الصدور عنه
مقدورا له وباعتبار الحضور عنده معلوما له والجهة التي باعتبارها صدر يسمى القدرة والتي باعتبارها
حضر يسمى العلم والاعتباران عقليان متغايران لشي واحد الى شي واحد من جهتين احديهما الفعل ولم
يكثر المتضايفان بسببه والقول بان احدهما هل يصح ان يضاف اليه الاخر من تلك الجهة التي هو عليها قول
باطل وهو بمنزلة ان يقال الاب جالس مقابلا لابنه هل الاب من جهة الابوة هو المقابل وكذلك العلم والقدرة
مما حصل في الموجودات المكثرة فتاسست العقول مبدأها الاول ووصفته بالعلم والقدرة والنزيه ان يقال
سبحان ربك رب العزة عما يصفون وفرق بين القدرة وبين الايجاد او التاثير فان القدرة لا يقال الا عند
كون المؤثر بحيث يصح عنه التاثير والايجاد والتاثير يعم ذلك ويشمل كون الموجد او المؤثر بحيث يجب عنه
الايجاد او التاثير واذا لحظ الايجاد من غير اعتبار العلم والارادة فالاولى ان يوصف بالقدرة فان
الايجاد عنده يصح وعند اعتبار العلم والارادة يجب المسألة الثانية عشرة في ان العلم وان لم يكن مؤثرا
كالقدرة فهل يمكن ان يكون مخصصا كالارادة ام لا الارادة في الحيوان شوق الى حصول المراد وداع يدعو نسخه ح

الى تحصيله لما يتخيل او يعقل من ملائمته ولما كان دأب العقلاء ان يصفوا باريهم بما هو اشرف طرفي
النقيض وحسبوا ان كل ما يوجد بارادة اشرف مما يصدر الفعل عنه من غير ارادته وصفوه تعالى بالارادة
وهي اخص من العلم ومترتبة عليه لان كل ما لا يعلم لا يمكن ان يراد وقد يعلم ما لا يراد والمتكلمون ذهبوا
الى اثباتها فمنهم من قال انها صفة زائدة على العلم قديمة او محدثة يخصص بها المراد من المعلوم ومنهم
من قال انها علم خاص بما في وجود المخلوقات من المصالح الراجعة اليهم وهو الداعي الى الايجاد و وعوام
الحكماء قالوا انها العلم بنظام الكل على الوجه الاتم واذا كانت القدرة والعلم شيا واحدا مقتضيا لوجود
الممكنات على النظام الاكمل كانت العلم والقدرة والارادة شيا واحدا في ذاته مختلفا بالاعتبارات العقلية
المذكورة المسألة الثالثة عشرة في ان العلم بحقيقة العلة هل يلزم العلم بالمعلول ام لا العلم التام بالعلة
غير العلم بالعلة من حيث هي علة فقط التي هي العلم بذات من حيث لها اضافة ما الى معلولها والاضافة
لا يتحقق الا بعد العلم بالمتضايفين فاذا العلم من هذه الجهة بالعلة يستلزم العلم بالمعلول من حيث انها
ذات مضافة الى علتها من جهة المعلولية واما العلم التام بالعلة بان يعلم ذات العلة وماهيتها ولوازمها
ولوازم لوازمها وعوارضها وموضوعاتها وما لها بالقياس الى الغير ولا شك ان هذا العلم يستلزم
العلم التام بالمعلول فان ماهية المعلول من جملة لوازم العلة التامة وهيهنا علم اخر ناقص بالعلة لا من حيث
هي علة بل من حيث كونها ماهية وحقيقة من غير ان يعرف لوازمها وعوارضها وذلك لا يوجب علما بالمعلول
لا تاما ولا ناقصا المسألة الرابعة عشرة في ان علمه سبحانه هو ذاته او لازم ذاته وهل هو لازم واحد او لوازم عشر ص
كثيرة مترتبة او دفعة لا احسب ان يحتاج من وقف على ما اوردناه الى هذا السؤال والجواب
ان علمه تعالى بالوجه المحقق هو ذاته وبالوجه المحمول على الصور والاضافات هو لوازم كثيرة مترتبة كما عليه الوجود
كله المسألة الخامسة عشرة في ان كونه تعالى حيا هل يرجع الى كونه عالما او هو وصف زائد على ذلك
المستند في اثبات الحيوة هو الذي ذكرناه وهو ان العقلاء قصدوا وصفه تعالى بالطرف الاشرف
من طرفي النقيض ولما وصفوه بالعلم والقدرة ووجدوا كل من لا حياة له يمتنع الاتصاف بهما وصفوه
بالحيوة لا سيما وهي اشرف من الموت الذي هو ضدها عندهم وثم من قال عالم من اهل مثبتي الحيوة

عليهم السلام هل يسمى عالما وقادرا الا لانه وهب العلم للعلما، والقدرة للقادرين وكل ما يتوهمه في
اوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم والبارى تعالى واهب الحيوة ومقدر
الموت ولعل النمل الصغار يتوهم ان لله تعالى زبانيتين كما لها فانها يتصور ان عدمهما نقصان لمن لا يكونان
له هكذا حال العقلا فيما يصفون الله تعالى به فيما احسب واليه المفزع **المسئلة السادسة عشر.**
في ان كونه تعالى مريدا يرجع الى كونه عالما او هو امر زايد عليه كان الجواب منه جاء في المسئلة السابعة عشر.
المسئلة السابعة عشر. في ان الكلام زايد على العلم او هو نفس العلم الكلام في الاصل هو المولف من الحروف
المسموعة الدالة بالوضع على ما يقصد دلالته عليه ليحصل التفاهم بين اشخاص النوع وجود. لا يحصل الا بعد
العلم بالمعاني وتقديره وترتيب اجزا المولف في الذهن حتى يمكن ان يولف الكلام منها فبعض الناس كالمنطقيين
يطلقون اسم الكلام على مجرد ذلك التقدير في الذهن وبعضهم يطلقون على ذلك العلم والمتكلمون يصفونه تعالى
بالكلام لورود التنزيل بذلك اذ لولاه لما توهم العوام الوحي فمن قايل بانه هو العلم ومن قايل بانه زايد على
العلم قديم غير مولف ولا مسموع ومن قايل انه زايد محدث او قديم مولف ليس بمسموع لكن يطابقه المسموع
ومن قايل انه مولف مسموع والذين يقولون مع ذلك بانه قديم لا ينكرون في معنى توهم **المسئلة**
الثامنة عشر. في انه يصح وصفه بانه متكلم ازلا ام لا القايلون بقدم الكلام يحكمون بصحته وبوقوعه
والقايلون بحدوثه يحكمون بامتناعه والكتب الكلامية مشحونة بهذه المباحث وامثالها **المسئلة التاسعة**
عشر. في ان علم البارى ان صح ان يكون موثرا فهل يكون علمه سبب وجود الممكنات كلها ويتحقق الجبر
اولا يلزم ذلك قدم الكلام في صحة موثرية العلم وامتناعه اما مسئلة الجبر وان طال الكلام فيها فلنلبث
بذلك الطول وذلك ان الحيوان لا شك انه قد يصدر عنه افعال لا شعور له بها فضلا عن القدرة عليها
والارادة لها وذلك كالنمو وهضم الغذا وامثاله وقد يصدر منه افعال يشعر بها ولكن ليست بارادته
كنومه وتنفسه ونفسه مطلقا لا من حيث وقوعها في زمان بعينه بل كمرضه وصحته وزواله عنه
وقد يصدر عنه بحسب قصده الى ذلك وصحة صدوره عنه غير قصده اليها لا انه وما يصح صدور فعل
عنه لا بقصده وربما يصدام اولا يصح صدوره عنه فصحة الصدور او اللاصدور هو المسمى بالقدرة وهي

لا تكفي في الصدور الا بعد ان يترجح احد الجانبين على الاخر والترجيح انما هو بالقصد الذي يسمى بالارادة.
او بالداعي وعند القدرة والارادة يجب الصدور وعند فقد احدهما او كليهما يمتنع الصدور ولا يسمع
كلام من يقول يصدر الفعل من القادر من غير ترجيح احد الطرفين متمسكا بامثلة جزوية فان الترجيح غير العلم
بالترجيح وانه انما يحتاج الى وجود الترجيح لا الى العلم به فكل فعل يصدر عن فاعل بسبب حصول قدرته وارادته
فهو باختياره وكل ما لا يكون كذلك فهو ليس باختياره وسوال السايل انه بعد حصول القدرة والارادة
هل يقدر على الترك كقول من يقول الممكن بعد ان يوجد هل يمكن ان يكون معدوما حال وجود. ومحال ان
يكون قدرته انما يحصل له بقدرته والا لتسلسل واما الارادة فربما يحصل له بقدرة وارادة سابقة
كالمتروي في طلب اصلح الوجوه فانه بعد علمه بالوجوه يقصد الى عرض وقوع واحد واحد منها بفكره والذي
يصدر عنه باختياره ليكشف الصلاح والفساد فيها فيحصل له الارادة بما راه اصلح وهذه الارادة مكتسبة
له اما اسبابها وهي القدرة على الفكر وارادته والعلوم السابقة فبعضها انما يحصل بقدرة وارادة
لكنها لا تتسلسل بل ينتهي عند اسباب لا يحصل بقدرته وارادته ولا شك ان عند الاسباب يجب الفعل
وعند فقدها يمتنع فالذي ينظر الى الاسباب الاول ويعلم انها ليست بقدرة الفاعل ولا بارادته يحكم
بالجبر وهو غير صحيح مطلقا لان السبب القريب للفعل هو قدرته وارادته والذي ينظر الى السبب القريب
يحكم بالاختيار وهو ايضا ليس بصحيح مطلقا لان الفعل لم يحصل باسباب كلها مقدورة ومراد. والحق
ما قاله بعضهم لا جبر ولا تفويض ولكنه امر بين امرين واما في حق الله تعالى فان اثبت له قدرة وارادة.
مساعما ان لزم ما لزم ههنا من غير امكان تقضى لكن صدور افعاله تعالى عنه ليس موقوفا على كثرة
انما هي بسبب وجود الكثرة. ولا تصور هناك اختيار ولا ايجاب **المسئلة العشرون** في عنايته ولطفه
وهدايته عنايته علمه بنظام الكل على ما هو عليه ونظام امور كل جزء نظاما تاما لذلك النظام وداخلا
فيه ولطفه تصرفه في جميع الذوات والصفات دائما تصرفا كليه وجزئية من غير شعور غيره بذلك وهدايته
هبته الشعور لكل ذي شعور بما هو اليق به لطلبه دون ما هو ليس الليق به **المسئلة الحادية والعشرون**
في معنى حكمته وجوده حكمته ايجاد الموجودات على احكم وجه واتقنها وشوق ما هو ناقص منها من مبداها

الى كمالها شوقا ملائما لها وجود، فيضان الخير عنه من غير بخل ومنع وتعويق على كل من يقدر
ان يقبله بقدر ما يقبله والقائلون بالصفات المختلفة اختلفوا في ان اي الصفات اقدم من غيرها
فقال بعضهم العلم اقدم لان القدرة يتعلق بما يعلم امكان وقوعه لا غير وقال بعضهم القدرة اقدم
لان المعلوم ما لم يصدر عنه لم يمكن يتعلق به وقال قوم الجود اقدم لان الصفات اذا كانت مغايرة للذات
كانت صادرة عنه والاصدار هو الجود وكل هذه المباحث لغو **المسئلة الثانية والعشرون**
في معنى قادريته وفاعليته قد اتضح لك مما مر بان القدرة يقتضي صحة الصدور والفاعلية يقتضي وقوع
الصدور وانما يتحقق الوقوع بانضمام الارادة الى القدرة **المسئلة الثالثة والعشرون** في معنى ازليته
ووحدانيته ازليته اثبات السابقة له على غيره او نفي المسبوقية عنه ومن يعرض الزمان او الدهر
او السرمد في بيان الازلية فقد ساوق معه غيره في الوجود ووحدانيته هي نفي ما عداه معه فان كل كثرة
محتاجة الى احاد هي مبادئها والمبدأ الاول هو الذي لا مبدأ له فمحال ان يكون فيه كثرة او معه كثرة بوجه
من الوجوه والا لكان له مبدأ فلم يكن هو مبدأ وقد فرض مبدأ هذا خلف **المسئلة الرابعة والعشرون**
في ان جميع صفاته حقيقية او كلها سلبية واضافية او ينقسم صفاته الى القسمين المذكورين الصفة امر يعقل
للشيء ولا يمكن ان يعقل الا معه وله وكان الوصف في بو جنبي موضوع ولا يمكن ان يوجد الا فيه ولا يلزم منه
ان يعقل امر اثنين يكون كل الامر موجودا في نفس الامر وان لم يعقل بل انما كل ما يوهم في رسم المضاف انه
الامر الذي يعقل بالقياس الى غيره ولا يكون له وجود سوى معقوليته بالقياس الى الغير فالصفات الحقيقية
هي التي يعقلها العقول عند مقايسات غير به وكلها ثابتة في العقل موقوفة على وجود الغير وعلى المقايسة
منه وبين غيره واما الصفات اللااضافية فهي شيء اخر وكانه يحتاج فيها على شيء زائد على المقايسة المذكورة
مثلا الحيوة يعقل عند اعتبار صحة القدرة والعلم له وليست بالاضافة الى مخلوق ومرزوق يكونان بازائه
فهذه لمقايسته بالعلم والقدرة واما الاضافية فلكونه خالقا ورازقا فانهما يعقلان بالاضافة الى مخلوق
ومرزوق يكونان بازائه والسلوب ايضا اعتبارات عقلية بالمقايسة الى اشيا لا وجود لها ولا يلزم من
الاتصاف بالانواع الثلثة تركب ولا كثرة واذا انتفى ما عداه عنه لم يثبت صفة لا حقيقية ولا اضافية

ولا سلبية وذلك النفي هو التوحيد وما يكون في نفس الامر من غير تعقل النفي هو الوحدة **قال**
ينبغي ان يتكلم في هذه المسائل الى اخره **اقول** الاصل الذي هو ممهد في هذا الباب يستغني عن ايراد هذه
المسائل وانما اوردت هذه المسائل لان اكثر اهل البحث عن هذه المسائل وختم الكلام بها
والله ولي التوفيق والحمد لله وصلوته على محمد واله والسلم على من اتبع الهدى

ايضا من رسائله رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله واسع الرحمة وسابغ النعمة وصلى الله على شافع الامة وكاشف
الغمة واله اولي العصمة وذوي الحكمة وبعد فقد التمس مني من هو اوحد زمانه وافضل اقرانه الاخ الاجل
الامام الاكمل مجد الدين بهاء الاسلام سيد الفضلا فخر العلما علي بن باماور ادام الله بهجته وحرس
من الافات مهجته ان احرر رسالة وجيزة في معرفة الركن الثالث من اصول الدين وهو الكلام في امامة
الائمة الطاهرين بحسب ما يقتضيه الانظار ويرتضيه العقول دون ما استفيد من المسموع والمنقول
وذلك بحسن طينته وكرم خلقته يكن الظن يصيب ويخطي والكريم يكف ويجدي فاجبته مسعفا رضاه
مؤثرا هواه مع اعترافي بقلة البضاعة وعدم المهارة في الصناعة واستجماع الموانع التي تحول بين الناظر
والنظر من ضيق الوقت وتوزع الخاطر والكون على جناح السفر واوجزت فيه الكلام ايجاز الملق بالحال
مقتصرا على ما لا بد من اصول المقال غير مطنب بتكثير الجواب والسؤال كما هو سنة اصحاب الاعتراض والجدال
فان امهل الله وانجح الامل اسانف الكلام المشبع في المستقبل وهذا اوان الشروع في المقصود
والله ولي الاحسان **فصل** ينبغي ان يعلم ان لكل مسئلة موضعا معلوما من العلم الذي هي جزء
منه لا يتقدم عليه ولا يتاخر منه بل يتبين فيها ما يتعلق بها دون مبادئها التي هي مسائل اخرى فوقها او
لواحقها التي من حقها ان ينظر فيها بعد النظر فيما هي مبتنية عليه وعلى الناظر فيها ان يسلم المبادي التي
عليها بناء المسئلة ولا يعترض عليها فيها لان المنع منها والاعتراض عليها يقعان من الناظر في غير النظر الذي
هو ناظر فيه فان خالجه شك عليها او اعترى وهم فيها فليرجع الى الموضع المخصوص بها وليؤخر النظر فيما نظر فيه
الى ان يحقق المبادي التي هي كالقواعد الاولي ان الباحث عن قدرة الله تعالى لا يتكلم في حدوث الاجسام

رسالة النصير ... في الامامة للعلامة الطوسي شمله الله تعالى بالفيض القدوسي

ولا بحث عنه بل يكون ذلك مقررا عنده ومسلما وكذا في كل مسألة من المسائل وعلم من العلوم والمسألة
التي نحن بصددها مترتبة على التوحيد والعدل والنبوة على الوجه التي اثبتتها الادلة الحقة واعتقدتها
الفرقة المحقة فلنسلم ههنا ان العالم حادث والله تعالى محدثه وهو واجب الوجود لذاته ازلا وابدا قادر
على جميع المقدورات عالم بجميع المعلومات غني عما سواه مريد للطاعات كاره للمعاصي لا يخل بالواجبات ولا
يفعل المقبحات ولا يريد ذلك وقد كلف العباد مصالحهم بحسب وسعهم وقام بالالطاف الواجبة عليه
مما يتعلق بتكاليفهم وازاح عللهم ليس غرضه في جميع ذلك الا الاحسان اليهم وافاضة النعم عليهم وتحميلهم بالوجه
الافضل والبلوغ بهم الى الثواب الاجزل وقد ارسل محمدا صلى الله عليه وآله وسلم رسولا معصوما قائما
بالحق قائلا بالصدق وانزل عليه الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من
حكيم حميد فنسخ بشريعته الشرائع وبسنته السنن وهي باقية الى يوم القيامة الى غير ذلك من الاصول فمن
كان في نفسه ريب في شيء من ذلك فليس من المتطرقين في الامامة بل لا ينتفع بالنظر فيه فليتقرر هذا
وذلك ما اردنا بيانه قبل افتتاح الكلام **فصل** اعلم ان الكلام في الامامة مبني على
خمس مسائل يعبر عن كل واحد منها بصيغة مفردة هي كلمة وتلك الكلمات ما وهل وكيف ومن
فاولها قولنا ما الامام وهي التي يبحث فيها عن تفسير هذه الكلمة وحدها على حسب العرف والاصطلاح
وثانيها قولنا هل الامام اي هل يكون الامام موجودا ابدا او في بعض الاوقات ام لا وهي التي يبحث فيها
عن جواز خلو زمان التكليف عن وجود الامام او امتناعه وثالثها قولنا لم الامام اي لم يجب ان يكون
الامام موجودا وهي التي يبحث فيها عن العلة المقتضية لوجود الامام ورابعها قولنا كيف الامام وهي التي
يبحث فيها عن الصفات التي ينبغي ان يكون الامام موصوفا بها وخامسها قولنا من الامام وهي التي
يبحث فيها عن تعيين الامام في زمان شريعة الاسلام وهذا الترتيب هو الصحيح الا انه ربما قدم الكلام
في اللمية والكيفية على الكلام في الهلية من بعض الوجوه لانها تعرف بهما ونحن نورد كل مسألة في موضعها
ونفردها بما يتعلق بها على شرط الايجاز الموعود ان شاء الله تعالى **المسألة الاولى** الامام هو الانسان
الذي له الرياسة العامة في امور الدين والدنيا بالاصالة في دار التكليف وهذا الحد اسلم مما ذكر

في بعض الكتب واعلم ان الحد ليس بالبرهان بل هو التبيين الذي يحسن عنه فلا يرد عليه الاعتراض والمنع
اذ لا مانع للمصطلح ان يضع لفظا بازاء ما يريده الا انه ينبغي ان يكون مطردا في المواضع المستعملة بالمعنى المراد
من غير مناقضة ومخالفة **المسألة الثانية** لم في اثبات المطلوب فيها مسلكان المسلك الاول
الامام الذي حددناه اذا كان منصوبا ممكنا يقرب المكلفين الى القيام بالواجبات والاجتناب عن المقبحات
ويبعدهم عن الاخلال بالواجبات وارتكاب المقبحات واذا لم يكن كذلك كان الامر بالعكس وهذا الحكم مما قد
ظهر لكل عاقل بالتجربة وصار ضروريا بحيث لا يمكن لاحد ان يدفعه وكل ما يقرب المكلفين الى الطاعات ويبعدهم
عن المعاصي الواجبة فقد يسمى لطفا اصطلاحا فظهر من ذلك ان كون الامام منصوبا ممكنا لطف في التكاليف
الواجبة ثم الامام المذكور اما ان يكون بحيث يجوز منه ان يخل بواجب او يفعل قبيحا او يكون بحيث
لا يجوز ذلك منه فان كان بحيث يجوز منه ان يخل بواجب او يفعل قبيحا امتنع ان يكون لطفا في مقربا
او مبعدا والا لزم ان يكون داخلا فيما هو خارج عنه اي يكون من المحتاجين الى نفسه لجواز المعصية عليه ومن
غير المحتاجين لكونه محتاجا اليه والمحتاج اليه غير المحتاج وسنزيد بيانه فيما بعد فاذا امتنع ان يكون من القسم
الاول وجب ان يكون من القسم الثاني وحينئذ لا يمكن نصبه من فعل غير الله لان غير المطلع على السرائر لا يكون
مطلعا على السرائر فلا يقدر ان يميز الموصوف بالامتناع وقوع المعصية عنه عن غيره حتى ينصبه اماما
فظهر ان نصب الامام ليس من فعل غير الله واما تمكينه فظاهر على ما ثبت في العدل انه من افعال
المكلفين اذ المدح عليه والذم على ضده راجعان اليهم ومما تبين في باب العدل ان اللطف ينقسم قسمين
احدهما ما يكون من فعل الله وثانيهما ما يكون من فعل غيره وكل قسم منهما ينقسم ايضا الى قسمين احدهما
يكون لطفا في واجب وثانيهما ما يكون لطفا في مندوب وثبت ان كل لطف من فعل الله في واجب
كلف العبد به على وجه لا يقوم غيره من افعاله او افعال غيره مقامه فيما هو لطف فيه فهو واجب على الله
والا لقبح التكليف بالملطوف فيه وانتقض غرضه ونصب الامام مما هو كذلك فيثبت ان نصب الامام
ما دام التكليف باقيا واجب على الله ومن المسلمات ههنا المتقررات في باب العدل انه سبحانه لا يخل
بما يجب عليه فيكون الامام منصوبا ما دام التكليف باقيا فيكون الامام موجودا وهو المطلوب

فان قيل اولا لم لا يجوز ان يقوم غيره مما اوجبتم على الله من افعاله او افعال غيره مقامه وحينئذ لا يكون نصب الامام بعينه واجبا وثانيا متى يجب هذا النصب اذا كان خاليا عن جميع وجوه المفاسد او مطلقا الاول مسلم والثاني ممنوع ولكن لم لا يجوز ان فيه مفسدة خفية لا نعرفها وبسببها لا يجب عليه وثالثا لو وجب وجود امام معصوم لكونه مقربا ومبعدا لوجب ان يكون جميع نوابه ورؤساء القرى والنواحي بل الحكام باسرهم معصومين لان ذلك اشد تقريبا وتبعيدا ورابعا هب ان الامام معصوم منصوب للحكم لم قلتم ان كون الامام منصوبا ممكنا لطف بعد عدم تمكينه لا يحصل اللطف واذا علم الله تعالى كان النصب الذي لا يتم به اللطف عبثا فلا يجب عليه اجيب عن الاول ان قيام البدل مقامه لا يتصور الا في حال عدمه وقد بينا في صدر المسئلة انا نعلم ضرورة ان التقريب والتبعيد عند عدم نصب الامام او تمكينه على عكس ما ينبغي ويستحيل ان يكون له بدل وعن الثاني بوجهين الاول ان قرب المكلفين من الطاعة وبعدهم عن المعصية مما يطابق غرض الحكيم من المكلف وترك حصوله وعكسهما مما يناقضه وبعد حصوله فلو كان فيهما يطابق غرضه وترك حصوله مفسدة لكان حصول غرضه مفسدة وذلك باطل على ما سبق في باب العدل انه لا يريد القبائح الثاني ان المفسدة يستحيل ان يكون راجعا الى الحكيم اذ هو واجب الوجود لذاته غني عن غيره لا يصح عليه جذب نفع ولا دفع ضرر ولو كانت لكانت راجعة الى غيره والذي ابتناه من وجوب نصب الامام فيه المصلحة العامة للمكلفين فلو كان فيه مفسدة راجعة اليهم لكان عين ما هو مصلحة لهم مفسدة لهم هذا خلف وعن الثالث انا اوجبنا عليه ما يفيد التقريب والتبعيد لا ما يزيد التقريب والتبعيد وذلك غير وارد علينا سلمنا ان اللطف اذا استوت نسبته الى ما يريد الحكيم منه والى ما لا يريده يجب على الحكيم ان يقربه الى ما يريده ويبعده عما لا يريده حتى يحصل ترجيح احد طرفي المتساويين على الآخر الذي لا يتم الوقوع الا به اما اذا كان الى ما يريد اقرب فالترجيح حاصل وموجب الوجوب وهو التساوي المانع عن الوقوع زائل فلا يجب عليه وعن الرابع ان التمكين ليس من افعاله سبحانه ولا يجوز ان يخل بما يجب عليه لاخلال غيره بما يجب عليه خصوصا اذا كان الواجب المتعلق بالغير موقوفا على الواجب المتعلق به لان ازاحة العلل واجبة عليه سبحانه وهو لا يخل بواجب

المسلك الثاني ...

المسلك الثاني مما يعلم كل عاقل بالضرورة ان كل حاكم يتعلق به حكم من احكام جماعة يكون امضاء ذلك الحكم مصلحة لهم والتوقف فيه مفسدة لهم ولا يريد الحاكم الا ما يقتضي مصلحتهم فيتضح منه ان الاسم من يمضي فيهم ذلك الحكم اذا لم يتوله بنفسه ولذلك يستنيب كل وال في ناحية او راع في قطيعة نائبا عنه غير مختلف من يقوم فيهم مقامه مع عدم الموانع ونحوه والباري سبحانه هو الحاكم على الاطلاق وقد يتعلق به احكام المكلفين بل ليس لغيره التصرف فيهم على الاطلاق وانفاذ كل ما يقوم به الرئيس القاهر الامر الزاجر العادل فيهم مصلحة لهم وهو لا يريد الا ما يقتضي مصالحهم ولا يقوم بنفسه بجميع ذلك فيتضح منه ان الاسم فيهم من يقوم بها اي يجب عليه نصب امام لهم وهو لا يخل بواجب فالامام موجود منصوب وهو المطلوب ان قيل لم لا يجوز ان يجعل الاختيار في ذلك اليهم قلنا لانا نعلم ضرورة ان كل حاكم يكون اعلم برعيته منهم بانفسهم ولا يريد الا مصلحتهم فيمتنع منه ان يجعل اختيار النائب العام بمصالحهم اليهم اذ فيه جواز وقوعهم فيما وجب النصب فيه مخافة الوقوع فيه وليس لذلك اذا لم يجعل ذلك اليهم المسئلة الثالثة قد لاح مما سلف ان جواز وقوع الاخلال بالواجبات وارتكاب المقبحات يحوج الى نصب امام يمنع المكلفين من ذلك ويزجر المخلين والمرتكبين ويحملهم على اضدادها ليصير المكلفون مقربين الى الطاعات مبعدين عن المعاصي فذلك هو السبب المقتضي وجود الامام ووجوب نصبه على الله وتمكينه على الخلق المسئلة الرابعة الصفات التي ينبغي ان يكون الامام عليها ثمانية اولها العصمة وهي ما يمنع المكلف معه من المعصية متمكنا منها ولا يمنع منها مع عدمه ويجب ان يكون الامام موصوفا بها لوجهين الاول انه لو كان غير معصوم لكان محتاجا اما الى نفسه او الى امام آخر فيدور او يتسلسل وهما محالان وذلك لوجود العلة الموجبة اليه فيه فان قيل اولا المعصوم لا يخلو اما ان يقدر على المعصية او لا يقدر فان كان يقدر فلا يخلو اما ان يمكن وقوعها منه او لا يمكن فان امكن فهو كسائر المكلفين في الحقيقة من غير امتياز فان لم يمكن فقدرته على ما لا يمكن وقوعه لا يكون قدرة وان لم يقدر فهو مجبور وليس ذلك شرفا له وثانيا اذا جاز ان يمنع وقوع المعصية من شخص من المكلفين بفعل الله ولا ينفر ذلك عن ذنبه وتمكينه من الطرفين فالواجب ان يفعل جميع المكلفين كذلك اذ كان الغرض من وجودهم ايصال الثواب اليهم دون وقوع المعصية منهم وعقابهم عليها وثالثا لا يجوز ان لا يكون للانبياء في الاحتياج الى النبي او القرآن

وقوعها منه ح

رلم ح

وسقطع التسلسل؛ احتجاج الاول انه يقدر عليها ولكن لا يقع مقدوره منه لعدم خلوص داعيته اليها
كما نقول في امتناع وقوع القبائح من الحكيم تعالى وكما نقول في عصمة الانبياء عليهم السلام فان القدرة على ما لا يمكن
وقوعه لاعتبار شيء غير ذاته لا يستلزم امكانه انما يستلزم القدرة على ما لا يمكن وقوعه لذاته؛ وعن الثاني انا لا نقول
ان الله جعل شخصا واحدا بفعله معصوما من غير استحقاق منه لذلك بل نقول كل من يستحق الالطاف
التي هي العصمة بكسبه فهو سبحانه يخصه بها ثم الامام يجب ان يكون من تلك الطائفة فالمطعون
باسرهم لو استحقوا لكسبهم تلك الالطاف الخاصة لكانوا كلهم معصومين فظهر ان الخلل في عدم عصمتهم راجع اليهم
لا الى الله تعالى؛ وعن الثالث ان نسبة غير المعصومين الى النبي او الى القرآن نسبة واحدة فلو جاز ان يكون النبي
الموجود في زمان سابق والقرآن مغنيا للمكلف مع جواز الخطاء منه عن الامام لجاز في الجميع مثل ذلك وحينئذ
لا يجب احتياجهم جميعا الى الامام وقد سبق فساد اللازم فظهر فساد الملزوم؛ الثاني اذا ثبت وجوب
نصب الامام على الله بالطريق الثاني نقول انا نعلم ضرورة ان الحاكم اذا نصب في رعيته من يعرف منه
انه لا يقوم بمصالحهم ولا يرعى فيهم ما لاجله ينصب وكان غرضه من نصبه للامام ان يقوم بمصالحهم ويرعاهم فيه
ما لاجله احتاجوا الى المنصوب من قبله يستقبح العقول منه ذلك النصب ويشنع عنه ونصب غير المعصوم من
الله داخل في هذا الحكم فعلمنا انه لا ينصب غير المعصوم فكل امام ينصبه الله تعالى فهو معصوم؛ وثانيها العلم بما
يحتاج الى العلم به في امامته من العلوم الدينية والدنياوية كالشرعيات والسياسات والآداب ودفع الخصوم
وغير ذلك لانه لا يستطيع القيام بذلك مع عدمه؛ وثالثها الشجاعة التي يحتاج اليها في دفع الفتن وقمع كل الباطل
وزجرهم اذ لا يتأتى القيام بما تقوم الا بها ولانه اذا فر تعم ضرره بخلاف ما اذا فر كل واحد من رعيته؛ ورابعها
كونه افضل من كل واحد من رعيته واشجع واسخى وبالجملة اكمل في كل ما يعد من الكمالات لانه متقدم عليهم وتقديم
المفضول على من هو اكمل منه قبيح عقلا؛ وخامسها كونه طاهرا من العيوب المنفرة خلقا وخلقا واصلا
وفرعا كالجذام والبرص في الخلقة والحقد والبخل في الشيمة ودناءة النسب وكونه ولد الزنا في الاصل والصناعات
الركيكة والاعمال الخسيسة في الفرع لان جميع ذلك جار مجرى الالطاف اذ فيها تقريب الخلق الى مكينه واستمالة
قلوبهم اليه وفي ضدها ضد ذلك؛ وسادسها كونه اقرب الخلق الى الله واكرمهم استحقاقا للثواب لانه متقدم

على كل واحد من رعيته بامر الله وتقديمه اياه والله لا يقدم عبدا على عبد على الاطلاق الا لما ذكرناه؛ وسابعها
اختصاصه بآيات ومعجزات تدل على امامته اذ لا طريق للخلق في بعض الاوقات الى قبوله الا بها فانها اذا
ظهرت على يد نبي وقت مسيس الحاجة اليها وقرنت بدعواه للامامة علم انه منصوب من قبل الله تعالى؛
وثامنها كونه اماما في جميع دار التكليف بالانفراد في زمانه؛ واستدل بعض اهل النظر على [نفي تعدد]
الائمة مع اختلافهم ولعلهم على ان نصبهم سبب مقاومة ومدافعة تحدث بينهم فتظهر بسببه الفتنة والفساد
ويحدث من وجودهم ما لاجله لم يجز عدمهم فلا يجوز وجودهم ايضا وهو محال اما اذا كان الامام واحدا امتنع
هذا الجواز ويحصل المقصود على طريق القطع فان قيل اذا اشترطتم العصمة كيف يمكن الاختلاف المؤدي الى
خطاء بعضهم بينهم؛ قلنا العصمة هي الالطاف التي لاجلها لا يخلص دواعي صاحبها الى فعل القبيح ومن تلك
الالطاف عدم من يقع ويوجد معه في معرض المقاومة؛ والاولى ان يستدل في هذا المقام بالسمع
فهذه هي الاوصاف اللازمة لكل امام من الائمة وذلك ما اردناه؛ المسئلة الخامسة اذا ثبت
ان زمان التكليف لا يخلو عن وجود امام معصوم ممكن او لم يمكن وجب ان يكون كل ما قاله او فعله اهل
زمان باسرهم متفقين عليه صدقا وحقا لدخول المعصوم فيهم قطعا وامتناع وقوع الكذب والباطل منه
اما اذا اختلفوا فكل منفرد يحتمل بواحد منا او يفعل فيحتمل ان لا يكون قوله او فعله الذي انفرد به الا كذبا
وباطلا لانه غير المعصوم الصادق المحق بل يكون ما اتفق عليه الباقون بعد ذلك المنفرد صدقا وحقا او يكون
الحق والصدق مندرجا في اقوال الباقين واذا كان بينهم مخالفة فكان من ذلك ان اجماع اهل الدنيا باسرهم
حق فان اختلفوا فالحق ما اجمع اليه اهل الاسلام دون غيرهم فان اختلف اهل الاسلام فالحق ما اجمع
عليه اهل الحق وهم القائلون بالتوحيد والعدل والنبوة والامامة على الوجه الذي اقتضاه العقل
واكده النقل؛ فاذا عرفت هذا فاعلم ان الناس قد اختلفوا في هذا الباب فذهب بعضهم الى عدم
وجوب نصب الامام اصلا وذهب بعضهم الى وجوبه على الناس وذهب بعضهم على وجوبه على الله
وقد سبق ما فيه كفاية من بيان صحة المذهب الاخير وفساد الاولين؛ ثم اختلفوا في تعيين الامام فذهب
الفرقة الاخيرة القائلة بوجوب النصب على الله ان الله اعلم تعيينا من قبل نبيه صلى الله عليه السلم

وذهب الباقون الى غيرهم كل فريق الى فرقة وقد عرفت ان الحق لا يخرج عن الجميع فلما كان القائلون بعدم
وجوب نصب الامام مبطلين ظهر صحة ما ذهب اليه الاثنا عشرية ووجه آخر قد ذهب بعض المسلمين
الى ان العصمة هي الصفة اللازمة للامام وانكرها الباقون ثم ذهب مثبتوا العصمة الى الاثني عشر والباقون
الى غيرهم ومعلوم ان الحق هناك يجب ان يكون معهم ههنا والا اجتمعت الامة على الضلال والباطل ان
قيل اولا من المحتمل ان يكون قائل في امة محمد عليه السلام بغير ما سمعتم ويكون الحق معه دون غيره فان قلتم لو كان
لوصل الينا ووصل التواتر قيل عدم وصوله الينا لا يقتضي عدمه وثانيا ان حاصل كلامكم ان الامام المعصوم
يشهد على كونه اماما معصوما فيكون اثبات الشيء بنفسه وثالثا السمعية دالة ايضا ان الامام منصوب
من قبل الله وانه لا يجب نصبه ولا يركب فيحتاج كونهم على الحق ايضا اجيب عن الاول ان العلم
بذلك لا يستفاد من الدليل بل يحصل بسبب كثرة تتبع التواريخ والسير وممارسة علوم اختلاف الاهواء
والملل والفاضح في تمييز العلم عن غيره هو العقل واذا جزم على امر من اموره امارة انه كان حكم علما ولا يلتفت الى
الاحتمالات الدافعة لذلك كما لا يلتفت الى الاحتمالات الدافعة للمحسوسات وذلك ما نقول في العلوم الحاصلة
عن طريق التواتر الصحيح ولا شك ان العقل جازم مثلا على عدم امام مدعي بعد النبي عليه السلام غير علي
وابي بكر والعباس وكذا في سائر الازمنة فلا يدفع هذا العلم بالاحتمال المذكور وعن الثاني ان العلم
بوجود الامام المعصوم يدل على عصمته وذلك ليس بمستنكر وعن الثالث انهم خارجون عن الملة بادعائهم نسخة
قدم الاجسام وعدم [illegible] الخرافات ولا يمنعون اخلال الواجبات وارتكاب المنكرات عن الامام بالاعتقاد
بل يقولون كل ما يفعله الامام طاعة وان كان كذبا او ظلما او شرب خمر او زنا فلظهور بطلان قولهم لم نعد
في سائر الاقوال فصل واما غيبة الامام الثاني عشر وطول مدته فليس بمستبعد عند من اعتقد
ان الله تعالى قادر عالم واثبت وجوبه بالدليل وذلك هو الحق وتعارض المستبعد من المسلمين بما ذهبوا
اليه من القول بطول المدة والغيبة عن الخلق في الخضر والياس عليهما السلام من الانبياء والدجال والسامري
من الاشقياء وتعال اذا جاز في الطرفين ذلك فلم لا يجوز في الواسطة مثله اي في الاولياء واما سبب
غيبته فلا يجوز ان يكون من الله سبحانه ولا منه كما عرفت فيكون من المكلفين وهو الخوف الغالب

وعدم التمكين والظهور يجب عند زوال السبب وادّعه وفينا بما وعدنا فلنقطع الكلام حامدين لله
تعالى على آلائه مصلين على محمد سيد انبيائه مسلمين على خيرة اوليائه واصفيائه داعين لجميع المؤمنين
والمؤمنات ملتمسين من الناظر فيه اصلاح خلل وقع نظره عليه مستغفرين من جميع ما كره الله
وهو حسبنا ونعم الوكيل

رسالة لعز الدولة ابن كمونة في ابدية النفس وقدمها وبساطتها

رسالة لعز الدولة ابن كمونة في ابدية النفس

بسم الله الرحمن الرحيم   الحمد لله على منته التي نعجز عن عدها وحصرها وكفا
النعم التي لا نستطيع ولو استفرغنا الوسع في الشكر القيام بواجب شكرها والصلوة على ملائكته المقربين
وانبيائه واوليائه اجمعين خصوصا على محمد واله الطاهرين وبعد فان نتايج الافكار ونفايس الانظار مما يجب
اذاعتها لاجل الانتفاع بها ولا ينبغي اخفاؤها عن الراغبين وان قل الراغب في طلبها لا سيما اذا كانت من اهم
المطالب العلمية وانفع المباحث النفسية وقد اثبت في هذه الاوراق مما قدحه زناد خاطري وحصله فكري
ونظري برهانا اسميته بساطة على ان وجود النفس ابدي وبقاءها سرمدي يندرج في ضمنه تحقيق عدة مسايل
من علم ما بعد الطبيعة من السؤالات مع الجواب عنها وما امكن ان يوجه عليها من غوامض الاشكالات مع تقرير وجه التخلص
منها ومن الله استمد حسن التوفيق واسأله الهداية الى سواء الطريق انه جواد كريم وهذا تقرير صنعة
البرهان احد الامرين وهو اما ان النفس لا تعدم بعد وجودها واما انه يلزم من عدمها بعد وجودها
عدم واجب الوجود لازم الثاني منتف فتعين الاول والنفس عبارة عن ذات الشخص الذي يشير اليها كل احد
بقوله انا حين يقول انا فعلت كذا انا ادركت كذا واما ثبوت احد الامرين لازم لانه لو كذبت القضيتان
لوجب ان يصدق ان النفس تعدم بعد وجودها ويصدق مع ذلك انه يلزم من عدمها بعد وجودها عدم واجب
الوجود لكن اجتماع هاتين القضيتين على الصدق ممتنع لانه يلزم من صدقهما عدم واجب الوجود ولان صدق
الملزوم يقتضي صدق اللازم واذا كان عدم واجب الوجود ممتنعا كما ستعرفه كان اجتماعهما على الصدق كذلك
وكان اجتماع نقيضيهما على الكذب ممتنعا ايضا ومتى كان الامر كذلك كان احدهما لازما لا محالة واما ان
الثاني منتف فلان النفس اذا عدمت فلا تخلو اما ان يكون واجب الوجود او ممكن الوجود بيان الحصر ان كل
موجود فاما ان يكون حقيقته من حيث هي هي قابلة للعدم او لا يكون كذلك والاول هو الممكن الوجود والثاني
هو الواجب الوجود وهذا نفي واثبات فلا يكون بينهما واسطة وبه يعرف حقيقتهما فان كان الاول فانه يقتضي
عدم واجب الوجود وهو محال لما ذكر وسنبين استحالته ايضا بان يقال واجب الوجود ان امتنع عليه العدم
فهو المطلوب وان لم يمتنع بل امكن فان لم يقع حصل المطلوب ايضا وان وقع فوقوعه اما ان يكون بسبب او بغير

لعدم

بعد اسطر

سبب لا جائز ان يكون بسبب والا لان يكون وجود واجب الوجود لذاته موقوفا على عدم سبب عدمه فيكون
موقوفا على غيره وكلما توقف وجوده على غيره فهو ممكن فيكون الشيء الواحد واجبا لذاته ممكنا لذاته معا وهو محال
لان كل ما هو ممكن لذاته فان وجوبه بغيره لانه لما كان كل ممكن لا يقتضي لذاته الوجوب ولا العدم والا لكان ممتنع الوجود
كان نسبة الوجود الى ماهيته مساويا بالنسبة العدم اليها واذا كان الامر كذلك فان صريح العقل يقتضي بان احدهما
لا يترجح على الاخر الا لمؤثر منفصل اعني لمرجح يكون مغايرا للماهية ذلك الممكن واذا ثبت ان كل ممكن لذاته فان وجوبه
بغيره فنقول انه لا يمتنع في امر من الامور ان يكون واجبا لذاته ولغيره معا لانه حينئذ يكون واجب الوجود
بكل واحد منهما ومن المعلوم ان الشيء اذا وجب وجوده بامر من الامور فانه لا يتوقف على ما عداه فاذن يجب وجوده
بذاته لم يكن موقوفا على غيره فلا يكون لغيره مدخل في وجوده وعلى هذا فنفس الحال اذا وجب وجوده بغيره فلو وجب
وجوده بها لا يستغني بكل منهما عن الاخر وهو ظاهر البطلان ولا جائز ان يكون وقوع هذا العدم الممكن بلا سبب
لانه ان كان هو والوجود بالنسبة الى الماهية متساويين استحال ان يترجح احدهما على الاخر الا بسبب منفصل وهو خلاف
الفرض وان لم يكونا متساويين بالنسبة اليها بل كان احدهما اولى فان كان الطرف الاولى هو الوجود فنقول لان
الاولوية ان لم تكن وقوع الطرف الاخر حصل المطلوب وان امكن فلا بد لوقوعه من سبب لانه لما امتنع وقوعه
بلا سبب حال كونه مساويا للوجود فلان يمتنع ذلك حال كونه مرجوحا بطريق اولى وان كان الطرف الاولى هو العدم
فان لم يمكن وقوع طرف الوجود كان الواجب لذاته ممتنعا لذاته هذا خلف وان امكن كان وجود الواجب
لذاته مفتقرا الى علة خارجة عن ذاته وهو محال واذا كان عدم واجب الوجود لا يخلو عن احد قسمين اما ان يكون بسبب
او لا يكون بسبب وكان كل واحد منهما ممتنعا كان عدم واجب الوجود ممتنعا وهو المطلوب وان كان الثاني
وهو ان يكون النفس ممكنة الوجود فلا يخلو اما ان يكون قديمة او حادثة لكنه يمتنع ان يكون حادثة وقد اخرجت هذه
لذلك برهانا هذه حكاية لو كانت النفس حادثة لافتقرت الى علة تامة يجب وجودها وهي التي يسمى علة تامة
والعلم بذلك بديهي وهذه العلة اما ان يكون قد كانت موجودة قبل حدوث النفس او لا يكون موجودة قبل
حدوثها والاول يقتضي ان يكون النفس موجودة قبل وجودها وهو محال وانما قلنا انه يقتضي ذلك لان
المعلول يستحيل ان يتخلف عن العلة التامة والا لكان صدوره عنها في وقت دون وقت ان لم يفتقر الى مخصص

زائد عليها فهو محال وان افتقر الى مخصص زائد كان ذلك المخصص معتبرا في العلية فلا يكون تلك العلة تامة وقد
فرضت تامة هذا خلف واذا استحال تخلف المعلول عن علته التامة لزم ان يكون حال وجود تلك العلة يوجد
المعلول فلو تقدم وجود العلة التامة للنفس على حدوث النفس لوجب ان يكون موجودة قبل وجودها وهو ظاهر
البطلان والثاني وهو ان لا يكون العلة التي يجب بها وجود النفس موجودة قبل حدوثها ينقسم الى قسمين
لانه لا يخلو اما ان يكون العلة بسيطة او مركبة لا جائز ان يكون بسيطة والا افتقرت من حيث انها حادثة الى علة
اخرى حادثة من حيث انها بسيطة الى ان يكون علتها بسيطة اما الاول فلانه لو لم يكن للحادث علة حادثة ثم
لكان اما ان لا يفتقر الى علة اصلا وهو ظاهر البطلان او يكون مفتقرا الى علة دائمة وحينئذ يكون وجوده في بعض
الاحوال دون بعض ترجيحا من غير مرجح وبطلانه ظاهر ايضا واما الثاني فلانه لو كان للبسيط علة مركبة
لكان الحال لا يخلو عن اقسام اما ان يكون المعلول لازما عن كل واحد من اجزاء العلة او يكون لازما عن بعض اجزائها
دون البعض او يكون بعض المعلول لازما عن كل واحد منها او عن بعضها فقط او يكون لا المعلول ولا بعضه
لازما عن شيء من تلك الاجزاء لكنه عند اجتماعها يحصل امر زائد لم يكن حاصلا قبل الاجتماع يكون هو العلة لوجود
ذلك البسيط او يكون الامر كذلك الا انه لا يحصل لها عند الاجتماع ما لم يكن حاصلا من قبل فهذه اقسام ستة لا مزيد
لا مزيد عليها وكلها باطلة لان الاول منها يقتضي ان يجتمع على المعلول الواحد بالشخص علتان مستقلتان بالعلية
وقد ثبت استحالته هذا والثاني منها يمنع من استناد التاثير الى الكل فيبقى باقي الاجزاء حشوا لا حاجة اليها هذا خلف
والثالث منها ورابعها يقتضيان ان يكون المعلول مركبا وقد فرض بسيطا وهو خلف ايضا وخامسها يدل على ان
ذلك المركب ليس بعلة بل علة العلة والكلام انما هو في العلة ثم ان هذا الامر الزائد ان كان عدميا استحال ان يكون
مستقلا بالتاثير فيما هو موجود وقد فرض مستقلا بذلك هذا خلف وان كان وجوديا وكان مع ذلك بسيطا
فان الكلام في صدوره عن تلك العلة المركبة كالكلام في صدور المعلول الاول عنها فان لم يكن بسيطا بل مركبا عاد
القول في كيفية صدور ذلك البسيط عنه وعلى التقديرين يكون التسلسل لازما وهو محال والتسلسل عبارة
عن اشياء لا نهاية لاعدادها مترتبة اما بالطبع او بالوضع وهي موجودة معا في الزمان والعلل والمعلولات
بهذه الصفة اما ترتبها فظاهر واما وجودها معا فلان تاثير العلة في المعلول لا معنى له الا صدور المعلول عنها فلو كانت

العلة في الحال موثرة في معلولها في بأي الحال موثرة في معلولها فهي اما موثرة حال عدمها او حال وجودها فان كانت
العلة موثرة حال عدمها رجع حاصل الكلام الى ان علة وجود الممكن هي المعدوم وذلك محال وان كانت موثرة حال
وجودها لزم المحال ايضا لانه لما كان لا تكون العلة موثرة الا صدور المعلول عنها وفرض انها حال وجودها لم يصدر معنی ح
المعلول عنها لاجرم امتنع ان يوصف حال وجودها بكونها موثرة هذا خلف وبرهان بطلان التسلسل انه اذا
اخذ من بعض تلك المراتب الموجودة الى لا نهاية جملة ومن المرتبة التي بعدها الى لا نهاية جملة اخرى فعدد المراتب
الموجودة في الجملة الناقصة لابد وان يكون انقص من عدد المراتب الموجودة في الزائدة لاستحالة ان يكون الشيء مع غيره
كهو لا مع غيره فاذا قوبلت المرتبة الاولى من الجملة الناقصة بالمرتبة الاولى من الجملة الزائدة وكذلك المرتبة الثانية
والثالثة وجميع المراتب الغير المتناهية وجب ان يكون ظهور ذلك التفاوت انما هو من الجانب الغير المتناهي ومعنى ذلك
ان لا يكون كل واحد من الجملتين بحالة يصدق عليها انها لو انطبقت مع الجملة الاخرى انطبق كل جزء منها على جزء من
اجزاء الاخرى بحسب الترتيب بل يوجد في الجملة الزائدة من الجانب الغير المتناهي مرتبة لا يوجد في مقابلها في الجملة
الناقصة ومتى كان الامر كذلك وجب انقطاع الناقصة من الجانب الذي فرض انه غير متناه واذا وجب انقطاع
الناقصة وكانت زيادة الزائدة عليها انما هو بمرتبة واحدة فقط كانت الزائدة متناهية ايضا لانه اذا زاد على المتناهي
متناه كان المجموع متناهيا فالجملتان المفروضتان متناهيتان وقد كان الفرض انهما غير متناهيتين هذا خلف
وساد سها يلزم عنه ان يكون الكل غير موثر لما كان كل واحد من افراده غير موثر لانه اذا لم يكن لشيء من اجزاء العلة
تاثير في شيء من ذات المعلول ثم بقيت تلك الاجزاء عند اجتماعها مثل ما كانت قبل الاجتماع وجب من ذلك ضرورة
ان لا يكون للكل تاثير اصلا وهو خلاف الفرض واذا ثبت افتقار تلك العلة من حيث انها جاد ثة
وبسيطة معا الى ان يكون علتها كذلك ايضا فقد وجب من ذلك ان يكون الكلام في العلة الثانية كالكلام في الاولى
وحينئذ يكون احد الامرين لازما اما الدور واما التسلسل وكلاهما باطلان اما بيان لزوم احد الامرين فلان
الامرين العلة الثانية وما بعدها اما ان يفتقر الى التي كانت معلولة لها او الى غيرها فان كان الاول لزم الدور وان كان
الثاني لزم التسلسل واما بطلان الدور فلانه عبارة عن افتقار الشيء الى ما كان مفتقرا اليه ومعلوم ان المفتقر الى بيان ح
المفتقر الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء ايضا وكذلك لو زادت الوسايط بها امكن من الزيادات فيلزم ان يكون الشيء

مفتقرا الى نفسه وبطلانه معلوم بالبديهة واما بطلان التسلسل فقد تقدم واذا بطل الدور والتسلسل بيان ح
وجب بطلان ان تكون العلة التامة للنفس التي هي غير متقدمة عليها بالزمان بسيطة لانها اذا ثبت انه متى كانت
بسيطة وجب ان لا تنفك عن الدور او التسلسل لها وثبت ان كل واحد منهما باطل لزم من ذلك بالضرورة ان بطل
كونها بسيطة لان بطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم ولا جائز ان يكون تلك العلة مركبة ايضا لما تقدم من ان كلما كان
علته التامة مركبة فهو مركب لكن النفس يستحيل ان يكون مركبة وبرهانه من وجهين الوجه الاول انها لو
كانت مركبة لما ادركت ذاتها والثاني باطل فالمقدم مثله وبيان اللزوم ان العلم بالجزء قبل العلم بالكل فلو علمت
ذاتها لعلمت جزءها اولا لكن ذلك ممتنع لان كل من علم شيئا علم انه هو الذي علم ذلك الشيء وذلك علم منه بذاته
فيلزم ان يكون مدركة لذاتها قبل ادراكها لذاتها هذا خلف الوجه الثاني انها عاقلة فلو كانت مركبة لكان
الموصوف بالعلم اما بعض اجزائها المفروضة او كلها فان كان بعضها فذلك البعض ان لم يكن قابلا للقسمة الوضعية
فهو المطلوب وان كان قابلا اعاد الكلام في ان الموصوف بالعلم اما كله او بعضه ولزم التسلسل وهو محال وان كان
الموصوف بالعلم كل تلك الاجزاء فان كان كل واحد منها عالما بعلم واحد لزم ان يكون الحال الواحد في الحالة الواحدة
في الكثير من محل واحد وهذا اذ هي الامتناع او بعلوم متغايرة فيكون النفس الواحد نفوسا كثيرة وهذا خلف
وان لم يكن عالما فان لم يحدث العلم في المجموع لم يكن المجموع عالما وهو خلاف الفرض وان حدث العلم فيه فاما ان ينقسم العلم
بانقسامه او لا ينقسم وكلا القسمين باطل اما الاول فلان علم النفس متعلق بالبسايط لا محالة اذ لو كان متعلقا
بالمركبات فقط والعلم بها مشروط بالعلم باجزائها التي هي بسائطها لكان هو متعلق بالبسايط ايضا والفرض خلافه
واذا كان كذلك استحال انقسامه والا لكان بعضه اما ان يتعلق بجملة ما تعلق به كله ويكون الجزء مساويا للكل وهو
محال او ببعضه فيلزم انقسام المعلوم وهو خلاف الفرض او لا بشيء منه فعند اجتماع تلك الاجزاء ان حصل العلم بذلك
المعلوم لزم المحال من وجهين احدهما انه يعود الكلام الى هذا العلم الحاصل فان لم يكن منقسما حصل المطلوب
وان كان منقسما عاد التقسيم ولزم التسلسل وهو محال وثانيهما انه على هذا التقدير لا يكون تلك الاجزاء اجزاء لذلك
العلم بل اما اجزاء العلة القابلية او العلة الفاعلية وقد فرضت اجزاءه هذا خلف وان لم يحصل العلم به لم يكن هناك
علم بذلك المعلوم اصلا وهو خلف ايضا واما الثاني وهو ان لا ينقسم العلم بانقسام ذلك المركب فلان

النسبة التي بين العالم وبين العلم ان كانت لكل واحد من اجزاء المركب فان كانت نسبة كل واحد الى شيء من ذات العالم غير ما اليه
نسبة الاخر لزم انقسام العلم وان كانت الى ذات العالم بأسره كان الشيء الواحد معقولا مرات كثيرة لا مرة واحدة بسبب انه
يلزم ان يكون معلوم كل واحد من الاجزاء هو المعلوم كما هو لا مرة فقط وهذا القسم محال وان كانت النسبة لبعض اجزاء المركب
دون بعض لم يكن الكلام الا في الذي له نسبة فقط فان كان مركبا عاد الكلام والا فهو نفس المطلوب وان كانت النسبة
غير حاصلة لشيء من الاجزاء كانت جميع الاجزاء خالية عنها فلا يكون المجموع الذي له نسبة الى ذات العلم له نسبة اليه هذا
خلف فثبت بهذا ان النفس بسيطة فبطل ان يكون علتها التامة التي هي غير موجودة قبل حدوثها مركبة كما
سبق بيانه وبعد كان ابطل ان يكون تلك العلة ايضا بسيطة وابطل ايضا ان العلة التامة للنفس موجودة قبل
حدوث النفس وبطلان ذلك كله انما هو على تقدير ان يكون النفس حادثة فهي اذن قديمة وسبب عدم القديم
اما ان يكون وجود امر او عدم امر فان كان وجود امر فلا بد ان يتبعه عدم علة ذلك القديم وكذا لو كان عدم امر غير علة
القديم اذ لو جاز ايضا كان عدم المعلول عن عدم علته لكان عدمه اما ان لا يكون بسبب او بسبب لا سبيل الى الاول
لان كل حادث لابد له من سبب وعدم الشيء بعد وجوده امر حادث مفتقر الى سبب فثبت انه بسبب وهو اما ذاته
او غيرها والاول محال والا لما وجد فتعين الثاني وذلك الغير اما ان يكون عدم علته او لا يكون فان كان عدم علته
حصل المطلوب وان لم يكن عدم علته فاما ان يكون وجوديا او عدميا لا جائز ان يكون وجوديا والا لكان اما ان
يحتمل لاجل وجوده امر من الامور المعتبرة في علية علته او لا يحتمل فان لم يحتمل امتنع عدم المعلول لاستحالة تخلف المعلول
عن العلة التامة وان احتمل امر من تلك الامور فذلك الامر اما ان يكون عدميا بدلا للوجود او وجوديا بدلا للعدم
ومحال ان يكون احد الامور المعتبرة في العلية عدميا لانه ان لم يكن له تاثير في وجود المعلول لم يكن له مدخل في العلية
فيكون حشوا لا حاجة اليه وان كان له تاثير في وجوده كان العدم موثرا في الوجود وهو ظاهر البطلان فبقي ان ذلك
الامر وجودي بدل العدم وهذا القسم يلزم منه حصول المطلوب ايضا لان ذلك الامر يكون جزءا من العلة من حيث هي
علة واذا عدم جزء الشيء فقد عدم ذلك الشيء لان المجموع المركب من عدة اشياء اذا عدم واحد منها كان ذلك المجموع
من حيث هو ذلك المجموع قد عدم ايضا وهو ظاهر ولا جائز ان يكون ذلك السبب عدميا لانه ان كان عدم جزء علته
لزم منه عدم علته وهو المطلوب وان لم يكن كذلك عاد التقسيم في انه اما ان يحتمل لاجله امر من الامور المعتبرة في العلية

اولا

او لا يحتمل ويبطل القسمان بما تقدم فقد اتضح بهذا البرهان ان عدم المعلول اما ان يكون بعدم علته او بسبب آخر
يلزم منه عدم علته وعلى التقديرين لا ينفك عدم المعلول عن عدم علته واذا ثبت ان سبب عدم القديم
لابد ان يتبعه علة ذلك القديم فاقول ان تلك العلة يجب ان يكون قديمة ايضا لان الممكن القديم لا يخلو اما
ان يكون بسيطا او مركبا فان كان بسيطا فيجب ان يكون علته بسيطة ايضا على ما عرفت واذا كانت بسيطة امتنع
ان يكون حادثة والا لافتقرت لاجل بساطتها الى ان يكون علتها بسيطة ولاجل حدوثها الى ان يكون علتها حادثة
كما سبق بيانه وحينئذ يلزم اما الدور او التسلسل وهما محالان كما عرفت وان كان مركبا يجب ان يكون علته قديمة
ايضا لان كل مركب فلا بد وان يكون تركبه عن البسائط وبسائط ذلك المركب لا يخلو عن ثلثة اقسام اما ان يكون
كلها واجبة او كلها ممكنة او بعضها واجبا والبعض الاخر ممكنا لكن لا سبيل الى الاول لان تلك الاجزاء اذا كانت باسرها
واجبة والواجب مستغن عن العلة كان جميع الاجزاء غنية عن العلة ومتى حصل جميع اجزاء الشيء كان ذلك الشيء واجبا
فحينئذ يكون حصول ذلك الشيء غنيا عن تلك العلة وقد فرض مفتقرا اليها هذا خلف فبقي ان يكون اما كل واحد من
بسائط ذلك المركب ممكنا او البعض منها واجبا والبعض الاخر ممكنا وعلى التقديرين فلا بد من ان يكون في جملة بسائط
ذلك المركب ما هو ممكن الوجود اما الجزء الصوري الذي هو عبارة عن الهيئة الاجتماعية او غيره او هو مع غيره واذا
تقرر هذا فاعلم ان ذلك البسيط لكونه ممكنا لا بد له من علة ومتى افتقر جزء المركب الى علة كان ذلك المركب مفتقرا الى تلك العلة
بعينها لان الكل مفتقر الى الجزء فاذا افتقر الجزء الى علة كان افتقار الكل اليها اولى فكانت علة لذلك المركب ايضا
الا انها علة ناقصة لا تامة والعلة الناقصة هي التي يلزم من عدمها عدم المعلول ولا يلزم من وجودها وجوده وتلك العلة
يجب ان يكون بسيطة لان معلولها الذي هو جزء المركب بسيط واذا كان المركب مفتقرا الى علة بسيطة وقد عرفت ان
البسيط يمتنع ان يكون حادثا فعلة المركب يمتنع ان يكون حادثة فهي قديمة واذا ثبت ان كل ممكن قديم لا يخلو
اما ان يكون بسيطا او مركبا وثبت انه على التقديرين يجب علته ان يكون قديمة فقد ثبت ان كل ممكن قديم فانه ان كان
بسيطا وجب ان يكون علته التامة قديمة وان كان مركبا وجب ان يكون علته الناقصة قديمة وذلك هو المطلوب
واذا كان الامر كذلك فان الكلام في عدم علة القديم الموجود التي وجودها قديم ايضا كالكلام في عدمه فلا بد ان ينتهي الامر
الى القديم الاول الذي هو واجب الوجود لذاته اذ لو لم ينته الامر اليه لكانت علة الممكن الموجود معه في الزمان اما ان يكون

واجب الوجود او ممكن الوجود فان كان الاول حصل المطلوب وان كان الثاني فلها ايضا علة موجودة معها في الزمان
وتلك العلة اما ان يكون هذه التي فرضناها معلولة لها او غيرها والاول هو الدور المحال والثاني ينقسم الى قسمين لانه اما
ان ينتهي الى علة غنية عن مؤثر او لا ينتهي فان انتهى فذلك الغني يجب ان لا يكون ممكنا والا لاستقر الى علة وقد فرض غنيا
عنها هذا خلف وان لم يكن ممكنا كان واجبا وهو المطلوب وان لم ينته الى ما هو غني عن مؤثر لزم التسلسل في العلل
والمعلولات وقد ثبت بطلانه واذا كانت الاقسام اللازمة على تقدير عدم انتهاء جميع الممكنات الى واجب الوجود باسرها
باطلة كان القول بانتهائها اليه واجبا وهو المقصود من هذا الدليل واذا انتهى الامر الى القديم الاول الذي واجب
الوجود لزم من عدم النقيض عدمه وهو خلاف الفرض فبطل ان يكون سبب عدم القديم هو وجود امر او عدم امر
وكون السبب في عدمه عدم امر وان كان يظهر بطلانه مما مضى الا اني اذكر في بطلانه وجها اخر وهو انه يقال
لو كان سبب عدم القديم هو عدم امر لكان لا يخلو اما ان يكون حادثا او قديما لا جائز ان يكون حادثا لان عدم الحادث
بعد وجوده اوجب عدم القديم لا اوجب عدمه السابق عليه عدم القديم فلا يكون القديم قديما هذا خلف فلا بد
ان يكون قديما وحينئذ لزم من عدمه عدم علته القديمة وينتهي الامر الى القديم الواجب وهو الخلف المذكور
وهذا آخر البيان لان القسم الثاني من قسمي المنفصلة المذكورة في اول البرهان منتف وبذلك ظهر ان الحق هو
القسم الاول وهو ان النفس لا تعدم بعد وجودها وذلك ما اردت ان ابين هذا برهان قاطع على ابدية النفس
قد انطوى على ابحاث شريفة وغرائب نفيسة وهو تمام الغرض اني سبقت اليه ولا الى كثير من مقدماته ومن اراد
ان يحقق صحته وانتهاءه الى المطلوب فعليه بالآلة التي تسمى المنطق تعبيره بها والاستقصاء فيما عليه من
السؤالات والاجوبة معدد ذكرته في غير هذه المقالة فليطلب من اماكنه والحمد لله وصلواته على محمد وآله الطاهرين
اعتصام فوائده استفاد العبد المخلص سعد بن كمونة مجلس مولانا علامة العالم ملك الحكماء قدوة الفضلاء
مفخر الفرق جامع علوم المتقدمين والمتأخرين نجم الملة والدين ادام الله ايامه وحرس مدته وامتع اهل العلم بطول
حياته ان ثبوت الامكان لا يلزم منه امكان الثبوت فلا يلزم من صدق بعض ج ب بالامكان العام صدق بعض
ج ب بالفعل لان الاول حكم بثبوت الامكان والثاني حكم بامكان الثبوت ومستند المنع من اللزوم ان الحادث ثبت
امكان وجوده في الازل ولا يمكن ثبوت وجوده في الازل على هذه المادة فقد ثبت الامكان ولم يمكن الثبوت

من صور اسئلة واجوبة
من المولى العلامة نجم الملة
والدين والفاضل المحقق
عمر الكاتبي

وهنا

وهذا المنع في غاية الدقة والمستند في غاية الحسن وقد قلت مستفسرا او مستوضحا ان الامكان لا يمكن ان يتعلق الا
مضافا الى شيء يكون امكانا له فالامكان الثابت في القضية الموجبة ليس الا امكان ثبوت المحمول للموضوع
فاذا حكمنا بثبوت ذلك الامكان فقد حكمنا بامكان ذلك الثبوت لا محالة فكيف يصدق احدهما دون الاخر صدق م
ومستند المنع انما كان يصح حمله مستندا لو صدق حكمنا بثبوت امكان وجود الحادث في الازل ولم يصدق
امكان ثبوت ذلك الوجود في الازل وليس كذا فانا ان جعلنا قيد في الازل متعلقا بوجود الحادث كانا كاذبين وان
جعلناه متعلقا بالامكان كانا صادقين واما صدق الاول والصدق الثاني اذا جعل قيد في الازل متعلقا
تارة بالامكان وتارة بوجود الحادث واذا عني به ذلك لم يكن مطابقا لما ادعيناه لانا قال اذا ثبت في الازل
امكان وجود الحادث ولم يمكن ثبوت وجود الحادث في الازل في الحالة المعبر عنها بالازل فقد ثبت الامكان ولم
يمكن الثبوت لجاز صدق الاول دون الثاني فظهر صحة المستند لاني اقول المدعى انه اذا صدق ثبوت الامكان
لشيء صدق امكان ثبوت ذلك الشيء في الجملة وبرهنا عليه وهذا اعم من انه اذا صدق ثبوت الامكان لشيء في شيء اخر
سواء كان ذلك الاخر هو الازل او غيره صدق امكان ثبوت ذلك الشيء في الاخر والاعم من دعوانا صدق الاعم لا يكون ذلك م
الاخص منه صادقا فظهر الفرق والمسؤول من انعام مولانا اسبغ الله تعالى ظلاله سطر ما يتضح به للعبد حل هذه الشبهة
فاجاب رحمه الله ما صورته هذه افاد المولى العلامة افضل العصر قدوة الحكماء المحققين في الدولة والملة
ادام الله معاليه بانكم قلتم ان ثبوت الامكان لا يلزم منه امكان الثبوت فلا يلزم من صدق بعض ج ب بالامكان
العام امكان صدق بعض ج ب بالفعل لان الاول حكم بثبوت الامكان والثاني حكم بامكان الثبوت ومستند المنع
من اللزوم ان الحادث ثبت امكان وجوده في الازل ولا يمكن ثبوت وجوده في الازل على هذه المادة فقد ثبت الامكان
ولم يمكن الثبوت اقول نحن نقرر ما قلنا ثم ننظر فيما قاله المولى ادام الله ايامه عليه فنقول الكلام على البرهان
الذي ذكرنا لبيان انعكاس السالبة الكلية الضرورية كنفسها في الجهة والكم حيث قلنا اذا صدق بالضرورة لا شيء من ج ب
وجب ان يصدق بالضرورة لا شيء من ب ج والا لصدق نقيضه وهو قولنا بعض ب ج بالامكان العام مع الاصل واذا
صدق هذا مع الاصل صدق لازمه وهو قولنا امكن ان يصدق بعض ب ج بالفعل معه لان صدق الملزوم مع الشيء
يستلزم صدق لازمه معه لكن ذلك محال لان صدقه بالفعل مع الاصل ينتج المحال فامكان صدقه معه يكون ملزوما للامكان

المحال لان امكان الملزوم ملزوم لامكان اللازم وامكان المحال محال منقول لم قلتم بانه اذا صدق مع الاصل
قولنا بعض ج ب بالامكان العام امكن صدق الفعلية معه اي اذا صدق نسبة البا الى بعض افراد الجيم موجهة بالامكان
مع الاصل امكن صدق هذه النسبة فعلية معه وما البرهان على ذلك ثم يلزم من صدق هذه النسبة موجهة بالامكان مع الاصل
امكان هذه النسبة بالفعل معه ولا يلزم من صدق امكان هذه النسبة معه صدق امكان هذه النسبة بالفعل معه لانه لا يلزم
امكان ح من صدق امكان الشي مع شي آخر ان يكون ذلك الشي ممكن الصدق معه بل جاز ان يكون ممكن الصدق معه الا ترى ان وجود
كل حادث صادق مع وجود جميع الموجودات الازلية على معنى ان صدقه لا ينفك عن وجود شي منها وصدق وجود شي
من الحوادث مع وجود شي من الموجودات الازلية بهذا المعنى محال اما قوله ادام الله ايامه ان الامكان لا يمكن ان يستلزم
الامتناع الى شي يكون امكانا بالذات فهو مقبول حق لكن ليس من خلاف جواب هذا المنع واما قوله ادام الله ايامه فالامكان
الثابت في القضية الموجبة ليس الا امكان ثبوت المحمول للموضوع فاذا حكمنا بثبوت ذلك الامكان فقد حكمنا بامكان
ذلك الثبوت قلنا ان عنيتم بهذا الكلام انا اذا حكمنا باجتماع ثبوت النسبة الموجهة بالامكان مع الاصل فقد حكمنا بامكان
تلك النسبة بالفعل معه فلا نسلم ذلك فانه عين ما وقع فيه النزاع وان عنيتم به انه يلزم من صدق اجتماع الاول مع الاول صدق
اجتماع امكان النسبة الفعلية معه فهو مسلم لكن لا ينفعكم لما بيناه واما قوله ادام الله ايامه وسند المنع انما يصح جعله
مستند الو صدق حكمنا بثبوت امكان وجود الحادث في الازل ولم يصدق امكان ثبوت ذلك الوجود في الازل
وليس كذا فانا ان جعلنا قيد في الازل متعلقا بوجود الحادث كانا كاذبين وان جعلنا متعلقا بالامكان كانا
صادقين وانما يصدق الاول ولا يصدق الثاني اذا جعل قيد في الازل متعلقا تارة بالامكان وتارة بوجود
الحادث واذا عني به ذلك لم يكن مطابقا لما ادعينا قلنا نحن قد ذكرنا المستند على الوجه الذي هو اوجب
ولا احتياج الى هذا التقسيم فعليكم البرهان على دعواكم وهي انه لم قلتم انه يلزم من صدق النسبة الموجهة بالامكان مع
الاصل امكان ان يصدق تلك النسبة بالفعل معه وما ذكرنا في المستند تبرع منا لا انه واجب علينا حتى يتكلموا
عليه على انا نقول الذي يخطر على البال انه لا يلزم من صدق النسبة الموجهة بالامكان مع الاصل امكان صدق هذه بالفعل دلو ص
لو انه لو كان صدقها بالفعل ممكنا معه لما لزم من فرض صدقها معه بالفعل محال وقد لزم لانا لو فرضنا صدقها مع الاصل
يلزم منهما انتفاء شي لسلب الشي عن نفسه بالضرورة وانه محال واما قوله لا اشكال اذا ثبت وجود الحادث في الازل

نس

ففي الحالة المعبر عنها بالازل قد ثبت الامكان ولم يكن الثبوت فجاز صدق الاول دون الثاني في تلك الحال فظهر
صحة المستند قلنا هذا ما ذكرنا في المستند والمستند لا يطلب عليه البرهان ولا يصح نحجه بل يذكره المانع ذلك
ليعرف ان منعه ليس منع مكابرة ولا منع عن جزاف من غير تحقيق واذا كان كذلك فلا يجوز للمستدل ان يجاب عن
المستند بل عن المنع الوارد على مدعاه ومع ذلك فالذي علقتموه في جوابه وهو قولكم اذا صدق ثبوت الامكان لشي
صدق امكان ثبوت ذلك الشي له لا احقق معناه كما ينبغي فان عنيتم ثبوت الامكان لشي ثبوت المحمول للموضوع
موجها بالامكان وصدق امكان ذلك الشي في الجملة صدق امكان هذه النسبة فمسلم وان عنيتم بالثاني امكان صدق
هذه النسبة بالفعل فهو ممنوع فالحاصل ليس عليكم في هذا المقام الا البرهان على مقدمة واحدة فقط وهي انه متى صدقت
النسبة الموجهة بالامكان مع الاصل يلزم ان يكون صدق هذه النسبة بالفعل ممكنا معه لا غير **فكتب اليه ثانيا**
وقفت على الفوائد الصادرة عن جناب مولانا علامة العالم قدوة العلماء مفخر الورى مفخر الواقفين تاج الامة والملة
نجم الدولة والحق والدين ضاعف الله تعالى جلاله وادام مجده وحرس ايامه والذي آل اليه الامر بعد تلك الفوائد الجمة
والمباحث الشريفة التي لا حاجة الى تطويل العبد باستفسار ما اشتبه عليه منها هو انه ليس على الامكان انه
يلزم من صدق بعض ج ب بالامكان العام مع الاصل انه يمكن بالامكان العام ان يصدق بعض ج ب بالفعل
معه وقد خطر في تقريره انه اذا صدق مع الاصل بعض ج ب بالامكان العام لزمه صدق انه يمكن بالامكان العام
صدق بعض ج ب بالفعل معه والا لكان الصادق معه ليس يمكن بالامكان العام ان يصدق بعض ج ب بالفعل ويلزم
من ذلك صدق انه يمتنع ان يصدق بعض ج ب بالفعل معه واذا صدق ذلك معه لزم ان يصدق معه ايضا بالضرورة
لا شي من ج ب وذلك ظاهر فيلزم ان يصدق معه بالضرورة لا شي من ج ب مع صدق بعض ج ب بالامكان العام فيلزم
اجتماع النقيضين على الصدق مع صدق الاصل هذا خلف وهذه اللوازم كلها لا اجد شيئا منها الا بديهيا
وهي مؤدية الى المطلوب والمستمد من الانعام المولوي بيان موضع الخلل من هذه والسلم **فاجاب**
المولى العلامة نجم الملة والدين رحمه الله وقف الداعي لدولة المولى ملك ملوك الحكماء والعلماء المحقق في الدولة فخر الملة
قدوة الافاضل ادام الله معاليه على الفائدة التي افادها فوجدها في غاية الحسن والدقة سعيد ثم سطر فيها قوله
ادام الله ايامه اذا صدق بعض ج ب بالامكان العام مع الاصل وجب ان يصدق مع الاصل انه يمكن بالامكان

العام ان يصدق بعض ب ج بالفعل والا لكان الصادق معه ليس يمكن بالامكان العام ان يصدق بعض
ب ج بالفعل ويلزم من ذلك صدق انه يمتنع ان يصدق بعض ب ج بالفعل معه واذا صدق ذلك معه لزم ان يصدق
معه ايضا بالضرورة لا شي من ب ج وذلك ظاهر فيلزم ان يصدق معه النقيضان وانه محال قلت كان المقدمات
كلها مسلمة الا قولكم اذا صدق مع الاصل انه يمتنع ان يصدق بعض ب ج بالفعل لزم ان يصدق معه بالضرورة لا شي
من ب ج وما البرهان على ذلك بل يلزم وجوب صدق لا شي من ب ج دائما مع الاصل لان امتناع صدق احد النقيضين
مع الشي يستلزم وجوب صدق النقيض الاخر منه لامتناع الخروج عن النقيضين لا ان يصدق بالضرورة لا شي من ب ج
معه فان امتناع صدق الموجبة الفعلية الجزئية مع الشي لا يستلزم صدق السالبة الضرورية الكلية معه بل وجوب صدق
السالبة الكلية الدائمة معه التي هي نقيضها هذا ما وقع للداعي ايده الله عليه فليتفضل المولى النظر فيه ادام الله فضائله وعلوه
قلت ايها الثالث مما افادته مولانا علامة العالم قدوة العلماء والفضلاء ملك ملوك الحكماء مفخر الاواخر مقتدى الورى
جامع علوم الاوائل والاواخر اسبغ الله ظله وضاعف مجده وابقى مدوام ايامه من ان اللازم من قولنا يمتنع ان
يكون بعض ب ج بالفعل هو وجوب ان يصدق لا شي من ب ج دائما وان قولنا بالضرورة لا شي من ب ج غير لازم منه
عندي فيه نظر لانه اذا عرض له على الجناب المولوي اسبغ الله ظله وذلك هو ان الدوام في نفس الامر لا ينفك عن
الوجوب البتة لان كل شي ما لم يجب وجوده عن علته لم يوجد ولم يستمر وجوده وما لم يجب عدمه لم يعدم ولم يستمر عدمه
وقد برهن على ذلك في الحكمة والعقل لما امكنه ان يحكم بالدوام مع قطع النظر عن الوجوب لا جرم كانت الدائمة في المفهوم اعم
من الضرورية واذا كان الامر كذا فمتى لاحظ العقل الدوام ووجوبه الذي لا ينفك عنه في نفس الامر فقد لاحظه من حيث
هو ضروري وصار جهة الدوام من حيث انه وجوب ذلك الدوام ملاحظ في العقل هي جهة الضرورة بعينها من حيث
الامر هكذا فقولنا لا شي من ب ج دائما الملاحظة لوجوب صدقه هو بعينه بالضرورة لا شي من ب ج او هو مساوله ولكن
ما كان يحصل المطلوب على ما هو غير خاف الهم الا ان يعني بالضرورة غير ما هو مصطلح من المحققين من ارباب فن المنطق
وحينئذ يكون النزاع لفظيا لا فائدة فيه والعبد يسال ان ينظر في هذا وان يقام عذره في اثر الاستعجال والتعجيل
فان الذي حمله على هذا الكون عوائد مولانا مستمرة ودقائق انظار ولطائف افكار سائرة على استفادتها وارائه
الكريمة المولوي اعلى سوال منطقي قيل القائل بين اللفظ المفرد والمركب تقابل العدم

مسائل متفرقة وفوائد متشتتة بعدها

والملكة وذلك باطل لانه يلزم منه ان لا يتركب من المفرد وغيره والا لزم وجود الكل مع عدم جزء وكون الملكة عدما المركب
لتركبهما من العدميات وتنافي الكل والجزء المتنافي يلازمهما قلنا التعريف الكلي المفرد بعدم ما اعتبر
في المركب رسم له لا حقيقة فهي داخلة في المركب ووجوده والمنافي هو ذلك الوصف اعني الرسم لا ان ذلك
هذا الرسم لازم بالضرورة واعترض بانه لازم للمركب وتنافي اللازم تنافي الملزوم فالمفرد مناف للمركب
وان قيل ذلك رسم للمركب فرسم المفرد مناف لرسم المركب لا لنفسه قلنا تنافي اللازم يوجب تنافي
الملزومات لا تنافي المتوافق لم لا يجوز ان ينافي الجزء الكل في الصدق ولا ينافيه في الوجود ويكون جزءا له
غير محمول عليه ولا بد لدفع هذا من دليل سوال ما الدليل على انحصار الشرطية في المتصلة والمنفصلة
مغالطة الشكل الاول غير منتج لانه يصدق بعض موارد القسمة علم وكل علم اخص من ذلك البعض
والا لكان الشي اخص من نفسه بيان الصغرى ان موارد القسمة كثيرة كالحيوان والكلمة وغيرهما ولا شك
ان العلم احدها وبيان الكبرى انهم قالوا المراد من كل في المهملة كل واحد واحد من جزئيات العنوان ولا شك
واحد من افراد العلم وجزئياته اخص من نفس العلم الذي هو ذلك البعض قلت في جواب الكبرى ممنوعة
الكلية فان الجزئيات المعتبرة في صدق موضوع القضية يشمل المساوي ايضا كالفصول والخواص واذا لم يكن
الكبرى كلية لا ينتج في الشكل الاول مغالطة اجتماع النقيضين ممكن لان اجتماع المتنافيين ممكن وهما
اخص من النقيضين وانما قلنا ان اجتماع المتنافيين ممكن لانه لو امتنع لتوقف وجود كل منهما على عدم الاخر
في الموضوع لان عدم المانع شرط لكن ذلك محال لان وجود الف ولكل هو احد المتنافيين مثلا يوجب لذاته
رفع عدم نفسه وهو لا الف ولا الف هو شرط لب وكذلك المنافي الاخر مثلا كان تقدم والرافع للشرط موجب لرفع
المشروط فالف متقدم على عدم ب فلو توقف وجود الف على عدم ب لزم توقف الشي على نفسه وذلك محال
ومما خطر بالبال على ان فصل النوع لا يجوز ان يتركب من الجنس والفصل اصلا ان يقول الفصل
لا جنس له لانه لا جنس قريب له لانه لو كان له ذلك لكان جنسا للماهية النوعية او فصلا لان جزء الماهية
منحصر فيهما وكل منهما باطل اما الجنس فلانه لو كان جنسا للماهية لكان اما جنسا قريبا او بعيدا لها فان كان
قريبا كان تمام المشترك بينهما وليس كذلك لان بينهما مشترك اخر وهو فصل الفصل ضرورة انه اذا كان الفصل

جنس كان له فصل ويكون فصله داخلا في النوع فإن جزء الجزء جزء، ولذلك أيضا نقول إن كان جنسا بعيدا
(في ح) للنوع لأنه جنس قريب للفصل فيقع في الجواب عن الفصل وعن جميع مشاركات الفصل في ذلك الجنس لكن النوع
مشارك له فيه فيقع في الجواب عن السؤال عنهما فيكون تمام المشترك بينهما وقد تقدم فساده. وأما الفصل فلأنه
لو كان الجنس القريب فصلا للنوع فإما أن يكون فصلا مساويا للنوع أو أعم غير مساو وكلاهما محال أما الأول فلأن
جنس الفصل أعم من الفصل والفصل مساو للنوع والأعم من المساوي أعم من المساوي الآخر وأما الثاني فلأنه
(وس ح) لا يكون تمام المشترك بين النوع ونوع ما من الأنواع المشاركة بل بعضه فيكون فصل جنس ذلك النوع مساويا له لما تبين في
موضعه وذلك محال لوجهين الأول أنه يكون مشتركا بين فصل النوع وذلك الجنس إذ إياهما فإما أن يكون تمام
المشترك بينهما أو بعضه فإن كان الأول كان جنسا للجنس فيكون جنسا للنوع فإن جنس الجنس جنس والمقدر
خلافه وإن كان الثاني كان بينهما تمام مشترك يكون هذا البعض مساويا له والمساوي للأعم أعم والمقدر أنه مساو
لذلك الجنس هذا خلف الثاني أن جنس الفصل إنما يكون جنسا له إذا كان مقولا عليه وعلى نوع آخر مختلف
في جواب ما هو إذ معنى الجنس هو هذا فيه اختلاف حقائق ما تحته فيكون ذلك الجنس القريب للفصل مشتركا بين
الماهية النوعية وبين هذا النوع الثاني الذي جنس الفصل مقوله أيضا فإن كان تمام المشترك بينهما كان
جنسا للماهية والمقدر خلافه وإن كان بعضا من تمام المشترك كان فصل جنس لكلا النوعين والمقدر أنه جنس
قريب للنوع الثاني وذلك محال لأنه يلزم من اجتماعهما كون الشيء تمام مشترك وليس بتمام مشترك وهو محال
قيل على الأول لا نسلم أنه لو كان تمام المشترك بين الفصل وجنس النوع كان جنسا لهما وإنما لزم أن لو كانا
متباينين فإن جنسية الجنس موقوف على تباين الحقائق التي تحته وفصل النوع وجنسه ليسا متباينين
برهان على إثبات الواجب من غير احتياج إلى إبطال الدور والتسلسل بعض هذه الموجودات المتكثرة
واجب لذاته وإلا فالكل ممكن فعلته لا تكون نفسه ولا جزءه ولا خارجا إذ لا خارج موجود في تناهي الأبعاد
لو كانت غير متناهية لأمكن فرض ساقي مثلث يكون ما بينهما دائما مثل أحدهما وذلك ظاهر ولو كان كذلك لزم
انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين من ثلث جهات إذ كل واحد من أضلاع المثلث غير متناه. في إثبات الواجب
لو تزيد الماهية لا شك في وجود موجود فإن كان واجبا فذاك وإن كان ممكنا والممكن لا يستقل بوجوده بنفسه أصلا فطرا

إلى كونه ممكنا والممكن لا يوجد غيره استقلالا إذ ما لم يوجد لا يوجد شيئا فالذي من شأنه إيجاد الأشياء هو الذي
وجوده ذاتي أو بواسطة فلا بد من واجب سؤال قال المنطقيون في تعريف القياس إنه قول مؤلف
من أقوال متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر واحترزوا بقولهم قول آخر عن كل واحد من المقدمتين فإن مجموع
المقدمتين مستلزم لكل واحد منهما مع أن القياس ليس بقياس بالنسبة إليه قلت هذا نحو سديد
قولهم لزم عنه لأنهم قالوا أريد باللزوم في قولنا لزم عنه أن يكون لازما عن القول المؤلف يعني أن يكون لكل واحد
من مقدمتيه مدخل فيه بخلاف اللزوم هنا حتى يخرج استلزام مقدمتي القياس لكل واحدة منهما واستلزام مجموع مقدمتي
القياس مع مقدمة ثالثة أية مقدمة كانت لنتيجة ذلك القياس وإذا كان مرادهم من اللزوم ذلك على ما صرحوا
به نقول لا نسلم أن إحدى المقدمتين لزم عن المجموع بالمعنى المذكور فإنا لو قطعنا النظر عن معنى المقدمة الثانية
أو لغير ما بدلها أية مقدمة كانت أو أي تصور كان بل أي مفهوم كان فإن تلك المقدمة لازمة لذلك المجموع بالضرورة
نعم إن قولهم قول آخر مستدرك لا فائدة في ذكره حل شبهة قالوا القياس المؤلف من الصغرى الدائمة
والكبرى المشروطة العامة ينتج دائمة لا ضرورية وهذا دليل على إنتاجه الضرورية وذلك لأن الكبرى دلت على ضرورة
ثبوت الأكبر لما ثبت له الأوسط بالفعل ما دام الأوسط ثابتا له والأصغر من جملة أفراد الأوسط الفعلية
بحكم الصغرى فيكون ضرورة ثبوت الأكبر للأصغر ما دام الأصغر موصوفا بالأوسط لكن وصف الأوسط ثابت
للأصغر دائما بحكم دوام الصغرى فيلزم ضرورة الأكبر للأصغر دائما أي ما دامت ذات الأصغر موجودة ولا نعني
بالضرورية الأزلية على ما عرف من تعريفها قلت لا نسلم أنه إذا كانت ضرورة الأكبر دائمة بدوام ح
ذات الأصغر يلزم كون الأصغر وإنما لزم أن لو كانت هذه الضرورة الدائمة في جميع أوقات ذات
(الأكبر ضروريا في جميع أوقات ذات ح)
الأصغر ضرورية أيضا في جميع تلك الأوقات فإن ضرورة الضروريات ضرورية لكن ضرورية تلك الضرورة
ممنوع لجواز اشتراطها بالأوسط الذي هو جائز الانفكاك عن ذات الأصغر وجواز انفكاك الشرط يوجب
جواز انفكاك المشروط نقض قال الوطواط الدليل على تناهي الأبعاد أن يخرج من نقطة ساقي مثلث
إلى غير النهاية ... لكن البعد الغير المتناهي يجب أن يكون البعد دائما بين الساقين مثل أحد الساقين وطريقه
أن نعمل مثلثا متساوي الأضلاع بالشكل الأول من الأصول لأقليدس وليكن مثلث ابج ونخرج ساقي اب اج

الى غير النهاية فيكون بان الصفة المذكورة لان كل واحدة من زوايا مثلث قائمة لمساواة زوايا ا ب ط لقائمتين بشكل لب
من المقالة الاولى منه وزوايا ه متساوية بحكم بشكل ة منها ايضا فيلزم ان يكون زاوية ا ب ط قائمتين واذا وصلنا
من خطوط المخرج الى غير النهاية ا ح وصلنا مثله من خط ا ح بشكل ح منها ايضا ولكن ذلك ا ب ثم وصلنا
د ه فنقول هو مساو لكل من ساقي ا د ا ه لان زاويتي ا د ه ا ه د متساويتان بشكل ح وقائمة زاوية ا
مساوية لقائمتين بشكل لب منها وهي مثلث قائمتين كما تقدم فكل منهما كذلك فاضلاع مثلث ا د ه متساوية بشكل ح
منها وهكذا نفعل الى غير النهاية فكل بعد يقع بين هذين الساقين فهو مثل احد الساقين فلو كانا
غير متناهيين لزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين وهو ضروري البطلان قلت
البرهان المذكور انما ينهض في المقاطع التي يصل بينها خطوط وامثاله لا مطلقا سواء كان
الساقان متناهيين او غير متناهيين ممنوعة اذ لا بد من حدوث مثلث لمساق الدليل فيه ولا يحصل ذلك الا بعد
الانقطاع ويلزمه التناهي فائدة قالوا الزاوية تكون بزاوية تحدث في الرطوبة الجليدية هي راس مخروط
قاعدته المرئي وكلما بعد المرئي صغرت الزاوية ولذلك يرى الابعد اصغر قلت في بيانه ان زاوية القريب
لو كانت مساوية لزاوية البعيد او اصغر منها لامكننا ان نطبق الموتر لزاوية القريب على الموتر لزاوية البعيد
اذ هما متساويان اذ البعيد هو القريب بعينه لا اختلاف بينهما الا بالعارض الاضافي وهو القرب والبعد
واما المقدار في نفسه فواحد ويلزم من ذلك خروج خطين من طرفي ضلع مثلث ووقوعهما داخله مع ان زاويتهما
ليست اعظم من زاوية ضلعي المثلث وقد ثبت بشكل كا من اولى الاصول خلافه وايضا لو لم يقع ساقا مثلث البعيد
داخل ساقي مثلث القريب لوقعا خارجا او منطبقين عليهما وعلى الاول يلزم كون الابعد مثل ساق الاقرب لان ستهما
كنسبة قاعدتي المثلثين لان المثلثين متشابهان لتساوي زواياهما كما لا يخفى اذ التي على الجليدية مشتركة والاخريان
من الموترين اختيان بالقياس الى الاخريين من البعيد لكن القاعدتين متساويتان وعلى الثاني يخرج القريب حتى يصل
في الجهتين الى ساقي البعيد ثم يبين بالبيان المذكور مساواة قاعدتي المثلثين اصغرهما او اعظم من مساويه هذا خلف
فائدة قال الحكماء ليس بين الوحدة والكثرة تقابل اي لانه منحصر في اربعة هي تقابل المتضايفين والضدين
والعدم والملكة والايجاب والسلب وليس بينهما تقابل الاخريين لانهما وجوديان ولا تقابل التضايف

لان الوحدة مقومة للكثرة والمقوم متقدم ولا شيء من المضاف يتقدم ولا تقابل التضاد لوجهين الاول ان
الضد لا يقوم الضد الثاني ان الضدين يتواردان على موضوع واحد والوحدة والكثرة ليستا كذلك قلت
على الاول لا نسلم ان الضد لا يقوم ضده فان قيل لو قوم الضد ضده والمقوم قائم بالمحل فالمقوم ايضا يقوم
بكل المحل او بجزئه ويلزم اجتماع الضدين على التقديرين قلنا اما اولا فذلك انما تم في الاضداد السارية لا مطلقا
فلا يصح كلية الكبرى واما ثانيا فانما يلزم ذلك ان لو لم يكن تشوذ ذلك الضد في المحل عبارة عن حلول اجزائه في اجزاء
المحل لكنه ممنوع وايضا لو سلم ذلك فالوحدة التي تضاد الكثرة هي التي بطرا عند انعدامها ولكن غير مقومة للكثرة
وعلى الثاني ان تعيين الضد ما يوجبه الحصر وهو المتقابل الوجودي الذي ليس بالقياس الى الغير فظاهر عدم تمام
الدليل وان اريد ذلك مع اشتراط غاية الخلاف والتوارد على موضوع واحد فنسلم انه ليس بين الوحدة والكثرة
تقابل من التقابلات الاربعة ولا يلزم منه انتفاء التقابل الذاتي لجواز ان يكون بينهما تقابل الوجوديين اللذين
لا يتواردان على موضوع واحد لا بد لنفي ذلك من دليل فائدة طبيعة الوجود هو واجب الوجود لوجوه
الاول الوجود المطلق موجود بسيط وغير مجعول وكل ما كان كذلك فهو واجب لذاته اما كونه موجودا فلانه
لو كان معدوما لزم اتصاف الشيء بنقيضه والقابل يبقى مع المقبول والشيء لا يبقى مع نقيضه واما كونه بسيطا فلان
اجزاءه ان كانت موجودة لزم تقدمه على نفسه وان كانت معدومة لزم عدمه وقد ثبت وجوده اما انه غير مجعول
فلما ثبت ان البسيط غير مجعول واما ان كل من ثبت له هذه الاحكام فهو واجب لذاته فظاهر الثاني انه
لو لم يكن واجبا لكان ممكنا او ممتنعا لانحصار كل مفهوم في هذه الثلثة والاول محال اذ الممكن ما يقبل ... ته
الوجود والعدم والشيء لا يقبل نفسه ولا نقيضه والثاني محال لان الممتنع معدوم والوجود موجود لما تقدم
وايضا فامتناعه يقتضي انتفاء الوجودات الخاصة فلا يكون شيء في الخارج موصوفا بالوجود هذا محال
الثالث ان الوجود موجود ووجوده نفسه وكل ما كان كذلك فهو واجب لذاته اما كونه موجودا فلما تقدم
واما ان وجوده نفسه فلانه لولا ذلك لكان اما جزءه او خارجا عنه والاول يفضي الى تركب الوجود وقد سبق بطلانه
والثاني يستلزم التسلسل والثاني ظاهر الرابع الوجود موجود فلو لم يكن واجبا لكان ممكنا فعلته لا محالة موجود
فهو اما نفسه او جزء من جزئياته وكل منهما يستلزم تقدم الشيء على نفسه الخامس الوجود هو شيء له الوجود وما له

الوجود اعم من ان يكون الوجود عينه او غيره فان الشي ثابت لنفسه لا محالة ضرورة ان سلب الشي عن نفسه محال
فالوجود ثابت لنفسه لا بواسطة فانه بالذات لا يمكن رفعه فلا يؤثر الخارج فيه وما ثبت له الوجود لا بواسطة
امر فهو واجب الوجود لذاته **نكتة** المدعى ثابت لان احد الامرين لازم اما مداريته الواجب لذاته للمدعى
او مدارية الممكن الواقع له وجودا او عدما وايهما ثبت ثبت المدعى اما احد الامرين فلان الاجتماع بين المداريتين
ان كان مدارا لاحدى المداريتين لزم احديهما لانه ان يحقق تحقق احديهما والا لزم الافتراق بين المداريتين والمحقق
لاحديهما وان لم يكن مدارا لاحدى المداريتين فالافتراق بين المداريتين اما ان يكون مدارا للمدارية الاولى على
التعيين او الثانية كذلك وجودا او لا يكون فان لم يكن مدارا لزم الافتراق بين المداريتين في الجملة عند انتفاء
الدائر منهما دائما والا لكان الافتراق بين المداريتين مدارا وان كان مدارا فالدائر منهما لا يكون مدارا لشمول المدارية
والا لكان الافتراق بين المداريتين مدارا لشمول وجود المدارية وهذا محال وحينئذ يتحقق الدائر عند انتفاء شمول
المدارية فيتحقق الدائر ضرورة تحقق شمول المدارية فيتحقق الدائر ضرورة تحقق شمول المدارية او عدمه والثاني ظاهر
نكتة المدعى ثابت لان احد الامرين لازم اما شرطية ما ليس بواقع لعدم المدعى او مداريته ما هو واقع
لثبوت المدعى وايهما ثبت ثبت المطلوب اما احد الامرين فلان عدم احدهما مما يستلزم وجود المدار
بدون الدائر لان عدم الشرطية اما ان يكون مدارا للافتراق بين العدمين اعني عدم الشرطية وعدم المدارية
وجودا او لا يكون فان كان مدارا فواضح وان لم يكن مدارا فان كان مدارا لاحد الشمولين اعني شمول العدم وشمول
الوجود لكان المجموع المركب من المدارية وعدم الشرطية مدارا لاحد الشمولين بالضرورة ضرورة مداريته لعدم
الشرطية ويلزم منه وجود المدار بدون الدائر وان لم يكن مدارا لكل ادعي حينئذ يكون المدارية متحققة في الجملة اما ان يوجد
او لا يكون وعلى التقديرين يلزم تحقق المدار بدون الدائر وتحقق المدار بدون الدائر محال فعدم احد الامرين كذلك
فيتحقق احدهما واما الثبوت فواضح **نكتة** المدعى ثابت لان ملزومه ثابت لانه ان شملهما الوجود فظاهر
والا فكلما تحقق احدهما انتفى الاخر ولو تحقق على التقدير بعينه لزم الشمول والمقدر خلافه لكن انتفاء اللازم على تقدير
تحقق الملزوم محال فثبت المدعى **نكتة** المدعى حق لان ملزومه او مداره ثابت لان الاول بدون الثاني اما ان
يكون مدارا لاحدهما وجودا او عدما او لا يكون فان لم يكن فاما ان يكون الاول بدون الثاني واقعا او لا يكون فان كان

واقعا كان احد الامرين المذكورين واقعا وان لم يكن لزم ان يكون احدهما ايضا واقعا والا لكان الاول بدون الثاني
مدارا لاحدهما وجودا او عدما والمقدر خلافه وان كان مدارا فالثاني بدون الاول اما ان يكون مدارا لاحدهما
وجودا او عدما او لا يكون لا جائز ان يكون مدارا والا لزم ثبوت الثاني على تقدير عدمه ويلزم اجتماع النقيضين
فثبت ان لا يكون مدارا ويلزم احدهما على ما ذكر في اول النكتة فصح المدعى **نكتة** المدعى ثابت لانه او ملزومه ثابت
لان الاول بدون الثاني اما ان يكون مدارا لاحدهما وجودا او عدما او لا يكون مدارا فان لم يكن مدارا فظاهر وان كان
فاما ان يكون متحققا او لا يكون فان كان فظاهر ايضا وان لم يكن فانتفاؤه يجوز ان يكون بانتفاء اللازم والا لكان
الاخص مدار الاعم وهو محال وانتفاؤه بالثاني يحقق المطلوب **فائدة خطرت بالبال** اقول
النقض الاجمالي لا توجيه له اصلا لانه انما يسوغ ايراده بعد تمام الدليل على ما هو جوابه ومعنى تمام الدليل تسليم
مقدماته المورد فيه فاذا كان الخصم قد سلم كل واحد واحد من المقدمات بعينها بعد ما يلاد ليلك يجمع مقدماته
غير صحيح بفرجوه لا محالة اذ ليس هيهنا من المقدمات الا ما سلمه وصورة التاليف ايضا صحيحة فيكون ذلك رجوع
بعد تسليم ما سلمه وذلك غير جائز ويمكن ان يجاب عنه بان هذه امور اصطلاحية بين المناظرين لا امور
قطعية لا يجوز العدول عنها فانهم اصطلحوا على جواز المنع اجمالا بعد التسليم تفصيلا وعلى عدم جوازه تفصيلا بعد التسليم
تفصيلا الفرق بينهما وهو ان المناظر قد يعجز عن تعيين المقدمة الفاسدة حتى اذا عرض عليه المقدمات واحدة
واحدة لم يمكنه القدح في احدها بعينه ويمكنه القدح اجمالا فاصطلاحهم على هذا توسعة على المانع بخلاف ما اذا اسلم
مقدمة معينة ثم رجع الى منعها وفيه **بحث** فانه قد يعجز اولا عن المنع ثم اذا استقلوا الى التاليف سنح له منع
على الاولى فان جازت التوسعة فيما ذكرتم فلم تجوزوها والفرق بينهما تحكم **فائدة منطقية**
قالوا التعريف بالاعم والاخص والمباين غير جائز لان تصور الاعم لا يستلزم تصور الاخص والاخص اخفى من المعرف
بحسب المعرفة والمباين نسبته الى جميع المباينات سواء فاستلزامه معرفة المعرف دون غيره ترجيح بلا مرجح
قلت لقائل ان يقول لم لا يجوز تحقق عام يقتضي ذاته استلزام تصوره تصور الاخص وخاص هو اجلى من العام
ومباين يقتضي ذاته انه اذا حصل في الذهن لزم تصور المعرف دون غيره من المباينات لعلاقة بين ذاته وبين المعرف
غير العموم والخصوص والمساواة لا بد لنفيه من دليل ويمكننا ان نوجه الدليل بحيث يسقط عنه الاعتراض

ونقول انا وجدنا بعض الامور العامة لا تستلزم ما هو اخص منها كالحيوان للانسان وكذلك الاخص للاعم كالعكس
ما ذكرنا من المثال وكذلك بعض المباينات لا تستلزم نقيض مباينه كالانسان للفرس مع علمنا ان النقيض مطلقا لا يكون
نسبته الى المعرف مطلقا احد النسب المذكورة لتخلف المذكور وقواعد المنطق كلها بحيث وجدنا القانون الكلي
منخرما استغفنا من الشيخ ولم نجعله قاعدة من قواعد فنناكما انا نشتغل في انتاج الاقيسة وعكوس القضايا
ينبغي ان يكون بين المعرف والمعرف المساواة اذ كل امرين لا بد وان يكون بينهما احد النسب الاربع على ما مر في موضعه
هذا مع انه لا يخلو من مناقشة وهي انه لم لا يجوز ان يكون بين مطلق المعرف ومطلق المعرف القدر المشترك بين العموم
والمساواة كما ان بين نقيضي المتباينين مباينة كلية التباين الجزئي الذي هو القدر المشترك بين المباينة الكلية والعموم
من وجه فحاصله منع تعيين المساواة على تقدير انتفاء البواقي **فائدة** الحركة لا وجود لها لانها لو حدثت وهي ممكنة
لا محالة فلها علة موجبة فتلك العلة اما آنية الوجود او زمانيته فان كان الاول وجب ان يكون الحركة آنية الوجود
لكنه محال اذ هي الخروج من القوة الى الفعل على التدريج وان كان الثاني وكل ما وجوده زماني فهو ممكن فله علة وهي اما
آنية او زمانية ويلزم اما المحال المذكور او التسلسل في العلل الموجبة وذلك محال لا يقال التسلسل في العلل الموجبة
لم يتم برهان على استحالته فان المعدات المترتبة غير متناهية وباعتبار انضمام معد لاحق الى ما سبق من العلل و
الاستعدادات تحصل علة موجبة اخرى فعدم تناهي المعدات يستلزم عدم تناهي العلل الموجبة لكن الاول حق
على ما بين في موضعه فالثاني كذلك لانا نقول المعدات عندكم هي الحركات والاوضاع وفيما نحن فيه لا يتصور
اعدادها بالسبق المعد على المستعد له فيلزم سبق الحركة على نفسها اذ كلامنا في مطلق الحركة ويمكن ان يجاب عنه
بان الاعداد لحصات الحركة الحافظة لمطلقها وكل فرد يعد للاخر واما المطلق فلا اول لوجوده حتى يتوقف على معد
فلا يلزم سبق الحركة على نفسها ويمكن ان يجاب عن اصل الشبهة بان الحركة تطلق على معنيين الاول التوسط
بين المبدأ والمنتهى والثاني الامتداد المؤلف من التوسطات الواقعة من اول المسافة الى آخرها فان اردتم الاول
اخترنا ان علته آنية قوله فيكون الحركة آنية قلنا هي بهذا المعنى آنية الوجود وجزئياتها اعني التوسطات الواقعة
في الحدود والمتوهمة للمسافة خارجة من القوة الى الفعل على التدريج وان اردتم الثاني فنسلم لانه لا وجود لها في خارج الذهن
ولا يلزم من ذلك انتفاء الحركة مطلقا بالمعنى الاول **فائدة الهية** الواجب موجود لانا نعلم بالضرورة وجود

موجود فان كان واجبا فهو المرام وان كان ممكنا فلا بد له من فاعل موجود فان كان واجبا فذاك والا فهو ممكن ونقول
فيه كما قلنا في غيره ويلزم اما ثبوت الواجب او الدور او التسلسل والاخيران باطلان لان عدد افراد ما صدق
عليه انه علة مساو لعدد افراد ما صدق عليه انه معلول في تلك السلسلة ليس لها الا معلول واحد وبالعكس
يتوقف كل من رتب السلسلة المذكورة لكن التالي باطل اذ من المعلول الثاني الى غير النهاية يصدق على كل
فرد انه علة ومعلول ويصدق على المعلول الاول انه معلول وليس بعلة فافراد ما صدق عليه انه علة انقص
من افراد ما صدق عليه انه معلول وحيث ثبت بطلان التالي ثبت بطلان المقدم وهو التسلسل في العلل
الفاعلية فثبت ان الدور والتسلسل باطلان فتعين ثبوت الواجب لذاته وهو المطلوب **نكتة**
المدعى ثابت لان ملزومه ثابت لانه ان شملهما الوجود فظاهر والا فكما تحقق احدهما انتفى الآخر اذ لو تحقق في
تقدير تحققه لزم الشمول والمقدر خلافه لكن انتفاء اللازم على تقدير تحقق الملزوم محال فثبت المدعى **فائدة**
المدعى ان لا مؤثر في وجود الاشياء الا الله تعالى لانه لو كان لكان ممكن الوجود ولا بد له من علة تامة
فتلك اما نفسه او جزؤه او خارج عنه والاول ظاهر البطلان والثاني يستلزم عدم احتياجه الى باقي
اجزائه والثالث يوجب عدم احتياج الشيء الاول الى علة علته ضرورة خروجها عنها واستغنائه
عن كل ما هو خارج عنها اذ هي علة تامة وذلك محال ضرورة ان المفتقر الى المفتقر مفتقر قلت
الجواب اما اولا فحيث المناقضة فنقول لا نسلم ان العلة التامة لو لم تكن الله تعالى لكان ممكنا اذ علة واما
يلزم ان لو كانت العلة لذلك الامر موجودة لكنه ممنوع اذ عدم المانع جزء منها واما ثانيا فحيث المعارضة
فنقول لو كان كما قلتم لزم ان لا يوجد مركب اصلا لاستلزام ذلك استغناءه عن كل اجزائه ضرورة
كون الواجب مؤثرا اما له **فائدة** ليس بين نقيضي المتباينين مباينة جزئية على ما صرحوا به لان المعدوم
في الخارج اخص من لا الامكان العام لانه اما ممتنع او ممكن معدوم وكل منهما ممكن بالامكان العام فبينه وبين
اللاامكان العام مباينة كلية مع انه لا مباينة جزئية بين الموجود والامكان العام قلت الجواب لا نسلم
ان كل ممتنع ممكن بالامكان العام فان ضروري الطرفين وبعض الامكان العام غير ممكن بالامكان العام
مع انهما ممتنعان في الخارج لا يقال يمتنع ان لا يكون ضروري الطرفين ولا شك انه اخص والامكان العام

لا نقيض له والا لاجتمع النقيضان ضرورة انه غير ضروري الوجود فيكون ممكنا بالامكان العام لانا نقول
لا نسلم ان كل معدوم لا يكون ضروري الطرفين ممكن بالامكان العام وانما يلزم ان لو لم يكن مع كونه كذلك ضروري
الطرفين ايضا لكنه ممنوع وان يعدم بانه لا يكون ضروري الطرفين اصلا بمعنى المنع المذكور بعينه فان من المفهومات
الممتنعة ما لا يكون ضروري الطرفين اصلا مع ان يكون ضروريهما على انا نقول المعدوم في الخارج الذي لا يكون ضروري
الطرفين ليس بعينه الموجود في الخارج فانه جاز ان يتناوله بكونه غير ضروري الطرفين فيكون معدوم ضروري
الطرفين وهو مباين للامكان العام كليا ونقيض الشيء عبارة عن ان يدخل عليه حرف السلب وذلك يمكن
في الامكان العام ولا يلزم صدق النقيضين لانه من حيث انه رفعه مغاير له من حيث انه غير ضروري الوجود
لا يقال من حيث انه رفعه يصدق عليه انه غير ضروري الوجود ضرورة كذبه انه ضروريه ويعود المحال
لانا نقول هو من حيث انه رفعه ليس له الا اعتبار انه رفعه فقط ولا يصير ضروريا وغير ضروري
الا اذا نسب الى الوجود وكونه نقيضا بذلك الاعتبار فقط وبالاعتبارات الاخر يخرج عن كونه نقيضا
فائدة كل معدوم ممكن في هذا الزمان موجود فيه لان كل معدوم ممكن لا يمتنع ان يوجد في هذا الزمان وكل
ما كان كذلك فهو موجود في هذا الزمان فهو ممتنع فيه اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فهي عكس نقيض
قضية صادقة وهي كل ما ليس بموجود في هذا الزمان فهو ممتنع فيه قلت ان اردت بالامتناع الواقع
فيها صدق القضية التي زعمت انها صادقة وان اردت الكبرى فيها اكبر الصغرى لا يقال يريد
الاعم منهما وبه يحصل المطلوب لانا نقول فيكون القضية التي ادعيت صدقها هكذا كل ما ليس بموجود في
هذا الزمان فهو ممتنع فيه بالامتناع الاعم ويكون عكس نقيضها كل ما ليس ممتنع بالامتناع الاعم موجود فيه
وما ليس ممتنع بالامتناع الاعم لا يكون ممتنعا بشيء من الامتناعين لان انتفاء العام يوجب انتفاء الخاصة كلها
فحينئذ محمول الصغرى ان كان المراد به ما هو موضوع عكس النقيض بعينه وهو سلب كل من الامتناعين منعنا الصغرى
لجواز امتناعه بالغير وان كان المراد به غير ذلك لم يكن الوسط متحدا فلا يكون على هيئة شكل من الاشكال اذ الشكل
انما يحصل باعتبار وضع الوسط المتحد وحينئذ يمتنع الانتاج مغالطة كل ممتنع موجود في الخارج
لان كل ممتنع في الذهن وكل موجود في الذهن موجود بالوجود المطلق فلا يكون معدوما بالعدم المطلق لانهما متقابلان

فلا يكون معدوما بالعدم الخارجي لان انتفاء العام يوجب انتفاء الخاص فهو موجود في الخارج وهو المطلوب قلت
لا نسلم تنافي العدم والوجود المطلقين لاجتماعهما في الموجود الذهني الذي ليس بموجود في الخارج بل المنافي للوجود
المطلق عدم خاص هو انتفاء ذلك المفهوم وهذا العدم الخاص لعدم المفهومات الخاصة كعدم زيد وعدم عمرو والعدم
المطلق اعم من الجميع ولا يلزم من منافاة الاخص منافاة الاعم وان سلم فلا نسلم ان العدم الخارجي اخص من العدم
المطلق بل اعم منه لان نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم فائدة انحصار الاحكام في الضروري والكسبي غير صحيح
لان حمل الحد على المحدود في قولنا الانسان هو الحيوان الناطق مثلا غير ضروري اذ قد يشكل العقلاء كونه حدا له
او تماما له او محمولا عليه وليس بكسبي اذ الحد لا يكتسب بالبرهان لا يقال هذا ليس بحمل فان الحمل معناه ما صدق
عليه الاول من جزئياته صدق عليه الثاني ومعنى قولنا الانسان هو الحيوان الناطق ان حقيقة الانسان
وماهيته هو هذا فهو من حيث كونه حدا غير محمول لانا نقول اشتراطهم مساواة الحد للمحدود في الصدق
يدل على حمله من حيث كونه حدا وفيه حصول المطلوب قلت لا يلزم من عدم امكان اكتسابه بالبرهان
ان لا يكون كسبيا لجواز امتناع حصول بعض الكسبيات مطلقا او بالبرهان ويمكن بطريق اخر وايضا اشتراطهم
مساواة الحد للمحدود لا من حيث هو حد بل معناه انه لو صير محمولا لكان مساويا فائدة الحيوان ليس بمركب
لانه لا اجزاء له والا فهي اما حيوانات او غيرها والاول يوجب تقدمه على نفسه والثاني انه لم يحصل امر زائد
كان الحيوان نفسه ما ليس بحيوان وان حصل فيشكل هيئة عارضة محصلة للحيوان لزم كون الحيوان عرضا لان
المحتاج الى المحل يحتاج اليه قلت هو منقوض بسائر الحيوانات الجوهرية وايضا هو لهم حيوانات بمعنى انه يريدون
به ان اجزاءه يصدق عليها ذلك او ان مفهومها وحقيقتها ذلك ان اريد الاول منعنا لزوم تقدم الشيء على
نفسه وان اريد الثاني فلا نسلم انه ان لم يحصل زائد يلزم ان يكون الحيوان نفسه ما ليس بحيوان وايضا لا يجوز
ان يكون الحاصل صورة جوهرية لا عرض فائدة قول من قال الطلاب لا يفيد العلم غير صحيح لان ذلك غير ضروري
للاختلاف فيه بل نظري فيلزم نفي الشيء بنفسه وهو متناقض فقيل عليه هذا القضية يدل على انه لا يفيد العلم
وفيه بحث لان نفي الشيء بنفسه متناقض دون اثباته بنفسه لا يقال يقتضي العلم بالشيء قبل العلم وهو متناقض
لانا نقول الاول نفي الشيء واثباته بشيء من جزئياته وانه متناقض اذ نفي المطلق يستلزم نفي كل من جزئياته دون

الثاني فقد يكون المقيد بعض جزئياته ويكون ضروريا من حيث انه موجبا للعلم بالمجهول ومن حيث انه معروض لذلك
العارض لا يكون معلوما فائدة الحركة ليست بموجودة والا فعليها اما آنية او زمانية لان وجودها اما دفعة او لا دفعة
فان كان الاول لزم تحقق الحركة بجميع اجزائها في الآن هذا خلف وان كان الثاني نقلنا الكلام اليه فاما ان ينتهي الى غير
زمانية الوجود بمعنى ان لا يكون وجودها على التدريج ويلزم منه استمرار الحركة وتحققها بسائر اجزائها او التسلسل من جانب
الحركة وكل واحد منهما محال لانا نقول التسلسل في العلل الموجبة ممنوع استحالته والتسلسل في العلة الاولى
مع الاعداد الغير المتناهية يحصل منهما علل غير متناهية والاعدادات الغير المتناهية بحيث يكون السابق معدا
للاحق واقع عندهم لانا نقول الاعدادات الغير المتناهية لا يكون الا بالحركة السرمدية كما ثبت في موضعه
فيلزم توقف الحركة على نفسها لانا نقول الارادة الكلية للنفس الفلكية تنبعث عنها ارادات جزئية بحسب تخيل اجزاء
المسافة او الاوضاع الجزئية بواسطة القوى الجسمانية فيصير تلك الارادة الجزئية سببا للحركة الى ذلك الحد او الوضع
والوصول اليه سببا لارادة جزئية اخرى بحسب تخيل وضع اخر وعلى هذا كل ارادة موجبة لحركة وكل حركة
موجبة لارادة وتتصل الحركات والارادات حتى تنقطع الحركة ولا يلزم منه توقف الحركة على نفسها والمعدى في غير
السماويات حركة السماويات لانا نقول فلا يكون الحركة متصلا واحدا لتغاير الارادات التي هي علل
توجب تغاير معلولاتها لانها توجب تغاير تلك الحركات وانقطاع كل منهما عن الاخر بالفعل والمدعى بطلان مثل
هذه الحركة اعني المتصلة اتصال التقادير مع ان اتصال المعدوم بالموجود غير معقول فلا يوجد حركة متصلة
لكن عندهم انها متصلة من الازل الى الابد والزمان مقدارها وهو كم متصل وما مقداره متصل فهو متصل
فالموجود اذن امور متفاصلة انية الوجود متتابعة ولا نزاع فيه لانا نقول الحركة يطلق على معنيين التوسط
بين المبدا والمنتهى والامتداد الموهوم المركب من التوسطات المعينة الحاصلة للمتحرك في كل واحد من حدود
المسافة من اولها الى اخرها والاول موجود وجودا انيا مستمرا باستمرار الزمان والثاني لا وجود له في الخارج
اصلا لانا نقول لا نسلم ان التوسط امر موجود خارج بل هو امر تنتزعه العقل عند تصور الطرفين والمتحرك
لانا نقول انا لو فرضنا جميع الاذهان الانسانية معدومة او ذاهلة عن ذلك اعني المتحرك والطرفين فانا نعلم
بالضرورة تحقق التوسط لذلك الشيء فلو كان امرا اعتباريا لانعدم بانعدام الاعتبار لانا نقول ان من

الامور

الامور ما يختص تحققه بنفس الامر كالكليات والقضايا النفسية وليست بموجودة في الخارج ولا امور ا
اعتبارية فلم لا يكون التوسط من هذا القبيل فائدة

سائلی پرسید از صاحب دلی
مسلک خاصان کدامست و مذهب
گفت شرع از پی تقسیم عامه راست
خاصه را بالای تقسیم شر نیست
سعد ابو سعید
کردم هوای حیله که عقل آن دانست
تا بو که توان را بجانان دانست
ره می‌برم و هم طمع می‌برم
نتوان دانست بو که نتوان دانست

هذا الوجود وان تعدد ظاهرا — وحیاتکم ما فیه الا انتم
فلمن یطعم ما یطعم منکم — ولی یمعت فیکم او عنکم

ای نام تو سر دفتر اسرار وجود — نقش صفت از وجود توار وجود
در دیده گر با نهان گشته ز خلق — ششمه عیان است تا از وجود

خواجه افضل
گفتم که جهان حسن تو سرمایه تست — خورشید فلک ذره در سایه تست
گفتا غلطی ز ما نشان نتوان داد — از ما تو هر آنچه دیده‌ای سایه تست

رسالة في القضاء والقدر للمحقق الطوسي والطف بها للقدوسي قدس الله تعالى لطفه

بسم الله الرحمن الرحيم رب افض علم التحقيق وسدد راي التوفيق

الحمد لله الذي احاط علمه بالاشيا جملة وتفصيلا قبل انتهائها في القضاء السابق تعيينا ثم نزلها بتقديره المعلوم منزلا رتبها بمقتضى مشيته احسن ترتيب وخصصها على وفق عنايته بالتسعيد والتقريب ابدع المبدعات بقدرته فابدى ازالها وانشا الكائنات بحكمته فسمى اجالها لظهورها في سلك الزمان تقدما وتاخيرا وخلق كل شي فقدره تقديرا والصلوة على من دبر بتدبيراته نظام العالم وكمل بهداياته اخاير بني ادم وعلى اله الكامل ذوي المعارف والحكم واكارم ذوي المكارم والكرم وبعد فقد سالني من عز علي مسالته ولزمني من طريق الاخوة اجابته ان املي ما حضرني في القضاء والقدر فاسعفته بتاليف هذا المختصر مرتبا لمباحثه في اصول ومبتنيا لاصوله في فصول مستمسكا بعصمة الله تعالى عند الزلل معتصما بتاييده في مواقع الخلل

الفصل الاول

في معنى القضاء والقدر والفرق بينهما وبين العناية الاولى القضاء هنا عبارة عن ثبوت صور جميع الاشياء في العالم العقلي على الوجه الكلي والقدر عبارة عن حصول صور الموجودات في العالم النفسي على الوجه الجزئي مطابقة لما في المواد الخارجية مستندة الى اسبابها واجبة بها لازمة لاوقاتها وتشملها العناية الالهية المسماة بالعناية الاولى شمول القضاء للقدر لما في الواقع فهي عبارة عن احاطة علم الله تعالى بالكل على ما هو عليه احاطة كلية تامة ولا محل لها اذ ليس علم الله تعالى المستاثر لذاته الا حضوره لذاته بوحدته الذاتية ولما ظهر به من التعينات اللازمة لذاته وتلك الحقيقة اقتضت اول ما اقتضت من تعيناتها جوهرا روحانيا سمي بالروح الاول والعقل الاول والقلم الاعلى على ما ورد به الاحاديث النبوية ونطقت به الحكمة الالهية وبوسطه جواهر اخر روحانية واخرى نفسانية مع اجرامها السماوية وعناصر جسمانية مع توابعها الطبيعية على ما اشير اليه في الكتب الحكمية وذلك الجوهر هو روح العالم منتقش فيه جميع صور الاشياء على ما هي عليه نظامها وهيئاتها وكمالاتها على وجه كلي والباري تعالى يعلمه بعينه مع تلك الصور الثابتة فيه بل علمها لا بصورة زائدة عليها بل بمجرد حضورها له وذلك الحضور هو العناية فتبين انه لا محل لها واما القضاء والقدر فلكل منهما محل والله ولي التحقيق والتوفيق

الفصل الثاني

في بيان محل القضاء لما ثبت وجود جواهر مجردة عن المواد منزهة عن الفساد مدركة لذاتها ولما عداها ذوات وانها غير متعلقة بالاجسام على ما بين في الحكمة بالبرهان ونص عليه في السنة والقران كما قال الله تعالى ويسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي وقال النبي عليه السلم ان الله كتب كتابا قبل ان يخلق الخلق

ان رحمتي سبقت غضبي فهو مكتوب عنده فوق العرش وقال خلقت الملائكة من نور وهي عقول انها انوار قاهرة موثرة فيما تحتها من النفوس والاجرام باذن الله فيها فقاهريتها التي هي تاثيرها في غيرها صورة صفة قاهرية الله تعالى واثر من اثار قدرته كما ان نوريتها شعبة من سبحات وجهه وبهذا الاعتبار سمي الملائكة المقربين وعالمها عالم القدرة وكما ينتقش فيه صور الاشيا وحقائقها بافاضة الحق سبحانه فكذلك ينتقش فيها صفاتها وكمالاتها التي عبر بها عن قضاياها وبهذا الاعتبار سمي عالم الجبروت او باعتبار انها مجبولة على طلب كمالاتها والتوجه اليها عند فقدانها وحفظها عند حصولها ما امكن وهي صورة صفة جبارية الله تعالى ومعلوم ان تلك الحقائق والكمالات الفائضة منها لو لم تكن ثابتة فيها لم تكن تفيضها عنها فاذن تلك الحقائق بحقائقها وكمالاتها مستقرة فيها وبهذا الاعتبار سمي عقولا وذلك الاستقرار هو صورة القضاء الالهي فمحله عالم الجبروت وهو المسمى بام الكتاب الذي اشار اليه قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وكلما يتنقش علينا من العلوم الحقة الموسومة بالعلوم الدينية يفيض عنه كما قال في القران وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وقال اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم وتلك الجواهر هي خزائن غيبه كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه ولا شك انها متعالية عن تعلق الزمان مقدسة عن تغير الحدثان فالقضاء كذلك والله اعلم

الفصل الثالث

كما ان العالم الروحاني بجواهره المجردة محل القضاء فالعالم النفساني بجرمه السماوي محل القدر اذ الصور الكلية في عالم القضاء من غاية الصفاء لا تتراى ولا تتمثل في معلوميتها لغاية اللطف ونوريتها كما ان شدة ضياء الشمس ترد البصر عن ادراكها فيها من الصور لشعاعها فتنتقش تلك الصور منه في لوح النفس الناطقة الكلية التي هي قلب العالم كما ينتقش بالعلم في اللوح صورا معلومة مضبوطة بعللها واسبابها على وجه كلي كما يظهر في قلوبنا عند استحضارنا للمعلومات الكلية كالصور النوعية مثلا وكبريات القياس عند طلب الراي الجزئي المنبعث عنه العزم على الفعل وهو اللوح المحفوظ لانحفاظ تلك العقول فيها وانحفاظها عن التغير ثم تنتقش منه في النفوس السماوية الجزئية التي هي قوى نفوسها الناطقة المنتقشة منها المنطبعة في اجرامها نقوشا جزئية بتشكلات وهيئات معينة مقارنة لاوقات معينة مقدرة بمقادير واوضاع معينة من لواحق المادة على ما يظهر في الخارج كما تنتقش في نفوسنا الخيالية من المعلومات الجزئية كالصور الشخصية وصغريات القياس مثلا لتحصل باضمامها الى تلك الكبريات راي جزئي ينبعث عنه القصد الجازم الى الفعل المعين فيجب عنه الفعل وذلك العالم هو لوح القدر وخيال العالم والسماء الدنيا التي نزل اليها الكائنات اولا من غيب الغيب ثم يظهر في

عالم الشهادة كما ورد في السنة وتلك النفوس من قوى نفوسها الناطقة بمثابة قواها الخيالية من نفوسنا وكل منها كتاب
مبين كما اشير اليه بقوله تعالى ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقوله وما من دابة
الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين وقوله ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم
الا في كتاب من قبل ان نبرأها وحصول تلك الصور المعينة المقيدة بوقتها المعين هو قدر الشيء المعين الخارجي كما قال تعالى
وما ننزله الا بقدر معلوم ولا شك ان وقوعها في الخارج عند حضور ذلك الزمان ضروري وهذا العالم هو عالم الملكوت
العمالة باذن الله المسخرة بامره المدبرة لامور الدنيا باعداد المواد وتهيئة الاسباب لمحل القدر هو عالم الملكوت كما ان
محل القضاء هو عالم الجبروت وهذا يحتاج الى تفصيل

الفصل الرابع في تفصيل ما ذكر

اجمالا وهو ان الاجرام السماوية ذوات نفوس ناطقة لها ادراكات وارادات كلية بذواتها وادراكات جزئية بآلاتها
كما لنفوسنا بعينها فاشتاق كل منها الى كمال جوهر روحي هو مفيضها ومكملها والقرب تشبها به لادراكها
بعض كمالاته فيطلب وضعا كليا يستعد به لذلك التشبه وينضم الى ادراكاتها الكلية ادراكات جزئية ينبعث منها اشواق
وارادات جزئية توجب حركات كما هو حالنا في حركاتنا عند ارادة تحصيل مطلوبنا وبكل حركة يحصل للمتحرك بها وضع جديد
بسبب ذلك الوضع على نفسه من معشوقه صورة عقلية هي كمال لها واشراق نوري يوجب لها لذة جديدة وشوقا جديدا
الى كمال آخر وارادة لما يوصل اليه من الوضع فينطبع من تلك الصورة في قواها الخيالية صورة جزئية ينبعث منها شوق
جزئي وطلب لوضع جزئي يخصص بها الارادة الاولى الكلية فتصير ارادة جزئية جازمة محركة جزئية موجبة لذلك الوضع
فيصدر عنه حركة اخرى جزئية ويترك لكل وضع من تلك النفوس على مواد العالم بحسب استعداداتها صور يكمل بها المواد
ويهيئها لقبول الصورة التالية لهذه الصورة الحاصلة التي يستحدث الوضع اللاحق لهذا الوضع الحاصل وعلى هذا
يتعاقب الحركات ويتلاحق الاوضاع فتتوالى الصور على النفوس السماوية ويتواتر فيضانها على المواد متتالية متعاقبة
استعداداتها لقبول الصور وتترادف صورها وقد ران ثبوت الصور في معلوماتها التي هي الارواح ثبوتا سرمديا
باقيا على حاله ازلا وابدا هو القضاء وحدوثها في النفوس الخيالية السماوية منطبعة في اجرامها متشخصة هو القدر
وبعضهم يطلقون القدر على حصول تلك الصور في موادها المعينة في الخارج ويرون ان المحو والاثبات لا يكونان الا في
المواد والصور الحادثة المنطبعة في الفلكيات ثابتة ابدا لا محو فيها ونحن نرى ان المحو والاثبات فيهما يسعهما الكون

والفساد في المواد ولا شك ان الثاني لازم للاول لزوما ضروريا وعلى اي حال فمن الاوضاع اوضاع كلية معها كون
الكيان وفسادها ومنها جزئيات يتبعها احوالها المترادفة وكمالاتها المتعاقبة وهذه الجزئيات متخللة بين تلك الكليات
متداخلة فيها فيكون كل طائفة من الاوضاع المرتبة الموجبة لكمال كائن ما او حدوث حال من احواله وغيرها منحصرة بين
وضعين منها احدهما يقتضي حدوث ذلك الكائن والثاني يقتضي زواله والامتداد الواقع بين هذين الوضعين المستمر
مع تلك الاوضاع المتخللة بينهما الذي هو مجموع مقادير الحركات الموجبة لتلك الاوضاع مدة بقاء ذلك الحادث عند وضع
الاخير هو الكتاب المشار اليه بقوله تعالى لكل اجل كتاب ان فسرنا الاجل بمعنى نهاية المدة وان فسرنا بمعنى جميع المدة
فالنقش الحادث عند الوضع الاول مع ساير النقوش الواقعة بينهما عند كل وضع الى ذلك النقش ولا شك ان تلك المدة
معينة بمقدار احوال ذلك الحادث بحسب اجزائها بحيث لا يقع كل حال منها الا في جزء معين من اجزاء تلك الزمان
ولهذا لا يمكن الفرار من القدر كما قال تعالى قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل وقال اذا جاء
اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون واما نفوس عالم القضاء فلانها منزهة عن الحدثان غير متقيدة بحسب
اجزاء الزمان قال عليه السلم في جواب من ساله عند فراره عن جدار يريد ان ينقض افر من قضاء الله
الى قدره وتحقيق ان قدره تفصيل قضائه والله بكل شيء محيط

الفصل الخامس في ايراد مثال

مناسب لهذا المعنى اعلم ان صورة العالم بعينها كصورة انسان فكما ان افعال الانسان عند صدورها عنه
وبروزها عن مكامن غيبها الى مظاهر شهادتها اربع مراتب لكونها اولا في مكمن روحه الذي هو غيب غيوبه وغاية
الخفاء كانها غير مشعور بها لغاية الصفاء ثم تنزل الى حيز قلبه عند استحضارها واخطارها بالبال كلية ثم تنزل الى
خزانة خياله متشخصة جزئية ثم يحرك اعضاءه عند ارادة اظهارها فتظهر في الخارج فكذلك ما يحدث في العالم من الحوادث
فالاولى بمثابة القضاء والثانية بمثابة النقش في اللوح المحفوظ والثالثة بمثابة الصورة في السماء الدنيا ونفس
لوح القدر على ما مر والرابعة بمثابة الصورة الحادثة من المواد العنصرية ولا شك ان النزول الاول لا يكون الا بارادة
كلية والنزول الثاني بارادة جزئية ينضم الى الارادة الاولى الكلية وتخصصها فتصير جزئية منبعثة بحسب ملائمتها و
مساوقتها الى جزئي يستلزم ارادة جازمة وداعية الى اظهاره فيحرك الاعضاء والجوارح ومظهر الفعل بحركة
الاعضاء بمثابة حركة السماء وظهور الفعل هو القدر على المذهب الثاني وكان سلطان الروح الذي هو العقل



والادراك في البدن لا يكون الا في الدماغ فكذلك سلطان الروح الكلي الذي هو روح العالم ليس الا في العرش فهو من العالم بمنزلة الدماغ منا كما ان مطرح الاول فينا هو القلب هو منبع الحرارة فكذلك مظهره الاول فيه هو الفلك الرابع الذي هو فلك الشمس ومنبع حرارة العالم فهو من العالم بمنزلة الصدر والشمس بمنزلة القلب الصنوبري منا واما القلب الحقيقي فهو النفس اللطيفة الكلية كما ذكرنا وروح هذا الفلك يشابه الروح الحيواني الذي في القلب اذ به يحيى جميع الاعضاء وهو البيت المعمور المشهور في الشريعة انه في السماء الرابعة المقسم به في التنزيل حيث قال والطور وكتاب مسطور في رق منشور والبيت المعمور والبحر المسجور ولهذا جعل مقام عيسى عليه السلم وكانت معجزته احياء الموتى والطور هو العرش والكتاب المسطور هو نقش القضاء الاول الثابت في الروح الاول وذلك الروح هو الرق المنشور والسقف المرفوع هو السماء الدنيا المذكورة وربما سميت المعمورة لنزول الصورة منها ونفخ الروح منه فيتم خلق الحيوان بهما والبحر المسجور هو بحر الهيولى السيالة المملوءة بالصور والله اعلم

الفصل السادس

في بيان الافعال الاختيارية قد تبين مما سلف ان كل ما يقع في هذا العالم مقدر بمشيته ورضاه في عالم اخر قبل وجوده فان اشتبه عليك حال الافعال المنسوبة الى الاختيار وتخيل الكل انها على هذا التقدير يكون بالاضطرار فما بالنا نتصرف بالتغيير والتدبير ونصرفها بالتقديم والتاخير وتجد الفرق بين المجبر عليها والمجبر والمختار والمضطر ولماذا نواخذ بها ونعاقب عليها ونوجر ونثاب بقصدها وما الفرق بين ما هو هيهنا وعلمها وكيف يصح المدح والذم لنا واني يتوجه الامر والنهي الينا واي فائدة للتكليف بالطاعات والعبادات ودعوة الانبياء بالايات والمعجزات واي تاثير للسعي والجهد واي توجيه للوعد والوعيد وما معنى الابتلاء في مثل قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وما لا يحصى كثرة من الايات الدالة على ان مدار التكليف هو الاختيار وبناء الامر على الاختيار بل كان قاعدة التكليف والتدبير على هذا التقدير عبثا وهباء واكثر كلام الله تعالى هدرا

ما استغفر الله العظيم وتب اليه ثم تامل جريان الامر الالهي في مجاري القضاء والقدر وتفكر في ترتيب سلسلة الاسباب والعلل وتدبر في معاني الامور حق التدبير ومعاني الايات بقوة الفكر عسى الله ان يوفقك بالتوفيق بعد الاستغفار فبادر عند التحقيق الى الاعتذار اذ القضاء والقدر يوجبان ما يوجبان بتوسط اسباب وعلل مترتبة منتظمة بعضها مدبرات ومعدات كالنفوس السماوية والحركات والاوضاع الفلكية والصور واللواحق المادية والامور الجارية بمجرى الاشياء الاتفاقية وغيرها من الادراكات والارادات الانسانية والحركات والسكنات الحيوانية وبعضها ملائمات

ومتعيبات كالمبادي العالية من الجواهر العقلية وبعضها قوابل واستعدادات ذاتية وعرضية ايا ما مختص بها بحال دون حال وصورة دون صورة وربما واعطاها مما سبقا معلوما في القضاء السابق فاجتماع تلك الامور التي هي الاسباب والشرائط مع ارتفاع الموانع علة تامة يجب عندها وجود ذلك الامر المدبر المقتضى المقدر وعند تخلف واحد منها او حصول مانع يبقى وجوده في حيز الامكان كان لم يكن واحد منها سوا ما داكان من جملة الاسباب خصوصا القريبة منها وجود هذا الشخص الانساني والحيواني وادراكه وعلمه وقدرته وارادته وتفكره او تخيله اللذان يختار بهما احد طرفي الفعل او الترك كان ذلك الفعل اختياريا او اجباريا وقوعه بجميع تلك الامور المسماة علة تامة ممكنا بالنسبة الى كل واحد منها فوجوبه لا ينافي كونه بالاختيار كيف وانه ما وجب الا به وان شئت ان تفصل لك هذه الجملة تفصيلا وتوضيحا وتعيها سابا سابقا تلونا وتلخيصها في فصل مفرد فاستمع اليه مستقطا وفرغ لي فلبك متفطنا ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد

الفصل السابع

في تفصيل ما اجمل وتلخيص ما اورد اعلم ان الادراك والعلم والقدرة والارادة كلها من الكيفيات النفسانية ومعانيها بديهية واما تميزها بحسب الاسم والاستعمال في هذا القسم فالعلم حصول صورة الشيء في النفس والادراك الشعور بأحد المشاعر الظاهرة كالحواس او الباطنة كالعقل والوهم الذي هو مبدأ العلم والقدرة وهي الهيئة النفسانية التي يمكن بها من الفعل والترك على السواء والارادة هي العزيمة الجازمة الباعثة على الفعل او الترك فاذا ادركنا شيئا علمناه واذا علمناه فان وجدنا ملائمته او منافرته لنا دفعة بالوهم او بديهة العقل انبعث منا شوق الى جذبه او دفعه وذلك الشوق بعينه هو العزم الجازم المسمى ارادة واذا انضم الى القدرة التي هي هيئة القوة الفاعلة انبعث تلك القوة لتحريك الاعضاء فيحصل الحركة واجبة بالاختيار وهو انضمام الارادة الى القدرة وان لم نجد الملائمة او المنافرة بالضرورة استعمل العقل قوة الفكر او الوهم قوة التخيل لطلب الترجيح بارادة عقلية او وهمية فيحكان حركة اختيارية في الطلب فربما كان ملائما ببعض الوجوه غير ملائم ببعضها كالكون ملائما لبعض الحواس غير ملائم لبعضها او ملائما لبعض الاعضاء غير ملائم لبعضها او ملائما للحس غير ملائم للعقل او بالعكس او ملائما في العاجل غير ملائم في الاجل او بالعكس او ملائما بحسب المصالح غير ملائم بحسب بعضها ويحدث بحسب كل ملائمة داع وبحسب كل منافرة صارف فان ترجحت الدواعي حدث عزم جازم على الفعل فيحدث الفعل بانضمام



ذلك العزم الى القدرة التي هي الاختيار وان توجهت الصوارف حدث عزم جازم على الترك بحسب الميل الى الاختيار وبما كان بوجه السائ والملائمة والمدح والمذمة بحسب حسن الاختيار بقوة التفكر والتخيل وسوء الاختيار وترتب الثواب والعقاب وظهر الفرق بين المكره والمختار وربما لا يظهر وجه الرجحان فيبقى النفس في التردد او يظهر على بعض الاوضاع المقادير دون البعض فيحدث التصرف والتدبير بالتغير من وجه الى وجه ومن حال الى حال والتقدم والتأخير من وقت الى وقت على مقتضى الرأي الصحيح او الفاسد ولا شك ان وجود الادراك والعلم والقدرة والارادة والتفكر والتخيل وسائر القوى والآلات مع موثرتها كلها بفعل الله تعالى لا بفعلنا واختيارنا والا لتسلسل القدرة والارادة الى غير نهاية او دار ثم ربط الله بها ما ربطه على تلك الاسباب القريبة للفعل ورآها مؤثرة بالاستقلال قال بالقدر والتفويض اي كونها واقعة بتقديرنا مقدرة بتدبيرنا مفوضة الينا ولهذا قال النبي عليه السلم القدرية مجوس هذه الامة لانها تثبت مبادئ قادرين مستقلين كالمجوس القائلين بيزدان واهرمن اللذين احدهما مبدأ الخير عندهم والثاني مبدأ الشر بالاستقلال وقد اصروا على ان الشرور ليست بارادة الله تعالى ومشيته ومن نظر الى السبب الاول وكون تلك الاسباب والوسايط مستندة باسرها على الترتيب المعلوم في سلسلة العلل والمعلولات الى الله تعالى اسنادا واجبا وترتبها معلوما على وفق القضاء والقدر وقطع النظر عن الاسباب القريبة مطلقا قال بالجبر وخلق الافعال ولم يفرق بينها وبين افعال الجمادات وكلاهما اعور لا يبصر باحدى عينيه اما القدرية فبالعين اليمنى اي النظر الاقوى الذي يدرك الحقائق واما الجبرية فباليسرى اي النظر الاضعف الذي يدرك به الظواهر واما من نظر حق النظر واصاب بكلتا عينيه فيبصر الحق باليمنى فيضيف الافعال اليه خيرها وشرها ويبصر الخلق باليسرى فيثبت تأثيرهم في الافعال به سبحانه لا بالاستقلال ويحقق معنى قول الصادق عليه السلم لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين وذلك هو الفضل الكبير واما من اضاف الافعال الى الله تعالى بنظر التوحيد واسقاط الاضافات ومحو الاسباب والمسببات لا بمعنى خلق الافعال فينا او خلق قدرة وارادة حدثت عند صدور الفعل عنا كما عليه المجبرة فهو الذي طوى بساط الكون وخلص عن مضيق الكون وخرج عن السرع الاين وبقي في العين لكنه بقي في المحو ولم يرجع الى الصحو مستغرقا في عين الجمع محجوبا بالحق عن الخلق مبازاغ بصره عن مشاهدة جماله ولا طغى بنفسه باستحاله كما له بل عاد بنور جماله عن ظل جلاله وسبحات وجهه وذاعه عن ظلمة

صفاته

صفاته فاضمحلت الكثرة في شهوده واحتجب بالفضل عن وجوده فذلك هو النور العظيم فاذا رجع الى الصحو بعد المحو ونظر الى التفصيل وعن الجمع لا يحتجب برؤية الخلق عن الحق ولا يشتغل بوجود الصفات عن الذات ولا بالذات عن الصفات ولا يحرم شهود الجلال عن الجمال ولا عن الجمال بالجلال فهو الولي المحق الصديق صاحب التمكين والمحقق ينسب الافعال الى الله بالايجاد ولا يسلبها بالكلية عن العباد كما في قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وذلك هو النور الكبير **الفصل الثامن** في بيان فائدة التكليف بالطاعات والدعوة بالآيات وتأثير السعي والجهد وتوجيه الوعد والوعيد وبيان الابتلاء من الله تعالى قد ظهر في الفصل السابق كيفية صدور الافعال الاختيارية منا وارتفع الالتباس عن حالها وترتب المدح والذم والثواب والعقاب عليها وبقي الآن علينا بيان فائدة التكليف والتأديب وتأثير السعي والجد والتهديد والترغيب فنقول كما ان الاسباب الداخلة في وجود الانسان كالعلم والقدرة والارادة من جملة اسباب الفعل فاعلم ان تلك الامور الخارجية ايضا من جملتها فالدعوة والتكليف والارشاد والتهذيب والوعد والترغيب والايعاد والتهديد امور جعلها الله مهيجات للاشواق ودواعي الى الخيرات وطاعات ونسائك وكمالات ومحرضات على اعمال حسنة وعادات محمودة واخلاق جميلة وملكات فاضلة مرضية مقدرة لنا بانفع في معاشنا ومعادنا تحسن بها حالنا في دنيانا وتحصل بها سعادة عقبانا او محذرات عن اضدادها من الشرور والقبائح والذنوب والرذائل مما يضرنا في العاجل ويشقى بها في الآجل وكذا السعي والجد والتدبير والحذر ادوات مهيئة لمطالبنا موصلة ايانا الى مقاصدنا محوجة لكمالاتنا الى الفعل وجعلت اسبابا لما يحصل لنا من ارزاقنا وما قدر لنا من معايشنا او هيأ لنا في آخرتنا او لما يصرفه الله تعالى عنا من المكاره ويدفعه عنا من المضار والمفاسد لم يحصل ذلك لنا الا بها وكانت تلك الوسايط ايضا مقدرة لنا واجبة باختيارنا كما قال عليه السلم لمن سأله هل يغني الدواء والرقية من قدر الله قال الدواء والرقية من قدر الله ولما قال جف القلم بما هو كائن قيل ففيم العمل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له ولما سئل انحن في امر فرغ منه ام في امر مستأنف قال في امر فرغ منه وفي امر مستأنف ومن هذا يعلم ان كل ما يصدر عنا من الحركات والسكنات محفوظة مكتوبة علينا واجب صدوره عنا مع كونها اختيارية كما قال تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغيرة

الموعن الخلق والام

ولكنه منتظر وقال ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء احصيناه في امام مبين وكذا هذا ينطق بالحق انا كنا
نستنسخ ما كنتم تعملون فهي موجبات لسعادتنا وشقاوتنا في العقبى ليست موجبات وكذلك ما يصل الينا من
الرغائب والمكاره كما قال النبي عليه السلم اعلم ان الامة لو اجتمعت على ان ينفعوك بشيء لم ينفعوك الا بشيء قد كتبه الله
لك ولو اجتمعوا على ان يضروك بشيء لم يضروك الا بشيء كتبه الله عليك رفعت الاقلام وجفت الصحف وقال
امير المومنين عليه السلم اعلموا علما يقينا ان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته واشتدت طلبته وقويت مكيدته
اكثر مما سمي له في الذكر الحكيم ولم يحل بين العبد في ضعفه وقلة حيلته وبين ان يبلغ ما سمي له في الذكر الحكيم والشواهد
في هذا الباب اكثر من ان يحصى ، واما الابتلاء فهو اظهار ما كتب لنا وعلينا في القدر وابراز ما اودع فينا
وغرز في طباعنا بالقوة لما ظهر في الشاهد ويخرجه الى الفعل من الوقايع والحوادث والتكاليف الشاق بحيث يترتب
على الثواب والعقاب فانها ثمرات ولوازم وتبعات وعوارض لامور موجودة فينا فاذا لم تصدر عنا ولم تخرج
الى الفعل لم يوجد بعد وان كانت معلومة لله تعالى موجودة فينا بالقوة فكيف يحصل ثمراتها وتبعاتها التي هي
عوارضها ولهذا قال تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين واسالها اي نعلمهم موصوفين بهذه
الصفة بحيث يترتب عليها الجزاء واما قبل ذلك الابتلاء فانه علمهم سيعدون للمجاهدة والصبر صابرين اليهما مقتدرين
الفصل التاسع في بيان الاستعدادات وتنوعها ولعلك تضطرب ممن يقول وجود
معقول اذا كانت الفضايل والرذايل والمحاسن والمقابح والطاعات والمعاصي وبالجملة الخيرات والشرور كلها مقدرة
مكتوبة علينا فهل صدورها منا منجر به مسائل يوطئه باوجاتها التي فيها عنا فما بالنا لا نتساوى فيها
ولا نتعادل ولم لا نتشاكل فيها ونتماثل وكيف يخرج عما يجب الاحتراز عنها فيجوعن وبالها وتبعتها ولاي شيء يفضل
السعيد على الشقي وقد تساويا فيما قدرها وان عدل الله فينا وقد قال الله تعالى وما انا بظلام للعبيد وما ظلمناهم
ولكن كانوا هم الظالمين فحسك يتمثل بما قال الشاعر يلومون على امر ما شق منظره فاعا نطقات العين كالحلم
فاصبر رشما آب الليل القرار وقات السكينة والوقار فلست اول من زل في هذا المقام او ثاب واستقر
من هذا الكلام ثم رجع وتاب جعل الله عنه بصيرتك بحيلة بنور الهدى وكشف عنها غشاوة العمى اولا تعتبر
بحال موسى مع الخضر واعتراضه ووقوعه فيه بقتل غلام واستعاضه او ما تذكر قوله لقد جئت شيئا نكرا

وجوابه الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا ثم اسمع بما يشفيك من غلطك ويكفيك في ازالة ريبك واعلم ان الاستعدادات
متفننة والحقايق متنوعة والارواح الانسية بحسب الفطرة الاولى مختلفة في الصفا والكدر والضعف والقوة
مترتبة في درجات القرب والبعد من الله تعالى والمواد السفلية بازائها بحسب الخلقة متباعدة في اللطافة
والكثافة ومزاجاتها متباينة في القرب والبعد من الاعتدال الحقيقي مقابلتها لما تتعلق بها من الارواح متفاوتة
وقد قدر بازاء كل روح ما يناسبه من المواد فحصل من مجموعها استعداد مناسب لبعض العلوم والادراكات دون
البعض موافق لبعض الاعمال والمساعات دون بعض على ما قدرها في العناية الاولى والقضاء السابق كما قال
عليه السلم الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وتفاوتت العقول والادراكات بحسب اختلاف الطبايع
والغرائز فتنزع بعضهم الى ما ينزع عنه الآخر ويستحسن احدهم بهواه ما يستقبحه الثاني والعناية الالهية تقتضي
نظام الوجود على احسن ما يمكن فلو امكن احسن مما هو عليه لوجد ولو تساوت الاستعدادات لفسد الحسن في ترتيب
النظام وارتفع الصلاح عن العالم ولتساووا كلهم طبقة واحدة على حالة واحدة في رتبة واحد لا يمشي امورهم ولا يتهيا
مصالحهم ولبقيت المراتب الباقية الممكنة في كتم العدم مع امكان وجودها وكان منعا عليها وجورا لا عدلا وقسطا وبقي
الاحتياج الذي في العالم مع عدمها كما ان لو كان البصل زعفرانا او الدفلي الخوخا ولم يوجد البصل والدفلي اصلا
لحرمت الناس في منافعهما ويضروا في مناجحهم لفقدها مع امكان وجودهما كما الاحتياج في صدرك ان البصل لم
لم يكن زعفرانا والقيصوم ضيمرانا والكلب اسدا والعنز جملا والجماد حيوانا والحيوان انسانا والذي غبيا والوهم
عقلا والمستعد نبيا بالكل ان الباقل لماذا لم يكن سحبانا والفقير سلطانا والشقي سعيدا والجاهل البشر عالما خيرا
بحرا ولو كان كذلك لاضطر السلطان الى صنيعة الكنس والحكيم المتالّه الى مباشرة الوحش فما بقي الناس على
قدر التماثل ولم يبق السلطان سلطانا ولا القهرمان قهرمانا واختل النظام وظهر الهرج والمرج فلم يكن ذلك عدلا
بل كان جورا وظلما فالعدل هو تسوية المواد والاشباح بحسب الصور والارواح وتعديل الامزجة بحسب الانواع
وتوزيعها على الاصناف والاشخاص وتوجيه الافراد من الاجناس الى ما يناسبها من الامور والاعمال فمن اسا
في عمله واخطا في اعتقاده فانما ظلم نفسه بظلم جوهره وقصور استعداده وكان اهلا للشقاوة في معاده ينادي
على لسان الملك هذا ما اكتسبت يداك او كتابوك نفخ وانما هذا من سوء استعداده والظلم جوهره لعدم امكان الحسن مما وجد كالاكمل

ان يلد الوَد مثلا انسانا في احسن صورة واكمل بنية ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك
لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين وكما لا يعرض على اقبح الناس انه لم لا يكون مثل يوسف في الحسن ويعذرهم
مع اختلاف اشكالهم وهياتهم بحيث لا يشابه انسان منهم فكذلك لا يعترض على شر الناس انه لم لا يكون مثل محمد
رسول الله عليه السلم في سيرته واعذارهم في ذلك فان اختلاف الغرائز والشمائل كاختلاف الاشكال والطبايع
كما قال النبي صلى الله عليه واله فرغ الله تعالى من اربعة الخلق والخلق والرزق والاجل واما انه كيف السبيل الى
الاحتراز عما يجب الاحتراز عنه فان شريف النفس بحسب الجوهر طيب الاصل طبع الفطرة فلما يهم بشي مما ليس في
فطرته ولم يتدنس بالغواشي والرذائل لعدم المناسبة واذا هم نادرا لغلبة صفة من صفات نفسه وقواه واستيلاء
داعية من دواعي الوهم والهوى وهيجان من شهوته وغضبه زجره زاجر من عقله وهواه ومنعه مانع من روحه القدس
ونهاه كما قال تعالى في يوسف عليه السلم لقد همت به وهم بها لولا ان راى برهان ربه واذا كان كذلك في ضعفا
الاستعداد فلا ينزجر الا بزجر زاجر من الشرع والسياسة والناصح والادب وغير ذلك ويستحي منه واذا هم بشي مما في
فطرته من المحاسن وجد لنشاط عقله ودرايته وما صادف من توفيقه وهدايته ما يعدم عليه بشوقه وشغفه لمناسبته
اياه ولا ينتهي عنه بدفع دافع ولا بمنع مانع وان كان دون ذلك احتاج الى تحريص بعثه وتشويق من خارج والخسيس
النفس الخبيث الجوهر الردي الاصل الالى الهروب بالعكس كما قال تعالى في ابي جهل وامرائه سواء عليهم اانذرتهم ام
لم تنذرهم لا يومنون وفيه انك لا تهدي من احببت وكل ينساق الى ما يفعله بالطبع ويحبه ويستحسن وان كان
الناس يعلم ان ضده اجود واحسن كمحبة الزنجي ولده مع قبحه دون الغلام التركي مع علمه بحسنه واما حديث السعادة
والشقاوة فسياتي في فصل ان شاء الله تعالى الفصل العاشر في السعادة والشقاوة
قد علمت مما تقرر تنوع الاستعدادات وترتب الارواح في الدرجات فاعلم ان لكل منها سعادة بحسبها
بحسب بنيته وقدر منته وهو هي نهاية كماله التي امكن مقتضى فطرته وبقابلها غاية نقصانه الذي يمكن بحسب
حاله هي الشقاوة المنسوبة اليه عند وباله والسعادات مترتبة بحسب الاستعدادات فاعظم السعادات مطلقا لاجود
الاستعدادات واشرف الكمالات لاشرف الارواح الذي هو روح القطب الحقيقي المطلق وهو محمد صلى الله عليه واله
كما قال تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض الى قوله ورفع بعضهم درجات فله المرتبة العليا في الاستعداد والسعادة

الكبرى في المعاد وكلما قصر الاستعداد نقصت السعادة وقصر العوض منها ومن الشقاوة القصوى والسعادة
المفروضة بازائها فاذا توسط الاستعداد من جهتي الربوبية والسفالة المعبر عنهما بالنور والظلمة تارة وباللاهوت
والناسوت اخرى استوى ميله الى درجتي الكمال والنقصان المعبر عنهما في التنزيل باعلى عليين واسفل سافلين
وهناك يقوى اثر الدعوة والتكليف والتاديب والتهذيب وما يقابلها من اسباب المعصية والطغيان
المعبر عنهما بالتوفيق والخذلان وكلما امعن في احد الجانبين اشتد ميله اليه فان مال عن الوسط الى الجهة
العلوية يكفيه اضعف اسباب التوفيق في ترقي الدرجات ولا يصرفه الا اقوى اسباب الخذلان الى انحطاط
الدرجات وان مال الى الجهة السفلية فبالعكس ولكل صفو كدر ولكل صاف عكر وتقابل كل نور ظلمة وبازاء كل حسن قبح
وبضدها تتبين الاشياء كابي جهل لمحمد عليه السلم وفرعون لموسى وابليس لادم واسالهم السبيل الى معرفة
لمية سعادة الاول وشقاوة الثاني الا بجود الاستعداد الذي هو الفيض الاقدس الاولي والعلم الاصلي الازلي على ما مر
من بحث الامكان في باب حسن النظام والسعادة قسمان دنيوية واخروية والدنيوية قسمان بدنية كالصحة
والسلامة ووفور القوة والشهامة وخارجية كترتب اسباب المعاش وحصول ما يحتاج اليه من المال والاخروية
قسمان علمية كالمعارف والحقائق وعملية كالطاعات والخيرات وكما ان الحسن والجمال من عوارض القسم الاول من الدنيوية
فالاخلاق الجميلة والفضائل من عوارض القسم الاول من الاخروية وبعدد اقسام السعادة بازائها قيل
لامير المومنين عليه السلم صف لنا العالم فوصفه وقيل صف لنا الجاهل فقال قد فعلت فالسعادة والشقاوة بحسب
العلم والجهل دائمتان ازلا وابدا مخلدتان دائما سرمدا وبحسب الاعمال الحسنة والسيئة يترتب عليهما المكافاة والمجازاة
ويتقدر بحسبهما المثوبات والعقوبات كقوله تعالى جزاء بما كانوا يكسبون جزاء بما كانوا يعملون ولا يكون كل
السعادة مخلدة الا ما شاء الله ويتركب بعضها مع بعض ويوجد الان اكثر السيئات واكثرها مع الجهل واغلب
الحسنات واعظمها مع العلم اللهم اجعلنا من السعداء المقبولين ولا تجعلنا من الاشقياء المردودين والعقل
الذي هو مدار التكليف في الكل واحد مع تباعد درجاتهم في الذكاء والبلادة وهو القدر المشترك في العقلاء اي
ما يسمى به الانسان عاقلا ولهذا كلفوا تكليفا واحدا ولم يكلف كل واحد منا بدرك العقول واستنباط
العلوم شرعا كما قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فان الشرف بالعلوم او وراء التكليف واما بحسب

الاعمال فلكل درجات مما عملوا فمن حجب عن بلوغ الكمال الذي يقتضيه استعداده بنقيصة فيه او ارتكاب عمل ينافيه
فقد يعذب بما يناسبه وبحسب حرمانه عنه بما يساويه وكذا من يوقش في الحساب بحسب الاعمال والواصل الى ما امكن
له وقدر من السعادة فهو الناجي وان كانت سعادته ادون مما لا يدرك كنهه من سعادة الغير اذ لا ادراك لما لا امكن فلا ذوق
واذ لا ذوق فلا شوق واذ لا شوق فلا تعذب لفواته وكل مقدر بحسب وقوعه باعتبار وامكن باعتبار فلا ينافي كونه
باختيار وفيما ذكرناه كفاية لمن يسر له ولا يجمع الكثير من ذلك لمن يعسر عليه ونعوذ بالله من التقصير فانه يسير
كل عسير وهو المستعان وعليه التكلان انه حسبنا ونعم الوكيل وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين

تمت الرسالة الموسومة بالقضاء والقدر في حادي عشر
رمضان المبارك لسنة تسع وخمسين وتسعمائة بلدة حله

من فوائده اعلى الله درجته قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلث مهلكات
وثلث منجيات فالثلث المهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه والثلث المنجيات خشية الله في
السر والعلانية والقصد في الفقر والغنى والعدل في الغضب والرضى صدق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
حصر خصال مهلكات ومنجيات هريك در اين سه قسم جهت انست كه مبادي افعال ارادي وحركات اختياري در مردم
كه دواعي وعزايم ازان منبعث گردد سه نفس اند نفس بهيمي وسبعي وملكي وهريك ازين سه گانه اميري وحاكمست
كه هر بدانچه موافق وملايم او باشد بفرمايد وهيچ ديگر نخواهد وهمين اند مامنسان سه گانه كه در حديث نبوي اشارت
بدان رفته است وفرموده كه القضاة ثلثة قاضيان في النار وقاض في الجنة چه نفس بهيمي هميشه لذات ومواقعات
بدن خواهد مانند خوردن وخواب ونكوح وملبوس وامثال ان وبوجوب تحصيل ان حكم كند وبي شكل اسباب ان
مال حاصل شود لاجرم باعث باشد بر شح وشغوف بمحبت مال وبحصول ان وچون در سرشت او ان خصلت
مجبول است ازالت ان بكلي وانفكاك او ازو كلياً ممكن نباشد وتا نفس باقي باشد ازو محو نشود چه نفس طبيعي وصورت
ذاتي اوست لاجرم نفس اين خصلت رذيلت نيست ومهلك نباشد بل طاعت وانقياد او مذموم است ومهلك
وازين جهت فرمود شح مطاع يعني وجود او نه مهلك است بلكه طاعت او ونفس سبعي اما ملتفت بود بر غلبه وقهر وكبر
ونخوت وگردن كشي ومردم آزاري وشوق بر ديگران جستن وتسلط نمودن وطلب جاه وكرامت كردن وامثال ان

وبوجوب تحصيل اين مطالب حكم كند واصل اين همه خودبيني است چه با خود در افضليت سبب با ديگران مي‌بيند
واختصاص بر تري تصور كند شوق مي‌نمود وكبر بماند وچون كشف حجب حق مستي هذه اسم هيچ كامي بر آر
عجب باشد وازين جهت فرمود لو لم تذنبوا لخشيت عليكم اشد من الذنب العجب العجب العجب وبا اين قوت مقهور
ومغلوب نگردد از رذيلت اعجاب المرء بنفسه خلاص ممكن نگردد چه انچه خاصيت وطبيعت وغريزت اوست
بي اماتت او زايل نشود وهرگاه كه اين دو نفس بر نفس ملكي مستولي باشد وظلمات خصال او را پنهان كرده اند
واو را اسير وعاجز خود دارند متابعت هوا لازم ايد چه هوا اروح اين دو نفس است وخوشنان بدوست
وبي او نتواند بود پس وجودش مهلك نباشد بل متابعت مهلك باشد ومتابعت هوا عبارت است از امتثال
دواعي اين دو قوت نمودن وسخر گرانيدن ايشان گشتن وقوت فكري را در تحصيل مطالب ومآرب ايشان استعمال
كردن وكيد ومكر وحيلت دران باب بكار داشتن واين نفس شيطنت باشد چه شيطنت عبارت است
از دوري وبعد پس نفس چندانكه در پي هوا بيشتر رود وموافقت اين دو قوت بيشتر نمايد ومطاوعت انسان
بيشتر كند از حق دورتر باشد واحتجابش زيادت گردد وظلمت بر وجود او غالب تر شود تا لباس ملكي از سر او بر
كشند ولباس جني در وي پوشند وان غايت ضلال ووبال بود ونهايت خسران وهلاك باشد چه ان دو قاضي
دوزخي قاضي سوم را كه بهشتي بود از بهشت بدوزخ كشند بدان سبب كه سر نگون گشت ونيت منكوس شد وانسان
كه خليفه رحمن اوست بدين واسطه در هاويه هوا وجحيم احتجاب افتاد ومكذب منسوب شد ومعذب بحاويه
وعذاب مخلد موسوم ذلك هو الخسران المبين افرأيت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه
وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون وچنانكه از مهمات استعلا واستيلاء اين دو
قوت بر قوت ملكي رذايل سه گانه در نفس خود موجود باشد كه موجب بود هلاك ابدي از مهمات استيلا واستعلا
قوت ملكي برين هر دو وتسخر او مر ايشان را فضايل سه گانه كه منجيات سرمدي اند ذكر كرده خاصيت قوت
ملكي معرفت وحكمت اوست هرگاه كه از ظلمت احتجاب رهايي يافت ونور را مستد امنور شد وبعلم وحكمت مزين
گشت وار معرفت حق جل وعلا وعلم بعظمت او هيبت در دل نشست ونفس را شكسته وهمان خشيت
در نفس سبعي پيدا شد وبدانست اين خشيت كه از لوازم هيبت قلبي ومعرفت حقي باشد بحكم انما يخشى الله من

حود نوري

فائدة للمحقق العلامة الطوسي ايضا رفع الله منزلته واعلى في عليين درجته

عباده العلماء در نفس بقوتی تمام پیدا شود و در نهان و آشکار سعادت یکرده و از فضیلت حکمت که دانستن
حقایق اشیا و احکام و خواص است فایده هر چیز معلوم گردد و اطلاع بر سر قدر و تعیین اقسام و حظوظ و تقدیر
ارزاق و انصاب پیدا شود و نتیجه این ملکات انقیاد بود در نفس بهیمی بعد از حصول مقام رضا در دل با فضیلت
شجاعت و توسط در قوت غضبی حاصل آید و چون حاکم عادل بود و حق هر صاحب حقی برساند و مقام و مرتبه
هر یک بداند عدالت لازم آید و نفس بهیمی و سبعی در حد و مرتبه خود باز دارد و ایشان از حظوظ و حقوق باز دارد
تا تسلط نجویند و تعدی ننمایند و صاحب نفس ایشان بحلیت عدل در مقام غضب و رضا آراسته گردد و در هر پایه
حق بنا یابد و بروح نعیم مقیم مسرور شود ذلک هو الفوز العظیم و حقیقت اطلاق اسم مومن بر چنین شخصی
حقیقت بود والا مجاز چه مومن آنست که حق را بشناسد و بوجود او تصدیق کند و حق را انکار ندارد و با وجود
خصال ذمیمه و احتجاب بحجب غفلت و انغمار در لذت غضب و شهوت این حال محال باشد و از حضرت رسول
صلوات الله علیه و آله نقل است خصلتان لا یجتمعان فی مومن البخل و سوء الخلق چه معلوم شد که بخل از استیلاء
قوت بهیمی متولد شود و بد خلقی از استعلاء قوت سبعی و از غلبه و سلطنت این دو قوت عجز و ضعف قوت
ملکی لازم آید تا نتیجه ایشان گردد و مطیع و منقاد او ایشان شود و سعی و ادراک خویش در تحصیل مطالب و مآرب
ایشان صرف کند و از مقصود و غایت خویش باز ماند و با حجاب حرمان موسوم گردد و خاصیت و آثار ظهور
خواص ایشان در حیز کتمان بماند و ظلم و عدوان روی نماید و کفر و خذلان حاصل آید و شقاوت و خسارت
مدخر گردد پس بی شک چنانکه وجود بخل و بد خلقی با ایمان جمع نشود و اتحاد حسن خلق با کفر صورت نبندد
والله اعلم بحقائق اسراره و صلی الله علی نبیه محمد
و آله الطاهرین

رسالة في علم الفراسة
لفخر الدين الرازي

بسم الله الرحمن الرحيم : قال مولانا افضل العالم فخر الملة والدين
محمد بن عمر الرازي : الحمد لمن يستحق الحمد لهويته ويستوجب الشكر لالوهيته والصلوة على محمد
المخصوص برسالته اما بعد فهذه رسالة مشتملة على معاقد قليلة من علم الفراسة ونسال الله حسن
التوفيق والكلام مرتب على مقالات **المقالة الاولى** في الامور الكلية في هذا العلم وفيها فصول
الفصل الاول الفراسة عبارة عن الاستدلال بالاحوال الظاهرة على الاخلاق الباطنة وتقرير
الكلام اما المزاج اما ان يكون هو النفس واما ان يكون آلة للنفس في افعالها وعلى كلا التقديرين فالخلق الظاهر
والخلق الباطن لابد وان يكونا تابعين للمزاج واذا ثبت هذا كان الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن
جاريا مجرى الاستدلال بحصول احد المتلازمين على حصول الآخر ولاشك ان هذا نوع من الاعتبار صحيح **الفصل الثاني**
في بيان فضيلة هذا العلم ويدل عليه الكتاب والسنة والعقل اما الكتاب فقوله تعالى ان في ذلك لايات للمتوسمين
وقوله تعرفهم بسيماهم وقوله ولتعرفنهم في لحن القول وقوله سيماهم في وجوههم من اثر السجود واما السنة فقوله
عليه السلام ان يكن في هذه الامة محدث فهو عمر واما العقل فمن وجوه . الاول ان الانسان مدني بالطبع فلا يمكن
عن مخالطة الناس والشر فاش في الخلق واذا كانت هذه الصناعة تفيد معرفة اخلاق الناس في الخير والشر كانت
المنفعة عظيمة الثاني ان راضة البهائم يستدلون بالصفات المحسوسة للخيل والبغال والحمير وسائر الحيوانات
التي يريدون رياضتها على اخلاقها الحسنة والقبيحة واذا كان هذا المعنى تام الحصول في حق البهائم والسباع والطيور
فلان يكون معتبرا في حق الناس اولى الثالث ان اصول هذا العلم مستندة الى العلم الطبيعي وتفاريعه
مؤيدة بالتجارب فكان مثل الطب سواء بسواء فالطاعن بذكر في هذا العلم هو بعينه متوجه في الطب قال
ابو القسم الراغب رحمة الله عليه اشتقاق هذه اللفظة من قولهم فرس السبع الشاة فكانت الفراسة عبارة
عن اختلاس المعارف بهذا الطريق اليقين **الفصل الثالث** في بيان اقسام هذا العلم اعلم انه على قسمين
احدهما ان يحصل خاطر في القلب ان هذا الانسان من حاله ومن خلقه كذا وكذا من غير ان يحصل هناك علامة
جسمانية ولا امارة محسوسة والسبب فيه ثبت ان جواهر النفوس الناطقة مختلفة بالماهيات فمنها ما يكون
في غاية الاشراق والتجلي والبعد عن العلائق الجسمانية ومنها ما لا يكون كذلك وكما ان النفس تقدر على معرفة الغيوب

في وقت النوم فكذلك النفس المشرقة الصافية قد تقدر على معرفة المغيبات حال اليقظة والنفوس التي شانها
ذلك يكون ايضا مختلفة في هذا المعنى بالكم والكيف وهذا القسم مما لا ذكر في هذا الكتاب واما القسم الثاني
من هذا العلم وهو الاستدلال بالاحوال الظاهرة على الاخلاق الباطنة فهو علم تفيني الاصول ظني الفروع قال
بعض الصوفية من الفرق بين هذين القسمين فقال الظن يحصل بتقلب القلب في الامارات والفراسة يحصل بتجلي
نور جبار السموات والارض ومن قوي فيه نور الروح المذكور في قوله ونفخت فيه من روحي قويت فيه هذه الفراسة
واعلم ان بطليموس قال في اول كتاب الثمرة علم النجوم منك ومنها والشارحون قالوا المراد ان صاحب الاحكام
قد يحكم بمقتضى صفاء القوة النفسانية المطلعة على عالم الملكوت وهو المراد من قوله منك وقد يحكم بمقتضى دلائل الاجرام
الفلكية وهو المراد بقوله ومنها فهكذا ههنا صاحب علم الفراسة قد يحكم بحدة القدسية وهو فراسة الانبياء واكابر الاولياء
وقد يحكم بمقتضى الاحوال الظاهرة المحسوسة في الجسد على الاحوال الباطنة وهذا النوع من علم الفراسة هو الذي يجري
فيه التعليم والتعلم **الفصل الرابع** في تحديد الامور التي لابد من معرفتها في هذا العلم . اعلم ان الاستدلال
على حصول الشيء تارة بما يكون علة له وتارة بما يكون معلولا له وتارة بما يكون معلولي علة واحدة وهذا هو المسمى بالاستدلال
باحد المعلولين على المعلول الثاني فههنا ايضا الامر الذي يتوصل الى معرفة الاخلاق الباطنة التي في الانسان تارة
يكون علته الموجبة له وهو المزاج البدني وتارة بمعلوله واثره وهو الافعال الصادرة عن الانسان وتارة بسائر
الاحوال التي هي كالمعلولات للمزاج الاصلي الانساني واعلم ان معرفة المزاج لا يمكن الا بعد معرفة الاحوال التي منها تركب
بدن الانسان فنقول لاشك ان البدن الانساني مركب وكل مركب فلابد له من علل اربع وهي المادة والصورة
والفاعل والغاية فالمادة القريبة لبدن الانسان هي العضو والروح والبعيدة منها الاخلاط الاربعة والابعد منها الاركان
واما الصورة الحاصلة للبدن الانساني فهي الامزجة والقوى واما الغاية فهي الافعال المطلوبة من تلك القوى
واما الفاعل فالمراد منه ههنا الامر الذي متى كان على القدر المعتدل كان الحاصل منه الصحة ومتى كان خارجا عن
الاعتدال كان الحاصل هو المرض وهو المسمى عند الاطباء بالاسباب الستة الطبيعية وهي جنس الهواء وجنس
المتناولات وجنس النوم واليقظة وجنس الحركة والسكون وجنس الاستفراغ والاحتقان وجنس الاعراض
النفسانية فهذا ضبط الاسباب الاربعة التي منها يتكون بدن الانسان فيجب على صاحب علم الفراسة ان يعرف ان

التوهم

ويسمى الستة الضرورية

ان اثر كل واحد من الاركان والاخلاط والامزجة اى خلق هو وان يعرف ان اثر كل هواء اى خلق هو وان يعرف
ان اثر كل غذاء اصلي اى خلق هو وكذلك يعرف الاخلاق التي هي مقتضيات الاسنان والاجناس والالوان والسحنات
والعادات واذا احاط علمه بمجموع هذه الامور واحاط علما بعلامات الاخلاط والامزجة امكنه ان يستدل بها على معرفة
الاخلاق الباطنة. واما القسم الثاني من هذا العلم وهو الاستدلال بالافعال الظاهرة في الانسان المعين على خلقه
وطبيعته الباطنة فهذا انما التفت اليه في هذا العلم لان المطلوب من هذا العلم تحصيل معرفة الاخلاق الباطنة قبل الوقوف
على الاخلاق الظاهرة. والقسم الثالث وهو الاستدلال باحد المعلولين على الثاني فهذا هو الاستدلال بالاحوال الظاهرة
على الاحوال الباطنة وتلك الامور الظاهرة مثل الالوان والاسنان والاجناس والسحنات والاشكال وغيرها
من الامور التي يستقصي القول في شرحها وبيانها في هذا الباب فهذا هو الاشارة الى ضبط قواعد هذا العلم

الفصل الخامس

في الفرق بينه وبين العلوم القريبة منه. اعلم ان هذا العلم تقرب منه انواع اخرى كثيرة
ونحن نذكرها فالنوع الاول امور لا يمكن ردها الى الاصول العلمية ولا يمكن الرجوع فيها الا الى التجارب المروية عن المتقدمين بل هو
وهي مثل ما يوجد في ابدان الناس من الشامات والخيلان وموضع الاعين من الصلاح والفرسان وما يوجد من ابدان
الخيل من الدوائر التي سمتها العرب بالاسماء المخصوصة فتيمنوا ببعضها وتشاءموا بالبعض وقد يوجد مثلها في ابدان
غيرها من الحيوانات الا انهم لم يعتقدوا الا في الخيل دون ما سواه وذلك لاجل ان اشرف الحيوانات عند الناس هو الفرس
وذلك لقوته وذكائه وكثرة الانتفاع به في وقت الطلب والهرب وحسن صورته وكمال استعداده لقبول الرياضات
الانسانية وربما قاس بعضهم احوال الشامات والخيلان الموجودة في ابدان الناس عليها حال كونها في ابدان الخيل
النوع الثاني من العلوم المشابهة لهذا العلم الاستدلال بالخطوط الموجودة في الاكف والاقدام وهي التي تسمى
اسرارا ثم انه يوجد لها في التقاطع والتباين والطول والعرض والقصر وفيما يوجد بينها من الفرج المتسعة تارة
والمتضايقة اخرى اشكال مختلفة وادعى منها اصحاب علم الفراسة دلالات مختلفة يعسر وبيانها في ابواب يعد منه
المعرفة ويحكم بها اصحاب هذا العلم على الموصوف بها تارة بطول العمر وتارة بقصرها وبالسعادة والشقاوة والغنى
والفقر وهذا العلم يكثر امثاله في العرب وفي الهند قال الاعشى في معاتبة من يوعده بالافراد به
فانظر الى كفي واسرارها هل انت ان وعدتني ضائري. النوع الثالث من هذا الباب النظر في اكتاف الضان والمعز

فانه يوجد فيها اذا وقع عليها شعاع الشمس خطوط مخصوصة واشكال يستدل بها المنجمون على احوال الكثير من احوال العالم
الاكثر ومنع الحروب الواقعة من الملوك واحوال الخصب والجدب وهؤلاء الذين يعتبرون هذا العلم انما يستدلون على
الاحوال الحربية للانسان المعين. النوع الرابع من هذا الباب صناعة القيافة واعلم ان هذه الصناعة على قسمين
قيافة الاثر وقيافة البشر اما قيافة الاثر فهي عبارة عن تتبع الاقدام والاخفاف والحوافر في الطرق القابلة للاثر
وهي التي يكون فيها تربة حرة فتشكل بشكل القدم الذي يوضع عليه فان القائف قد يتهيأ له بهذه الصناعة ان يتبع تلك الاثار
حتى يصل الى الاماكن التي ذهب اليه الهارب من الناس ومن ضوال الحيوان فيتبع الناس لصاحب هذه الصناعة اتباعا ظاهرا
في درك الطلبات ووجدان الضوال وهذه الصناعة قوامها بقوة القوة الباصرة وقوة القوة الخيالية الحافظة
واما قيافة البشر فهي صناعة يستدل بها على معرفة الانسان وانما سمي هذا النوع بقيافة البشر لاجل ان صاحبها
ينظر في بشرات الناس وجلودها وما يتبع ذلك من هيئات الاعضاء وخصوصا الاقدام فيستدل بتلك الاحوال على حصول
النسب وحاصل الكلام فيها انه ثبت في المباحث الطبية انه لا بد من حصول المشابهة بين الاولاد وبين الوالدين
ثم تلك المشابهة قد تقع في امور ظاهرة يعرفها كل احد وقد تقع ايضا في امور خفية لا يدركها الا ارباب الكمال والتمام
في القوة الباصرة وفي القوة الحافظة وهذا النوع من العلم. وهذا النوع من العلم موجود في العرب فقط وفي قبائل معينة
منهم مثل بني مدلج وغيرهم وهذا النوع من العلم لما كان مداره على حصول الكمال في الحواس الظاهرة والباطنة ثم ان ذلك
الكمال مما لا يمكن اكتسابه لا جرم صار هذا العلم بحيث لا يمكن اكتسابه ولا شرحه بالتعليم والتصنيف بل الناس
يقولون انه علم متوارث في اعراق مخصوصة من العرب لا يشاركهم فيه غيرهم وقد رأى جمع من اكابر الفقهاء التعويل عليه
في تصحيح الانساب. واعلم انا قد ذكرنا ان هذا العلم انما يكمل بسبب قوة القوة الباصرة وقوة القوة الحافظة فظاهر ان
من كانت هذه القوى فيه اكمل كان اقدر على الاهتداء في المسالك المجهولة والطرق المختلفة في ظلمات البر والبحر
اكمل وقد يبلغ الواحد الى حيث ~~لا يشتبه عليه شيء من الطرقات المجهولة في البر والبحر اكمل وقد يبلغ الواحد الى حيث~~
لا يشتبه عليه شيء من الطرقات المجهولة في البر والبحر والعرب كانوا يسمون الدليل اذا بلغ الغاية في الجودة خريتا
وقال اهل اللغة هذا اسم مشتق والمراد منه انه يهتدي في مثل خرت الابرة بجودة حسه وقوة حسابه له
وايضا قد يستعين صاحب هذه الصناعة بالامور السماوية تارة وبالاحوال الارضية اخرى. اما الاول

فبان يستعين بمعرفة مسامتات الكواكب الثابتة ومنازل القمر كما قال الله تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم
لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر۰ واما الثاني فمعرفة الجبال وربما عرفوا البقعة المعينة من الارض بشم
ترابها فان لكل بقعة منها رائحة خاصة يعرفها الماهرون في هذه الدلالة ولا شك ان الانتفاع بهذا العلم عظيم
ولولاه لهلكت القوافل وضاعت الجيوش۰ واقول قد يكون الانسان بليدا جدا في العلوم الحقيقية
وان كان في غاية الذكاء والفطنة في هذا العلم وبالعكس بل نقول ان هذا النوع من التمييز قد يحصل في
الابل والفرس۰ وقال مصنف الكتاب رحمه الله بالحسيني قد كنت في قافلة في مفازة خوارزم وضللت
الطريق وعجز الكل عن الاهتداء فقدموا جملا هرما والقوا زمامه على رقبته وتبعوه فاخذ ينتقل من جانب الى
جانب ومن تل الى تل وسار كان يذهب يمينا وتارة شمالا وتارة يصعد وتارة ينزل ويشم على هذه الحالة
مقدار فرسخين وحصا على انفسنا الى ان رأينا انا قد وصلنا الى الجادة المستقيمة والطريق المعلوم فتعجبنا كل العجب
ان تلك البهيمة كيف اهتدت ووصلت الى الجادة۰ النوع الخامس من العلوم المناسبة لعلم الفراسة علم
مهندسي المياه ويستنبطها في البقاع السهلية والجبلية لاخراج الانهار ورفعها الى وجه الارض وان هذه
الصناعة مما يعظم نفعها في عمارة البلدان واحياء الموات من البقاع وذلك لانه لا يوجد في كل بقعة من
بقاع الارض مياه تنصب من شواهق الجبال الى بطون الاودية فحينئذ يحتاج هناك الى ان يستنبط المياه
من قعر الارضين ولابد لصاحب هذه الصناعة معرفة تراب الارضين بالوانها وخواصها السهلي منها والجبلي
منها والرملي والصخري منها۰ النوع السادس من العلوم المناسبة لهذا العلم استنباط معادن
الفلزات فان معدن الذهب وغيره ليس الا بواطن هذه الجبال ولا شك انه لابد وان يحصل في فوق تلك
الجبال علامات تدل على حصول هذه الفلزات۰ النوع السابع ما يحصل عند العرب من الاستدلال
باحوال البروق وتامل احوال نزول الغيث وعدم نزوله واخص الناس بهذا العلم العرب فانهم لاشتداد
حاجتهم الى الغيوث التي كانوا بها يحيون ويوسعون في السقي والرعي كانوا يراعون احوال السحب والبروق
فلاجرم لاجل كثرة التجربة وقفوا على ضوابط تلك الاحوال فعرفوا انه متى حدث الشكل الفلاني والهيئة الفلانية
في الغيم نزل المطر ومتى لم يحصل لم ينزل المطر ثم ان مجامع تلك الاستدلالات محصورة في امور احدها الموضع

الذي

الذي فيه ينشا السحاب بشرط ان يعرفوا احوال الجانب المقابل لذلك المنشأ وثانيها معرفة كون ذلك السحاب
رقيقا او كثيفا وثالثها معرفة لون السحاب ورابعها كيفية احوال الرياح وخامسها كيفية احوال البروق
وعند الوقوف على هذه الاحوال يعرفون ان ذلك المطر يجود او يزداد وان اي البروق خلب وايها ذات صيب
ولما كثرت تجاربهم في هذا الباب صاروا قادرين على الاحكام الصائبة في هذا الباب وجاء في غريب ابي عبيد
ان النبي عليه السلم سئل عن سحابة مرت فقال كيف ترون قواعدها وبواسقها احون ام غير ذلك ثم سأل
عن البرق اخفوا او وميضا او يشق شقا فقال بل يشق شقا فقال عليه السلم جاءكم الحيا۰ واعلم ان
اكثر سكان المفاوز والصحاري يحتاجون الى الارض المطرية معاشهم واما سكان الحضر فلا حاجة لهم اليه
فلاجرم البدويون بلغوا في هذا العلم الى غاية ما ادركها اهل الحضر وبهذا المعنى ينبغي ان يكون الهند والترك
والعرب خوضهم في هذا العلم لان الغالب على الهند ترويج الاكاذيب فربما كان الواحد منهم قد عرف تلك العلامات
واحاط بها فيتوسل بذلك الى ترويج النواميس مثل ان يدعي انه يدفع البرد عن زراعتهم وكرومهم وعمارات
اراضيهم وطريق الحيلة فيه انهم لا يدعون ذلك الا في السحب الربيعية فانه ليس من شأنها ان تطبق على
الافاق بل انما تنعقد في مواضع من الجو متفرقة فمتى تم البرد ثم يحل ربما تصير السحابة بحيث ما تمنع عن ف
احوال السحاب معرفة تامة بسبب التجارب التي ذكرناها فربما علموا ان السحابة التي تولدت ههنا لا تمطر ههنا
بل تسير الى موضع اخر قريب فحينئذ يدعي ذلك الانسان انه طرد تلك السحابة من هذا الموضع اما لاجل
الرغبة او لاجل الشفاعة عند الله فيقع الامر كما ادعاه فيصير ذلك ذريعة قوية وفتنة عظيمة عند الحشوية
والعوام فهذا جملة الكلام في العلوم المناسبة لعلم الفراسة۰ الفصل السادس في الطرق التي يمكن بهاصو
تعرف اخلاق الناس وهي ستة الطريق الاول اعلم ان الافعال الانسانية منها طبيعية صادرة
بمقتضى المزاج الخلقي والفطرة الاصلية ومنها تكلفية صادرة بحسب تأديب العقل ورياضة الشرع
اما القسم الثاني فلا يمكن الاستدلال به البتة على احوال الطبيعة والخلق الباطن وذلك لان الموجب له
ليس هو الطبيعة الاصلية بل شيء اخر واما القسم الاول فذاك هو الذي يمكن الاستدلال به على الاخلاق الباطنة
فان الانسان اذا حصل له حال ثوران الغضب فيه تشكل مخصوص وهيئة مخصوصة وحال اشتعاله بالوقاع

شكل آخر وهيئة أخرى وحال استيلاء الخوف عليه شكل ثالث وهيئة ثالثة وهذه الأشكال والهيئات
تخالف كل واحد غيره وتباينها مباينة محسوسة مشاهدة إذا عرفت هذا فنقول ذلك الخلق الباطن
وتلك الهيئة الظاهرة أمران متلازمان في الأكثر فإنا بعد الاستقراء التام عرفنا أن تلك الهيئة الظاهرة المخصوصة
بالغضب لا تحصل إلا عند حصول الغضب وكذا القول في ساير الأحوال ولما عرفنا حصول هذه الملازمة
فحينئذ يمكننا أن نستدل بكل واحد منهما على الآخر فإن عرفنا أولا في الإنسان كونه غضوبا عرفنا أنه لا بد
وأن يظهر على وجهه تلك الهيئة المخصوصة وإن شاهدنا أولا تلك الهيئة المخصوصة حاصلة في وجهه عرفنا أن
الغالب عليه هو الغضب فهذا قانون صحيح وهاهنا تحقيق قول من يقول إن الذي يكون شكله شبيها بشكل
الغضبان يجب أن يكون غضوبا والذي شكله شبيها بشكل الخائف يجب أن يكون الخوف غالبا عليه وهذه
المقدمة كما أنها مستعملة في هذا العلم فهي أيضا مستعملة في الطب فإنهم قالوا إن وجدت البدن في طبيعته
الأصلية شبيها بالحال التي يحدث عليها وقت حدوث السل فهو شديد الاستعداد للسل ومتى وجدته شبيها
بالمستسقي فهو شديد الاستعداد للاستسقاء ومتى وجدته شبيها بصاحب الماليخوليا فهذه العلة
سريعة إليه ومتى وجدته سريع الحركة سيء الخلق مضطرب الأحوال فهو شديد الاستعداد للمانيا والقرانيطس
وعلى هذا القياس يجري الحكم في ساير الأحوال الطريق الثاني في الأحوال المذكورة بحسب الأصوات
ونقول إنا نشاهد الإنسان حال استيلاء الغضب عليه يصير صوته غليظا جهيرا وعند استيلاء الخوف
عليه يصير صوته صوتا حادا ضعيفا والسبب فيه أن عند استيلاء الغضب عليه تخرج الحرارة الغريزية
من الباطن إلى الظاهر فتسخن ظاهر البشرة والحرارة توجب توسيع المنافذ وتنفتح السدد في آلات الصوت
وهذه الأحوال توجب صيرورة الصوت غليظا ثقيلا وأما عند الخوف فإن الحرارة الغريزية تنحصر في الباطن
فيستولي البرد على الظاهر وذلك يوجب تضييق المجاري من آلات الصوت حادا ودقيقا وإذا عرفت
الكلام في هذين المثالين فاعتبر مثله في ساير الأحوال فإذا ضبطنا الأحوال النفسانية ثم تأملنا
أن الحادث عند حدوث كل نوع منها أي أنواع الأصوات علمنا حينئذ أن بين تلك الحالة النفسانية
وبين ذلك المخصوص مناسبة واجبة وملازمة تامة فحينئذ يمكننا أن نستدل بحصول ذلك الصوت المخصوص

على حصول الخلق المخصوص هذا قانون صحيح ولقد سمعت أن حكماء الهند كانوا يعالجون الأمراض الجسمانية
بالموسيقى وذلك لأنهم إذا عرفوا أن الصوت الحادث عند الغضب هو الصوت العالي عرفوا أن طبيعة هذا
الصوت مشاكلة لطبيعة الغضب في الحرارة واليبوسة فإذا أحدث بإنسان مرض بارد وأسمعوه ذلك
الصوت على سبيل علاج الضد بالضد فكان يحصل النفع البين في هذا الباب. الطريق الثالث
أن الحيوانات العجم ليس لها عقل يدعوها إلى فعل الحسن أو يمنعها من القبيح بل أفعالها لا تحصل إلا على وفق
أمزجتها ومقتضى طبايعها وأخلاقها الفطرية فلا جرم فعل كل حيوان يدل على خلقه الباطن ثم إنا عرفنا
أن الخلق الباطن والخلق الظاهر معلولان للمزاج الأصلي فإذا رأينا إنسانا يشابه حيوانا في أمر من الأحوال
الظاهرة فحينئذ نستدل بتلك المشابهة على حصول المشابهة في الخلق الباطن استدلالا بحصول أحد
المعلولين على حصول المعلول الثاني فإن قيل إنه يمتنع أن يكون الإنسان مشابها لذلك الحيوان
من كل الوجوه بل لا بد من حصول المخالفة بين الإنسان وبين تلك البهيمة في أغلب الصفات وأكثر الأحوال
فلم كان الاستدلال بحصول المشاركة بينهما في تلك الصفة الواحدة على حصول المشاركة بينهما في تلك الصفة
الواحدة على حصول المشاركة بينهما في الخلق الباطن أولى من الاستدلال بحصول المخالفة بينهما في أكثر الصفات
والأحوال على حصول المخالفة بينهما في ذلك الخلق الباطن فالجواب عنه من وجهين الأول أن إلحاق
الشيء بشبيهه مقدمة مقبولة عند الجمهور ولهذا السبب قبل الحنفية علة الضم ولذلك إذا وقعت صورة
واحدة بين صورتين مختلفتين والمشابهة بين تلك الصورة وبين إحدى هاتين الصورتين أكثر من المشابهة بينهما
وبين الصورة الأخرى فإن الطبع يميل إلى أن إلحاقها بالصورة التي هي أكثر مشابهة أولى وإذا عرفت
هذا فنقول إن هذه المقدمة الوهمية تحرك العقل إلى هذا الحكم في أول الأمر ثم إذا انضم إلى تلك المقدمة
الوهمية الاستقراء التام والتجربة الطويلة وما طابق حكم الاستقراء حكم الوهم المذكور فحينئذ يعول على مجموعهما
الوجه الثاني في الجواب أنا إذا رأينا حصول المشابهة في تلك الحالة المخصوصة بين الإنسان المخصوص
وبين الحيوان المخصوص فهاهنا يجب علينا أن نعتبر أحوال ساير الحيوانات فإذا شاهدنا أن كل حيوان
حصلت فيه تلك الآثار الظاهرة فإنه يحصل فيه الخلق المعين وما لا يحصل فيه تلك الآثار الظاهرة لم يحصل فيه

ذلك الخلق فهضا يحصل عقد قوي بسبب هذا الطرد والعكس ان المستلزم لذلك الخلق الباطن هو ذلك
الخلق الظاهر مثاله انا شاهدنا كل حيوان كان قوي الاعضاء عريض الصدر فهو شجاع واعتبرنا هذه
الحالة في انواع كثيرة من البهايم والوحش ورايناها الامر كذلك فحينئذ يحصل عندنا اعتقاد قوي بان هذه
الحالة تستلزم الشجاعة فاذا شاهدنا انسانا متصفا بهذه الصفة قضينا عليه بالشجاعة بحسب الظن
الغالب الطريق الرابع في هذا الباب ان نقول لا شك ان للانسان نوع تحته اصناف وهم الامم
الكبار الاربع وهم الفرس والروم والترك والهند ولكل واحد من هذه الاصناف خلق مخصوص في الباطن
واذا راينا الشكل الخاص ببعض الاصناف حاصلا في انسان حكمنا بانه حصل الخلق الملايم لذلك الشكل فيه
مثاله ان اهل المشرق طوال القدود اقوياء القلوب شجعان واهل المغرب صغار الجثث ضعاف
القلوب فاذا رايت شخصا على شكل المغربي فاقض بحصول اخلاق المغاربة فيه الطريق الخامس
في هذا الباب اعتبار حال الذكور والاناث واعلم ان الذكر من كل نوع من انواع الحيوان اكمل حالا واقوى
مزاجا من الانثى والسبب فيه ان المزاج الذكوري انما يحصل بسبب استيلاء الحرارة واليبوسة
والمزاج الانوثي انما يحصل بسبب استيلاء البرد والرطوبة وهذا المعنى يقتضي احوالا في البدن واحوالا في النفوس
اما الاحوال البدنية فامور الاول ان الذكور اصلب ابدانا واشد اكتنازا والاناث ارخى ابدانا
الثاني ان الذكور اقصف والاناث اكثر لحما الثالث ان الانثى من كل جنس من اجناس الحيوان
تكون اصغر راسا من الذكر والطف وجها وادق عنقا واضعف صدرا والطف اضلاعا واما الورك
والمواضع التي تلي الفخذين فهما في الانثى اكثر لحما مما في الذكر والساقان من الانثى تكون اغلظ والقدم منها
احسن من قدم الذكر وثدياها اكبر لكثرة من ثدي الرجال ولعصاب الاناث الين بسبب ان ما عليها من اللحم
اشد رطوبة واما الاحوال النفسانية فامور الاول ان الذكور اقوى شهوة واكثر هضما واكثر حركة
واسعافا الثاني ان الذكر اعظم نبضا واكثر شجاعة واقداما على الاهوال واشد غضبا الثالث
الذكر اقوى في الافعال النفسانية من الانثى والمراد بالافعال النفسانية جودة الذهن وحسن الروية
والقدرة على تحصيل العلوم الرابع الانثى يجب ان تكون اكثر كذبا وسكونا من الذكر واموت نفسا واقل

جلدا واسهل انقيادا للغير الخامس الانثى يجب ان تكون اقل غضبا من الذكر واقل رغبة في الانتقام
الا ان الانثى اشد مكرا وتسلطا وقحة من الذكر وذلك يدل على ضعف مزاجها السادس ان الكرم ومحاسن
الاخلاق في الرجال اكثر منها في النساء اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان صاحب علم الفراسة يجب عليه
ان يتامل ان الحادث عند حصول الخلق المعين في المرأة اي الاشكال هو وان الحادث عند حصول الخلق المعين في
الرجال اي الاشكال ثم عند ذلك اذا شاهد في الوجه وساير اعضايه شكل المراة يقضي عليه بذلك الخلق
الباطن وتلك الحالة النفسانية وبالعكس الطريق السادس انا اذا عرفنا شيئا من الطرق المذكورة
حصول خلق مخصوص في الباطن فقد يمكننا ان نستدل بحصول ذلك الخلق على حصول خلق اخر ومثاله
انا اذا عرفنا كون الانسان سريع الغضب في كل شيء عرفنا انه لا يكون تام الفكر في الامور وذلك لان قوة
الغضب تدل على سخونة مزاج الدماغ وهذه السخونة توجب تعذر تمام الفكر وايضا اذا علمنا في انسان كونه
وقحا فاعلم انه لص نذل اما اللصوصية فلانها تابعة للوقاحة واما النذالة فلانها تابعة لعدم الحرية والوقاحة دالة
على حصولها ومن هذا الباب ما قاله امير المؤمنين علي بن ابي طالب صلوات الله عليه من لا يبالي اساءة صلبت
اعاليه من صب الماء في حدبته قل حياؤه والسبب فيه ان هذه الحالة اخس الحالات فالنفس التي رضيت
بها لابد وان تكون راضية بكل القبائح والفضائح الفصل السابع في الامور التي يجب رعايتها عند
الرجوع الى هذه الطرق وهي امور ثلثة الاول ان كل واحد من هذه الدلايل ليس دليلا يقينيا بل دليلا
يفيد الظن الضعيف فكلما كانت الدلايل المتطابقة على المدلول الواحد اكثر كانت في افادة الظن اقوى فيجب
على صاحب هذا العلم ان لا يغتر بالدليل الواحد ولا بالدليلين بل يجب عليه ان يعتبر جميع الوجوه في هذا
الباب الثاني ان التعويل في هذا الباب على معرفة الصور الظاهرة واعلم ان التفاوت بين الامور
المحسوسة قد يكون ظاهرا جليا يدركه كل من له حس سليم وقد يكون خفيا لا يدركه الا من كان كاملا في القوة
الباصرة وقد يكون كاملا في القوة المدركة الا انه يكون ضعيف الحفظ قليل الاستثبات للصور المحسوسة
وعلى كلا التقديرين فان حكم الانسان الذي يكون حاله في الابصار والحفظ هكذا يكون حكما ضعيفا اما
الانسان اذا كان كاملا في القوة الباصرة المدركة للاشكال المحسوسة وكان كاملا في القوة الحافظة

المدركة للاصوات فانه لابد وان يدرك مقادير التفاوت بين الاشكال وبين الاصوات ثم اذا كان قوى
القوة على استثبات مثل المحسوسات وصورها بحيث تكون شديد الاستعداد لهذا العلم ثم اذا اعتنى بعد
ذلك بهذا الشان وضبط جميع الامارات المختلفة للحيوان ولاصناف الناس بحسب احوال الاخلاق ضبطا
لا يشذ عليه شي منها بعينه وواظب على هذه الصنعة مدة مديدة فانه يقوى امره في هذا الباب • روي ان
افليمون الحكيم كان صاحب هذا العلم وكان ملك زمانه مشهورا بالصيانة والعفاف فامر انسانا حتى يقش صورته
على كاغد وبعثها الى افليمون وامر ذلك المبلغ ان لا يعرفه ان هذه الصورة صورة ذلك الملك فلما نظر افليمون الى
تلك الصورة قال هذه صورة رجل عظيم الرغبة في الزنا فاستبعد واذلك الكلام وحملوه على جهله فلما رجعوا اليه
واخبروه بذلك تعجب الملك من شدة فطنته ثم ركب اليه واكرمه وقال صدقت كنت كذلك الا اني كنت
اصون نفسي عن تلك الفاحشة وانما ذكرنا ذلك لان الانسان ربما نظر في شي من هذه الاجزاء ثم حكم باحكام
باطلة فاسدة فظن ان ذلك لاجل ان هذا العلم فاسد وليس الامر كذلك بل السبب فيه ان مع الاحاطة بالقوانين
الكلية لهذا العلم لابد من امور احدها ان علم النجوم مشكل ومنها وثانيها الحواس القوية وثالثها المواظبة
التامة والتجربة الكثيرة فعند اجتماع هذه الامور يسهل هذه الصناعة وكذا الحال في علم الطب والنجوم
وساير الصنايع • الثالث ان هذه الدلايل اذا تعارضت فانه لابد من المصير الى الترجيح وهو من وجوه
الاول ان الدلايل الدالة على حصول الخلق المعين ان كانت حاصلة في العضو هو المحل لذلك الخلق فهو اقوى من
الدلايل الحاصلة في عضو اخر مثاله اذا حصلت دلايل في الوجه والعينين على كون هذا الانسان جبانا وحصلت
دلايل اخرى في الصدر والكتفين على كونه شجاعا فالنوع الثاني من الدلايل اولى وذلك لان معدن الشجاعة هو القلب
والدلايل القايمة بالاعضاء القريبة اولى بالرعاية من الدلايل القايمة بالاعضاء البعيدة • وايضا يحتمل ان يحصل
الدليلان معا على سبيل الامتزاج فكلما كانت دلايل الجبن ضعيفة يحصل فيه شي من الجبن وكلما كانت دلايل الشجاعة
قوية حصل فيه من الشجاعة اكثر ويكون ذلك الشخص شجاعا دون الغاية وفوق الوسط واعتبر هذا في جميع الاقسام
وعند هذا يجب ان نعلم ان معدن القوة النطقية هو الدماغ ومعدن القوة الشهوانية هو الكبد الثاني ان الدلايل
اذا تعارضت فان تعادلت في الكمية والكيفية وجب التوقف وان كان احد الجانبين اكثر كمية والجانب الاخر

اقوى كيفية وكان ضعف الكيفية من احد الجانبين معادلة لقوة الكمية من الجانب الاخر وجب التوقف • الثالث
ان اقوى الاقسام المذكورة دلالة على الاحوال الباطنة الاستدلال باحوال الاخلاط والامزجة والقوى
والاسنان والاجناس لانها كالامور الذاتية الجوهرية وتتلوها الاستدلال باحوال الاهوية والاغذية
لانها كالامور الخارجية اللازمة وتتلوها الاستدلال بالمشابهات الحاصلة بين الذكران والاناث
من الناس وفي اخر الامر تعتبر الدلايل المستنبطة من مشابهة الحيوانات • الرابع ان هذه الدلايل قد تكون مشتركة
بين الاخلاق المختلفة مثل ان شكل الوقح وشكل الشجاع يكون واحدا فلما ظهر التفاوت فاذا حصل الاشتباه
من هذا الوجه فانه يجب الرجوع الى اعتبار ساير الدلايل

المقالة الثانية

في بيان مقتضيات الامور الكاملة في هذا الباب وفيها ابواب

الباب الاول

في علامات الامزجة الكاملة • اعلم ان كل عضو من اعضاء البدن فاما ان يكون حارا او باردا فان كان حارا
فاما ان يكون تلك الحرارة معتدلة او زايدة فان كانت الحرارة معتدلة افادت الكمال وان كانت زايدة
افادت الاختلال بحسب التزيد واما ان كان باردا او كان البرد قليلا فانه يوجب البطلان • واذا عرفت
هذه المقدمة فيجب علينا ان نذكر علامات الامزجة حتى يتوسل بمعرفتها الى معرفة الاعتدال والاختلال
اما علامات المزاج الحار فنقول اما من الافعال النفسانية فانه يكون فطنا سريع الحركة ومن الافعال
الحيوانية فانه يكون غضوبا شجاعا بطلا مقداما قليل الهيبة عظيم النفس والنبض جهير الصوت ومن
القوة المصورة ان يكون قوي الاعضاء واسع الصدر واسع العروق ومن القوة المولدة ان يكون كثير الباءة
ومن القوة النامية ان يكون سريع النشو ومن القوة الغاذية حسن الهضم كثير اللحم قليل الشحم احمر اللون ومن
القوة الدافعة ان يكون كثير الشعر اسود ومن الانفعالات انه اذا لمس وجد حارا واذا تناول غذاء حارا
او دواء حارا التحى سريعا وينتفع بالمبردات سريعا وايضا تسقط قوته عند الحركات لانها تزيد في الحرارة
والزيادة في الحرارة توجب سقوط القوة • علامات البدن البارد اضداد ما ذكرنا اما من الافعال
النفسانية فان يكون قليل الفهم بطي الذهن ثقيل اللسان بطي الحركة واما من الافعال الحيوانية
فان يكون جبانا خايفا ضعيف الاعضاء ضيق العروق ومن القوة المولدة ان يكون قليل الباءة ومن القوة

الغاذيه ان يكون ضعيف الهضم كثير الشحم قليل اللحم ابيض اللون او كمده ان كان البرد مفرطا ومن القوه
الدافعه ان يكون شعره قليلا سبطا ضاربا الى الصفره واما من الانفعالات فالملمس البارد والتاثر من
الاهويه والادويه والاغذيه البارده واما علامات المزاج الرطب اما من القوى النفسانيه
فان يكون بليدا نواما كدر الحواس يميل الى الرعشه عند الافعال القويه والضعف بعد الجماع واما من القوى
الحيوانيه فان يكون قليل الجلد والقوه خوارا عند التعب والكد واما من القوه المصوره فان يكون رخو
الاعصاب خفي المفاصل دقيق الاوتار رقيق الجلد والبشره واما من القوه الغاذيه فان يكون كثير السمن
رخو اللحم سريع الضمور واما من القوه الهاضمه فان يكون كثير السيلان للرطوبات كاللعاب والمخاط
واطلاق الطبيعه وسوء الهضم وهيج الاجفان واما من القوه الدافعه فان يكون ازعر الجلد واما من
الانفعالات فان يكون لين الملمس وان يعرض له الاسترخا بعد شرب الماء البارد والثقل من الاشياء
المرطبه علامات المزاج اليابس اضداد هذه اما من القوى النفسانيه فان يكون صافي الحواس
كثير السهر كثير الجلد صبورا على التعب واما من الافعال الحيوانيه فان يكون حقودا واما من القوه المصوره
فان يكون ظاهر المفاصل والاوتار واما من القوه المولده فان لا يكون كثير الباه واما من القوه
الغاذيه فان يكون حشفا قشفا واما من القوه الهاضمه فان يكون قليل الرطوبات واما من القوه
الدافعه فان يكون الجفاف غالبا على طبيعته ويكون اكثر شعرا من صاحب المزاج الرطب واقل من صاحب
المزاج الحار واما من الانفعالات فان يكون صلب الملمس ويسرع اليه النحافه واليبس من تاثير الاشياء
المجففه ويسمن بالمرطبات علامات المزاج الحار اليابس اما من الافعال النفسانيه فالذكاء
وجوده الذهن لكن قوه الذهن اقوى من الفكر وهو عباره عن الانتقال من صوره الى صوره اخرى وذلك
لا يكمل الا بالرطوبه واما من الحواس فيكون صافيه والقوى المحركه بالاراده في غايه الكمال واما من الافعال
الحيوانيه فالشجاعه والباس والاقدام والتهور الشديد متهورا كافح كل الثبات ويكون النبض والنفس في غايه القوه
والسرعه واما من القوه المصوره فسعه الصدر وسعه الوجه جدا وظهور المفاصل والاوتار واما من القوه
المولده فالشهوه مع قله المني واما من القوه الغاذيه فالقضافه واما من القوه الهاضمه فجوده الهضم للاغذ يه

الغليظه ورداءه الهضم للاغذيه اللطيفه واما من القوه الدافعه فقله المستفرغ ويكون البدن ازب في الغايه
القصوى وشعر راسه في غايه سرعه التربيد ويكون اسود كثيرا ممكنا في وقت النبات فاذا امتد به الزمان
لحقه الصلع واما اللون فالادمه الشديده واما الانفعال فحراره الملمس مع الصلابه والانتفاع بالاشياء
البارده الرطبه والتاذي بالاشياء الحاره اليابسه علامات المزاج الحار الرطب اما من الافعال
النفسانيه فجوده الذهن الا انه يكون الفكر اكمل من الحفظ ويكون قادرا على الفكر الكثير غير متاذ منه واما
الحواس فانها لا تكون في غايه الصفاء واما القوه المحركه بالاراده فلا تكون في نهايه القوه واما من الافعا ل
الحيوانيه فيكون النبض والنفس عظيمين لكن لا يكون فيهما من السرعه والتواتر ما في المزاج الحار اليابس ويكون
الشجاعه والباس والاقدام لا الى غايه ولا يكون متهورا بالثبات الدائم واما من القوه المصوره فكبر الاعضاء
وسعه الصدر ولكن لا تكون المفاصل والاوتار ظاهره واما من القوه المولده فالقدره العظيمه على الباءه
واما من القوه الغاذيه فالسمن اللحمي وسهل الشحم واما من القوه الهاضمه فالهضم المتوسط ويسرع اليه امراض
العفونه واما من القوه الدافعه فالمستفرغ الكثير من العرق والصنان والبول والبراز واما الشعر
فيكون متوسطا واما من الانفعال فالملمس الحار والرطب والانتفاع بالبارد اليابس والتاذي بالحار
الرطب واما اللون فالحمره القويه علامات المزاج البارد اليابس والبارد الرطب فبالضد مما
ذكرنا فلا فائده في التطويل وسمعت ان واحدا من المعبرين دخل على بعض الملوك وقال ان سائر المعبرين
او لو قصصت عليهم رؤياك اخبروك بتاويله واما انا فاخبرك بانك في هذه الليله ماذا ترى ثم اصبح الى
الغد فسال الملك وقال اي شيء ارى في هذه الليله قال ترى كانك في دكان صباغ ويصبغ الثياب بالسواد
والنيل فتعجب الملك منه ثم لما نام الملك تلك الليله راى هذه الرؤيا بعينها وازداد تعجبه فدعا ذلك المعبر
وقال كيف عرفت ذلك قال الطريق اليه سهل وذلك لان جميع علامات المزاج البارد اليابس واستيلاء
الخلط الاسود ظاهر في حقك ومن كان كذلك كان حفظه قويا شديدا ثم الي اخبرتك
بانك ترى في منامك الاشتغال بامر الصباغين وهذه الرؤيه بالنسبه اليك عجيبه واستماع الكلام العجيب
يوجب بقاءه في الحفظ وايضا فاستيلاء الخلط الاسود على البدن يناسب ان يرى في المنا م

الالوان المناسبة لهذا الخلط وذلك هو الزرقة والسواد فلما اجتمعت هذه الامور في حقك لاجرم رايتها
في المنام والله اعلم **الفصل الثاني** في علامات المزاج المعتدل اما من الافعال النفسانية
فكلما كانت القوى اكثر احمل فيها واتم كانت افضل وانا اظن ان الكمال في جميع القوى الباطنة كالمتعذر
وذلك لان الرطوبة معينة على سهولة الفكر ومانعة من قوة الحفظ واليبوسة بالضد وايضا اليبوسة مانعة
من صفاء الحواس فكيف يكون حصول الكمال في كل هذه الاحوال بلى ان قلنا ان النفس في هذه الافعال قد
يكون غنية عن الالات الجسمانية فحينئذ يستقيم هذا **واما** القوة المحركة فكلما كانت اقوى كانت افضل واما
التهور والجبن والغضب والجور والقسوة والرافة والطيش والوقار فالفضيلة فيها النسبة الى التوسط
واما القوة المصورة فالمعتدل في فعلها ان يكون الوثوق من الغاية والطاعة **واما** القوة المولدة فالمعتدل
فيها التوسط في افعالها واما من النامية فالتوسط بين السمن المفرط والهزال المفرط **واما** القوة الغاذية
فكلما كان التشبه والالصاق اكمل كان المزاج ادخل في الاعتدال **واما** الهضم فالمعتدل ان يكون متوسطا
بين الاحراق والنجاجة واما الدافعة فان يكون معتدلة الحال في بعض الفضول من المجاري المعتدلة
علامات المزاج الغير المعتدل انه الذي لا يناسب بعض اعضائه بعضا اما في المزاج او في الهيئة
اما في المزاج فهو ان يخرج كل عضو من الاعضاء النسبة الى مزاج اخر واما الذي
في التركيب فهو الرجل العظيم البطن القصير الاصابع المستدير الوجه والهامة
العظيم الهامة جدا والصغير الهامة جدا اللحيم الوجه والعنق والرجلين كانما وجهه نصف دائرة وان كان ذكاه
كبيرين فهو مختلف جدا وكذا ان كان مستدير الراس والجبهة الا ان وجهه يكون شديد الطول ورقبته
شديدة الغلظ وفي عينيه بلادة وهو ابعد الناس عن الخير **الفصل الثالث** في علامات امزجة الدماغ
وهي من وجوه **الاول** ما يتعلق بالقوة المصورة واعلم ان شكل الراس المعتدل هو ان يكون له نتو
من قدام ونتو من خلف وطامن من الجانبين عن ذكره ثم فلو غمزت عليها باصبعك من الجانبين اما
النتو من القدام فليكون موضعا للبطن المقدم من الدماغ وينبت منه اعصاب الحس واما من الخلف فلاجل
ان ينبت منه النخاع واعصاب الحركة والنتو من خلف افضل لاجل لانه على ان الاعصاب التي هناك اقوى

واصبر على الحركة ثم قالوا المربع والمسقط مذموم والباقي الطرفين مذموم الا اذا كان لقوة المصورة ه
ويدل عليه شكل العنق ومقداره والصدر **الثاني** مقدار الراس **قال** جالينوس صغر
الراس لا يخلو البتة عن دلالة على رداءة هيئة الدماغ لانها تكون ضعيفة القوى ثم ان كان مع ذلك رديء الشكل
كان في غاية الرداءة وان كان حسن الشكل كانت الرداءة اقل وان كان لا ينفك عن نوع رداءة فلذلك
قال اصحاب الفراسة هذا الانسان يكون لحوحا جبانا سريع الغضب متحيرا في الامور **واما** كبر
الراس فاما ان ينضم اليه حسن الشكل وغلظ العنق وسعة الصدر وقوة الصلب او لا يحصل معه مجموع كان ه
الامور الاول النهاية في الجودة واما ان اختل شيء من هذه الشرائط كان مختلا ثم هذا يقع على وجوه
الاول ان يكون كبير الراس ضعيف الرقبة صغير الصدر والصلب وذلك يدل على ان عظم الراس ليس
لقوة القوة المصورة بل لكثرة مواد فضلية ومتى كان كذلك كان الدماغ ضعيفا سريع القبول للنزلات
والصداع واوجاع الاذان فان من شان الاعضاء الضعيفة تولد الفضل وذلك لعجزها عن اصلاح ما يصل
اليها من الغذاء **الثاني** ان يكون صغير الراس قوي الصدر والصلب والرقبة وهذا الانسان يكون
شجاعا قليل التامل حار القلب صحيح الجسد **والثالث** ان يكون صغير الراس والرقبة والصدر والصلب
وهذا الانسان يكون ضعيفا في كل الامور **النوع الثالث** من دلائل الدماغ ما يتعلق باحوال فروعه
وتوابعه وتلك الاعضاء هي العين واللسان والوجه ومجاري اللهاة واللوزتين والرقبة والاعصاب
اما العين فيدل احوالها على احوال الدماغ من وجوه **الاول** ان عظم عروق العين يدل على سخونة الدماغ في
جوهره **الثاني** ان جفاف العين يدل على يبس الدماغ وسيلان الدمع بغير سبب ظاهر يدل في الامراض
الحارة على اشتعال الدماغ واورامها وخصوصا اذا سالت من احدى العينين واذا غشي الحدقة غمص
كنسج العنكبوت ثم يجمع فهو قرب الموت والعين الذي يبقى مفتوحة الطرف كما يكون في فرانيطس واحيانا
في ليثرغس عند انحلال القوة يدل على افة عظيمة **الثالث** ان كثرة الطرف يدل على اشتعال وجنون
واللازمة نظرها موضعا واحدا يدل على ماليخوليا وقد يستدل ايضا من كيفية حركات العين على احوال
الدماغ من غضب او هم او خوف وغيرها **الرابع** جحوظ العين في الامراض يدل على الاورام وامتلاء الاوعية

والغوور في وقت الصحة يدل على ما يناسب من بعض الوجوه. هذه الاحوال الموجبة اما اللسان فبياضه
يدل على البرغش وصفرته او لام اسوداد. باديا على فرانيطس وعلبة الصفرا. عليه مع احضار الوروف التي تحته
على الصرع واعلم ان دلالة العين على الدماغ اقوى من دلالة اللسان عليه لان لون اللسان قد يكون بسبب المعدة
واما الدلايل الماخوذة من الوجه فمقبول اما دلايل الالوان فيما يتاتى تفصيلها ثم تتول من الوجه
وحمرته يدل على غلبة الدم وصفرته مع الصفرة يدل على غلبة الصفراء وهزاله والكمودة يدل على السوداء والتهبج يدل
على غلبة المائية واما الدلايل الماخوذة من الرقبة فالرقبة ان كانت قوية غليظة دلت على قوة الدماغ ووفور
وان كانت قصيرة دقيقة فبالضد وان كانت مائلة بالخنازير والاورام فليس ذلك ضعف الرقبة بل السبب
ضعف القوة الهاضمة التي في الدماغ وقوة القوة الدافعة فيه **الفصل الرابع** في علامات امزجة العينين
وهي امور الاول ان جرمها ان كانت حقيقة دلت على حرارة او يبوسة يدل على ذلك ملمسها وان كانت
ثقيلة دلت على برودة او رطوبة الثاني عروقها فانها ان كانت غليظة واسعة دلت على حرارتها وان
كانت دقيقة خفية دلت على برودتها وان كانت خالية دلت على يبوستها وان كانت ممتلية دلت على كثرة
الماء فيها الثالث كل لون فانه يدل على الخلط الغالب المناسب اعني الاحمر والاصفر والرصاصي والكمد
الرابع ان حسن شكلها يدل على كمال القوة المصورة في خلقه وسوء شكلها يدل على ضد ذلك الخامس انها
ان كانت تبصر الخفي من قرب ومن بعيد فهي قوية المزاج وان ضعفت عن القريب والبعيد فمزاجها وخلقتها
فاسدة وان ادركت من القريب وان دق وقصرت من ادراك البعيد فروحها صاف قليل يدعي الاطباء انه
لا يتغير الانسان بسبب قنه وان كانت تدرك من البعيد ولا تدرك القريب الدقيق فروحها كثير لكنه رطب
لا يصفو الا بالحركة المتباعدة السادس انها ان كانت جافة لا ترمص فهي يابسة وان كانت ترمص بافراط
فهي رطبة جدا **الفصل الخامس** في احوال اللسان افضل الالسنة في الاقتدار على جودة الكلام اللسان
الذي يكون معتدلا في طوله وعرضه لان يكون زائد الطول لم يصل طرفه لمخارج الحروف بسبب طوله ولان كان
ناقص الطول لم يصل بسبب قصره الى تلك المخارج اما اذا كان معتدلا وصل طرفه الى المخارج كما ينبغي وايضا
يجب ان يكون مسطلقا عند اسليته حتى يكون سريع الحركة كثير الدوران على جميع المخارج فاما ان يكون اللسان عظيما

عريضا جدا او صغيرا كالمتشنج لم يكن صاحبه قادرا على الكلام **الفصل السادس** في احوال الصوت
اعلم ان الصوت العظيم الغليظ الثقيل يدل على قوة الحرارة فان الحرارة توجب توسيع قصبة الرية وتوسيعها
يوجب عظم الصوت وايضا الحرارة توجب عظم النفس ويوجب سعة الصدر وذلك يوجب الشجاعة بسبب
ان الصوت العظيم الثقيل الغليظ يدل على الشجاعة واما الصوت الصغير فذلك انما يكون لضيق المخرج وذلك
انما يحصل عند البرد وذلك يوجب صغر النفس وضيق الصدر وذلك من علامات الضعف واما الصوت
الصافي فانه يدل على اليبس والصوت الذي يكون معه بحة وكلام صاحبه به خرخرة وصول معه في مخرجه فذلك
يدل على رطوبة الرية واما الصوت الاملس فقال بعضهم انه يدل على الاعتدال لان ملاسة الصوت
تابعة لملاسة قصبة الرية وملاستها تابعة لاعتدال المزاج وخشونة الصوت تابعة لخشونة القصبة وخشونة
القصبة تابعة ليبسها وانما تصير قصبة الرية يابسة من قبل ان الاعضاء البسيطة التي تركبت القصبة منها ومن
الناس من قال الصوت الطيب يدل على الحماقة وذلك لان الصوت الغليظ الثقيل العظيم لا يكون طيبا
بل انما يكون طيبا اذا كان حادا وحدة الصوت لا تحصل الا مع ضيق قصبة الرية والمخرج وضيقها يكون لهذا
الموري وذلك يدل على استيلاء البرد على الرية وعلى القلب ومتى كان كذلك لم ينضج رطوبات دماغه بحرارة قلبه وذلك
يوجب قلة الفطنة وكثرة الحماقة **الفصل السابع** في احوال القلب اما علامات القلب الحار
فهي على ثلثة اقسام احدها الخواص المساوية لحرارة القلب نفيا واثباتا وثانيها الاحوال التي قد يوجبها اسباب
اخرى سوى حرارة القلب وحينئذ يتعذر الاستدلال بحصولها على حرارة القلب وثالثها الاحوال قد ينافيها
اعضاء اخرى فحينئذ لا يمكن الاستدلال بعدمها على عدم حرارة القلب اما النوع الاول فهو عظم النبض
والنفس وسرعتهما وتواترهما والشجاعة والحرارة التي يكون معها تهور والغضب القوي واما النوع الثاني
فهو سعة الصدر وذلك لان سعة الصدر قد يحصل بسبب حرارة القلب وقد يحصل بسبب اخر وهو ان يكون
النخاع عظيما واذا كان النخاع عظيما كانت الفقارات الحاوية لها كبارا واذا كانت الفقارات كبارا وجب ان
يكون الاضلاع المركبة عليها كبارا وذلك يوجب ان يكون الصدر المولف من تلك الاضلاع الكبار واسعا فثبت
ان سعة الصدر قد يكون لاجل حرارة القلب وقد يكون لاجل كبر الدماغ فعلى هذا لا يمكن الاستدلال بسعة الصدر

على حرارة القلب وان حصل ضيق الصدر مع كبر الراس وذلك من اعظم العلامات على برد القلب فاما اذا
كانا كبيرين فصغيرا لا يكون الحكم بل يجب الرجوع الى ساير العلامات واما النوع الثالث فهو حرارة
ملمس البدن وكثرة الشعر في مقدم الصدر وما دون الشراسيف وذلك لان حرارة القلب توجب هذه
الاشياء الا ان حرارة القلب انما توجبها اذا لم تكن الكبد باردة اما اذا كانت باردة لم يصر حرارة القلب موجبة
لهذه الاحوال واذا كان كذلك ظهر انه لا يمكن الاستدلال بعدم هذه الاشياء على عدم حرارة القلب فهذا القدر
من شرح علامات امزجة هذه الاعضاء كافية في هذا الباب

الباب الثالث

في مقتضيات الاسنان الاربعة اعني سن النمو والوقوف والكهولة والشيخوخة اعلم ان سن النما حصل فيه
من الامور البدنية كون الطبيعة زائدة في الحرارة والرطوبة المعتدلة فيكون على طبيعة الدم وعلى طبيعة الربيع ومثل
طبيعة اول السكر حتى يكون الاستعداد لحصول الفرح وحصل من الامور النفسانية كون النفس خالية من العقايد
الراسخة والتجارب الكثيرة في الحزن والسرور ويتفرع على هذه الحالة البدنية وهذه الحالة النفسانية اخلاق
واحوال فالاول ان الشهوات الزهرية المقصورة على الامور اللطيفة بالبدن تكون غالبة عليهم وهي المناكح
والملابس والمشام الثاني انهم يكونون سريع التقلب والتبدل يغلب عليهم الملال يشتهون بافراط ويملون
بافراط وذلك لان المزاج الحار الرطب يكون سريع القبول للتصورات سريع التحرك لها لان النفس الخالية عن التصورات
تكون شديدة الرغبة في تحصيل تلك التصورات فاذا اقتضى وطرا عن تحصيله واحد منها مالت الى تحصيل الاخر
الثالث انه تغلب عليهم حب الكرامة فلهذا السبب يكون حبهم للشجاعة والعلو اشد من حبهم للمال بل ميلهم
الى المال يسير فانهم لم يتماسوا الحاجة ولا كابدوا الفاقة الرابع ان من طباعهم سرعة التصديق بكل ما يلقى اليهم وذلك
لما فيهم من المزاج الرطب الموجب للفرح ولما ذكرنا من قلة تجاربهم ولهذا السبب يرجون العيش الهني ويطمع الفرح
التام ويكون الغالب رجاء الخيرات لا توقع الشرور والآفات الخامس انه يغلب عليهم الحياء وذلك لانهم
لم يهتدوا الى الفواحش الموجبة للوقاحة ويقووا على الفطرة وايضا فانهم لقلة علومهم وتجاربهم يستقصرون انفسهم في اكثر
الامور السادس انه تغلب عليهم الرحمة على الغير وبعدة طباعهم القسوة والغلظة والسبب فيه ما ذكرنا
واما سن الحداثة فلا شك انه سن الكمال فيكون التحرية والتوسط زايدة فيه وذلك يوجب انواعا من الاخلاق

الاانسان شديد جو



الاول

الاول انهم يحبون السرور ولما كان السرور لا يتم الا بالمصاحبة والمعاشرة لا جرم انهم يحبون الاصدقاء
والاصفياء لكن لا لتحصيل المنافع العقلية بل لتحصيل اللذة ولهذا السبب يكونون ايضا محبين للهزل
والعبث والثاني انهم يكونون مفرطين في حسن الظن بالنفس ويعتقدون في انفسهم الكمال في كل
شيء الثالث انه يشتد الغضب فيهم وذلك لان الخوف والغضب لا يجتمعان فلهذا المعنى
قد يكونون الظالم وان عاد عليهم بالعتب والخزي ثم مع ذلك فانه تغلب عليهم الرحمة اذ لو فرض ان الانسان
كونه مظلوما وبالجملة موقع الرحمة منهم اتم من موقعها من الشيوخ واما سن الشيخوخة فاعلم ان هذا السن
سن استيلاء البرد واليبس على المزاج وسن كثرة التعقلات والتصورات وسن كثرة التجارب والوقايع
وهذه الاحوال البدنية والنفسانية توجب اخلاقا كثيرة وهي في الحقيقة ضد الاخلاق الحاصلة في
سن النماء والنشو الاول فلما لا يذعنون لاحد وذلك لان اليبس الغالب على مزاجهم يوجب بقاء
الاحكام التي عقلوها وجزموا بها ويوجب المنع من حدوث الاحكام الجديدة وايضا فلان كثرة
تجاربهم يوجب كونهم شاكين متوقفين في اكثر ما يقال وذلك يوجب قلة الاذعان والانقياد الثاني
انهم لا يحكمون في شيء من الاشياء بحكم جزم البتة وان حكموا فانهم يحكمون به على ما جربوه فكل شيء عندهم
على حكم ما سلف او لا حكم له اصلا فكانهم على كثرة تجاربهم لم يجربوا شيئا واذا اهتدوا لشيء امر في المستقبل
هذبوا عنه مرتابين يحلفون الناظم لعل وعسى وهذه الحالة يسميها خلق وهو انه ليس من عاداتهم العلو
في ولاء او في بغضاء بل تراهم في حبهم كالمبغضين وفي بغضهم كالمحبين الثالث ان رغبتهم في تحصيل
المال اشد من رغبتهم في تحصيل الحمد والثناء وذلك ان اكثر تجاربهم في مساعدة اوفى الفقر حملهم على الرغبة
الشديدة في المال الرابع ان اخلاقهم تكون خسيسة وذلك ايضا لكثرة تجاربهم ولاستحقارهم غيرهم لاجل انهم
كلما شاهدوا شيئا فقد شاهدوا امثاله مرارا وذلك يوجب قلة التعظيم الخامس ان الخير يستولي عليهم والسبب
ايضا ما ذكرنا السادس ان عليهم بعواقب الاحوال اتم وذلك بسبب كثرة التجارب السابع انهم
على خلاف الشبان في الامور المحركة بل هم الى السكون اميل لبرد مزاجهم ولهذا السبب يجبنون ويخافون فاما
ولاجل الجبن والخوف يشتد حرصهم على المال ويقل شهوتهم في المناكح والمناظر وذلك لزوال حاجتهم عنها



على ان شهوة الاكل اغلب الشهوات عليهم وذلك لاجل احتياج مزاجهم البارد اليابس الى ما يوجب تعديله
ومن توابع هذا المزاج كونهم محبين للعدل في الامور وذلك بسبب جبنهم وضعفهم فان الميل الى العدل لحب
السلامة وحب السلامة هو اما من بضيلة النفس واما بسبب استيلا الخوف والجبن على النفس والعلامة
الفارقة بين القسمين ان حب العدل ان كان حاصلا من اول العمر الى اخره فهو من القسم الاول وان كان انما
يحصل من سن الشيخوخة وذلك من القسم الثاني الثامن ان الوقاحة تكون غالبة عليهم وذلك لانهم لا يستحيون الا
وقد شاهدوه من انفسهم او من غيرهم مرارا كثيرة وكثرة المشاهدة توجب قلة الورع التاسع انه
تقل امالهم للخيرات وذلك بسبب انهم شاهدوا ان الغالب على احوال العالم الحرمان ولهذا السبب يكثر خوفهم وحزنهم
وتقل فرحهم العاشر ان غضبهم يكون حادا ضعيفا اما الحدة فلان مزاجهم شبه امزجة المرضى وكما ان السقيم
يكون سريع الغضب فكذا هؤلاء واما الضعف فلان استيلا الخوف والجبن عليهم يمنع من استكمال الغضب
الحادي عشر انا ذكرنا ان الشاب يكون جائرا بالظلم فنقول ههنا الشيخ لا يرغب في الجائر بالظلم
وذلك لاستيلا البرد على مزاجه الموجب للجبن والخوف المانعين من اظهار الغضب الا ان الظلم على سبيل الحيلة
والمكر والخديعة يكون صدوره عن الشيخ اكثر من صدوره عن الشاب الثاني عشر انهم قد يرحمون غيرهم لكن
لسبب مخالف لرحمة الاحداث فان الاحداث يرحمون الناس لمحبتهم للناس وتصديقهم لدعاوي المظلم واما
المشايخ فانهم انما يرحمون الناس لضعف انفسهم ولكونهم غير صابرين على تحمل المؤذيات ولاجل انهم يخافون
لو ظلموا غيرهم فربما كان ذلك سببا لاقدام غيرهم على قهرهم ومنعهم واما سن الكهولة وهم الذين يكونون في اول
الشيخوخة ولم ينحطوا انحطاط الحسر وانه فنقول اخلاقهم تكون متوسطة بين الشجاعة المتهورة والجبن وايضا
تكون متوسطة بين التصديق بكل شي والتكذيب لكل شي ومنهم ممازجة النافع بالجميل والجد بالهزل فهم اعفاء
مع الشجاعة ولهذا السبب قال تعالى في صفة هذا السن ولما بلغ اشده واستوى اتيناه علما وحلما
ويحكى ان ملوك الاعاجم ما كانوا يختارون للمحاربة مع الاعداء الاقوياء الا اصحاب هذا السن وذلك لان القوى العقلية
متكاملة في هذا السن والقوى الجسمانية غير متناقصة الباب الثالث
في مقتضيات سائر الاحوال فنقول اما ارباب النسب الشريف فانهم راغبون جدا في الكرامة ويشتهون

باواليم ومن القضايا الغالبة على الاوهام ان كل ما هو اقدم فهو اكمل واتم فلهذا السبب يكون التيه والترفع و
الاستطالة على الناس غالبا عليهم وحبهم لهذه الاحوال والتشبه باسلافهم في مكارم الاخلاق وقد يدعوهم
الى العدل الا ان هذه المعاني انما تبقى اذا كانت اثارا وايام باقية فيهم ثم انهم يتعطلون عن تلك الاثار الفاضلة
في اخر الامر وذلك لانهم بسبب ذلك التيه والترفع لا يتحملون متاعب التعلم وطلب الادب ولا يرغبون ايضا في
تعلم الحرف والصناعات النافعة في اصلاح مهمات المعيشة فلهذا السبب يبقون في الاخرة معاتبة محاويل
عاجزين محتاجين اما اخلاق الاغنياء فامور الاول من عادتهم التسلط على الناس والاستخفاف بهم
ويعتقدون في انفسهم كونهم فائزين بكل الخيرات لانهم لما ملكوا المال الذي هو سبب القدرة على تحصيل اللذات
فكانهم ملكوا كل الاشياء ولما اعتقدوا في انفسهم حصول هذا الكمال لهم لا جرم كانوا محبين للثناء والتحميل العسين
فيه الثاني انهم يحكمون على كل من سواهم كونهم حاسدين لهم لما اعتقدوا في انفسهم الكمال والكمال محسود لزم
ان يعتقدوا في انفسهم كونهم محسودين ولهذا جاء في امثال الفرس كل ذي نعمة محسود الثالث ان الذين
كانوا اغنياء في قديم الزمان فهم اكثر مسالة من الذين صاروا اغنياء ولهذا قال امير المؤمنين علي عليه السلم
عليكم بطون شبعت ثم جاعت والاكم وبطون جاعت ثم شبعت فان اثار اللوم باقية فيها والسبب فيه
ان بسبب الفقر المتقدم يشتد حرصهم على امساك المال والشح فيه عند وجدانه معظم اثار اللوم والرابع ان الاغنياء
يكونون في الاكثر مجاهرين بالظلم لاعتقادهم ان اموالهم يصونهم عن اقتدار الغير على قهرهم ومنعهم الخامس ان
المال سبب القوة فان كانت النفس خيرة في اصل الجوهر صار المال سببا لمزيد القوة في الخيرات وان كانت النفس
شريرة في اصل الجوهر صار كثرة المال سببا لمزيد القوة في الشرور ولما كانت الشهوة والاخلاق الذميمة
اغلب على الاناث منها على الذكور لا جرم جعل الله نصيبهن في الميراث اقل من نصيب الذكور واما اصحاب
السعادات الاتفاقية وهم المجدودون فمن اخلاقهم الاستمتاع باللذات وقلة المبالاة ويكونون محبين
لله تعالى واثقين به معولين على التوكل وذلك لانهم اعتادوا الاستمتاع بالجد لا بالكد والله اعلم
الباب الرابع في الاخلاق الحاصلة بسبب البلدان والمساكن اما المساكن
الحارة فانها موسعة للمسام وذلك يوجب ضعف الحرارة الغريزية وتحليل الروح وما يوجب كون قلوبهم

خائفه ويكون هضومهم ضعيفه واما المساكن البارده فان اهلها اقوى واشجع واحسن هضما لان استيلاء
البرد على ظواهر ابدانهم يوجب احتقان الحرارة الغريزيه في بواطنهم واما المساكن الاجاميه فاهلها حسنو ا
لسحنات لينو الجلود يسرع اليهم الاسترخاء في رياضاتهم ولا يسخن صيفهم شديدا ولا يبرد شتاؤهم شديدا
واما المساكن اليابسه فان اهلها يكونون يابسي امزجتهم وادمغتهم ويكون صيفهم حارا وشتاؤهم باردا
واما المساكن الحجريه فهذا الهواء يكون حارا جدا في الصيف باردا في الشتاء ويكون ابدان اهلها صلبة
وهم سيئو الاخلاق متكبرون مستبدون اولو نجدة في الحروب واما المساكن الشماليه فاحكامها في
احكام المساكن البارده لاجل استيلاء البرد على ظواهر ابدانهم يقوى الحرارة الغريزيه في بواطنهم وذلك يوجب
قوة الشجاعه وحصول الاخلاق السبعيه واما المساكن الجنوبيه فاحكامها احكام البلاد الحارة ويكون
رؤوس اهلها ممتليه من المواد الرطبه لان الجنوب يفعل ذلك ويكونون ضعاف الاعصاب ضعفي القوى الحسيه
والحركيه واما المساكن الشرقيه فاهلها فاضلون في اكثر الاحوال البدنيه واما المساكن المغربيه
فبالضد من ذلك والله اعلم

المقاله الثالثه في دلايل الاعضاء الجزئيه

اعلم ان دلالة الوجه
على الاحوال النفسانيه اتم من دلالة سائر الاعضاء عليها ويدل على وجوه الاول ان الانسان انما كان انسانا
لاجل الفهم والعقل والذكر والحفظ ومحل هذه الاحوال هو الدماغ فان الرأس صومعة الحواس ومعدن الحفظ
والفكر والذكر وذلك يدل على ان الرأس اكمل الاعضاء في ظهور الاثار النفسانيه فكانت دلالة احوال الرأس
على الاثار النفسانيه اكمل الثاني ان كمال حال الجسد انما يكون بسبب الحسن ونقصان حاله
انما يكون بالقبح ومحل الحسن والقبح ليس الا الوجه واما سائر الاعضاء فلا يلتفت الى ما فيها من الحسن والقبح
في مقابلة الوجه الثالث ان الاحوال الظاهرة في الوجه قوية الدلالة على الاحوال الباطنه فان للخجالة لونا
مخصوصا في الوجه وللخوف لونا اخر وللغضب لونا ثالثا وللفرح لونا رابعا وهذه الالوان متى حصلت في الوجه
فانه يقوى دلالتها على الاخلاق الباطنه والاحوال النفسانيه فثبت ان دلالة الاحوال الموجودة في الوجه
اتم من دلالة الاحوال الظاهرة الموجودة في سائر الاعضاء ثم نتكلم في الاعضاء الموجودة في هذه
الجبهة والحاجبان والعينان والانف والشفتان والاسنان والذقن والاذنان فلنتكلم في احكام

هذه الاعضاء ثم نتبعها بغيرها من الاعضاء

الفصل الاول في الجبهة

آ من كان منقبض الجبهة
مائلا الى الوسط فهو غضوب لان جبهة الرجل الغضبان هكذا تكون ب من كان جبهته صغيرة فهو جاهل
لان هذه الحالة يدل على ان البطن المقدم من الدماغ صغير بالقياس الى القدر الذي لا بد منه وذلك يوجب
دخول الافة في الافعال الدماغيه التي هي الحفظ والفكر ج من كانت جبهته عظيمه فهو كسلان غضوب
لان عظم الجبهة يحتمل ان يكون لكثرة المادة وحينئذ يكون كسلانا ويحتمل ان يكون لقوة الحرارة الغريزيه الدماغيه
التي تقتضي توسع المنافذ وحينئذ يكون غضوبا د من كان جبهته كثيرة الغضون فهو صلف ه
من كان جبهته منبسطة لا غضون فيها فهو مشاغب

الفصل الثاني في دلايل الحاجب

آ الحاجب
تكون الشعر انما يكون من المادة الدخانيه فكثرة شعر الحاجب يدل على كثرة المادة الدخانيه التي في الدماغ فيدل على
استيلاء طبيعة السوداء على الدماغ وذلك يوجب الغم والحزن ب ان كان الحاجب طويلا ممتدا الى الصدغ فصاحبه
تياه صلف ج من كان حاجبه يميل من ناحية الانف الى اسفل ومن ناحية الصدغ الى فوق فانه صلف ابله

الفصل الثالث في دلايل العين

اعلم ان احوال العين تعتبر من وجوه فانه اما ان يكون المعتبر مقدارها
وهو عظمها وصغرها واما ان يكون المعتبر وضعها وهو كونها جاحظة او غائرة او يكون المعتبر لونها وهو
سوادها وسائر الوانها او يكون المعتبر احوال الجفن وهو كونها غليظة او رقيقة او مستلقية او كثيرة الطرف
او قليله واما ان يكون المعتبر كثرة حركات الحدقة وقلتها او يكون المعتبر مشابهة العين لسائر الاشياء
او يكون المعتبر ما تركب من هذه الاحوال فهذه عشرة انواع من الدلايل فالنوع الاول الدلايل المأخوذة
من مقدار العين فنقول من عظمت عينه فهو كسلان وهذه الدلالة مأخوذة من مشابهة اعين الثيران
وايضا عظم العين يدل على كثرة المادة الرطبة الدماغيه وهي توجب البلادة النوع الثاني الدلايل المأخوذة
من وضع العين آ من كان عيناه جاحظتين فهو جاهل مهذار وهذه الدلالة مأخوذة من مشابهة الحمار
ب من كان عيناه غائرتين فهو خبيث وهذه الدلالة مأخوذة من القرود ولما ثبت ان الغؤور والجحوظ
مذمومان ثبت ان الافضل هو الحالة المتوسطة المعتدلة ج من كان عيناه غائرتين قليلا فهو نبيل
تلك الدلالة مأخوذة من الاسد النوع الثالث الدلايل المأخوذة من لون العين آ من كانت

الحاجب آ يعني ان الشعر يكون صاحبه شديد الحمرة والاسود عند الكلام وذلك لانه

حدقته شديدة السواد فهو جبان وذلك لان اللون الاسود يدل على الجبن ب اذا كانت العين حمراء مثل
الجمر فصاحبه غضوب مقدام لان عين الانسان عند الغضب تصير بهذه الصفة ج من كان لون عينه ازرق
او ابيض فهو جبان لان اللون الابيض يدل على استيلاء البلغم د من كان عيناه بلون التراب الصافي
فهو جاهل وهذه الدلالة ماخوذة من البقر ه من كان عيناه نارية فهو وقح وهذه الدلالة ماخوذة من
الكلاب و من كان عيناه موصوفة بالصفرة والاضطراب فهو جبان وهذه الدلالة من اعين الانسان ماخوذ صح
في وقت استيلاء الجبن عليه ز من كان عيناه زرقاء التي تكون في زرقتها صفرة كانها صبغت بالزعفران
فانها تدل على رداءة الاخلاق وذلك لان الزرقة يدل على البلادة والكسل والصفرة تدل على الجبن والخوف
ولا شك ان عند اجتماعهما يحصل احوال مشوشة ح النقط الكثيرة في العين حول الحدقة تدل على ان صاحبها
شرير فان كانت هذه الحالة في عين زرقاء كان الشر اكثر ط الحدقة التي حولها مثل الطوق تدل على ان صاحبها
مهذار شرير ي اذا كانت الحدقة سوداء فيها صفرة مذهبة فصاحبها قتال سفاك للدماء يا العين الزرقاء
التي تبرق وكالنار وزيح اصحابها اردياء وان كان مع ذلك نقط حمر مثل الدم او بيض فان صاحبها اشر الناس
واخبثهم يب صاحب العين الزرقاء الشديد الحمرة خائن شرير يج من كان العينان منه تريين براقتين
فهو شبق هذه الدلالة ماخوذة من الديوك والذباب يد افضل الوان العين الشهلة لانها لون متوسط بين
السواد ومن الزرقة والحمرة ولما كانت هذه الالوان باسرها مذمومة كانت الشهلة التي هي اللون المتوسط بين
تلك الالوان المذمومة محمودة وايضا عين الاسد وعين العقاب موصوفة بهذا اللون مع ان الاسد ملك السباع
والعقاب ملك الطيور . النوع الرابع الدلائل الماخوذة من الحجم الغلظ والرقة ا اذا كان الحجم في العين منكسرا
او ملتويا فصاحبه كذاب مكار احمق ب الذين يصفون الطرف بالموق وذلك مما يعد من محاسن زينة الحسن مع حق
النساء واقول انه يدل على نوع من الخنوثة ويدل عليه مشابهة النساء ذوات الغنج والدلال النوع
الخامس من الدلائل الماخوذة من كبر الطرف وقلته ا من كان عيناه جحوظا كان اسرعه وحدة وكان حاد النظر فهو مكار
محتال لص وهذه الدلالة ماخوذة من ان الخائن حال ~~عيناه وكان سريعه بعينه وكان حاد النظر~~ اذا اسرع الى الخيانة
يصير عيناه بهذه الصفة ب من كان حركة عينيه بطيئة كانها جامدة فهو صاحب فكر ومكر وهذه الدلالة ماخوذة من ان

الانسان

اذا كان ساير العين صغيرا وكانت
عظيمة ينبغي ان الشرار او في الخنى
الصالح الامة الطرف صح

الانسان اذا توغل في الفكر تبقى مفتوح العين ي صاحب العين الكثيرة الطرفة يدل على الجنون والجبن يا النوع
السادس من الدلائل الماخوذة من كون العين مشابهة لسائر الاشياء ا من كان عينيه تشبه عيون البقر في لونها
فهو جاهل وهذه الدلالة ماخوذة من مشابهة هذا الحيوان ب من كان نظره يشبهها نظر الفسان وكان فيها
وفي جملة الوجه ضحك وفرح فانه طويل العمر فان هذه الهيئة يدل على اعتدال المزاج وكثرة الفرح وقوة الروح ج الاعين
الشبيهة باعين التيس تدل على الحماقة . النوع السابع الدلائل الماخوذة بحسب المركبات ا اذا كانت العين صغيرة
زرقاء فصاحبها قليل الحياء محتال محب للنساء ب اذا كانت العين مرتعدة فصاحبها كسلان بطال محب
للنساء ج العين المتقلبة الى فوق شبيهة باعين الثور اذا كانت مع ذلك حمرا غليظة كان صاحبها جاهلا رديا
متكبرا د اذا كانت العين صغيرة حسنة الحركة كثيرة الطرف فصاحبها ردي جدا الفصل الرابع
في دلائل الانف ا من كان طرف الانف منه دقيقا فهو محب للخصومة طياش خفيف هذا الدليل
ماخوذ من الكلب ب من كان انفه غليظا ممتليا فهو قليل الفهم هذا الدليل ماخوذ من الثيران
ج من كان افطس فهو شبق هذا الدليل ماخوذ من الايل د من كان انفه شديد الانفتاح
فهو غضوب هذا الدليل ماخوذ من مشاهدة انف الغضبان ه من كان اعلى الانف منه غليظ
فهو قليل الحس هذا الدليل ماخوذ من الخنازير و من كان يبتدي من الجبهة مقوسا فهو وقح هذا
الدليل ماخوذ من الغراب ز من كان انفه مقوسا ونفسه نبيله هذا الدليل ماخوذ من العقاب
ح من كان انفه عميقا وكان من ناحية الجبهة مستديرا وكان مع استدارته مائلا الى فوق فهو
شبق هذا الدليل ماخوذ من الديك الفصل الخامس في دلائل الفم والشفة واللسان
ا من كان واسع الفم فهو نهم لان توسع المجاري ليس الا من الحرارة ولانه يشبه الاسد ب
من كان غليظ الشفة فهو احمق غليظ الطبع لاسيما اذا كانت متدلية ج من كان قليل لحم الشفة
فهو مراض د من كان شفتاه رقيقتين مسترختين في الموضع الذي يلي الفم حتى يكون شيء
من الشفة العليا ساقطا على الشفة السفلى ومعه نبله هذا الدليل ماخوذ من الاسد ه من كان
شفته رقيقة في موضع انيابه بحيث يظهر منه الانياب كان حسن القوم وهذا الدليل ماخوذ من الخنازير

د من كان شفته غليظة وكانت العليا منها معلقة على السفلى فهو جاهل هذا الدليل ماخوذ من
الحمير والقرود ز من كان ضعيف الاسنان رقيقها متفرقها فهو ضعيف البنية ح من كان طويل
الانياب قويها فهو نهم شرير الفصل السادس في دلايل الوجه ا اذا كان وجه الانسان
شبيها بوجه الغضبان فهو غضوب وقس عليه ب من كان لحيم الوجه فهو كسلان جاهل هذا الدليل
ماخوذ من الثيران وايضا فكثرة اللحم في الوجه يدل على ان الوجوه الدماغية مملوة من الاخلاط الغليظة
ولكثرة هذه الاخلاط يوجب قلة الارواح الحاملة لقوى الحس والحركة ج من كان كثير لحم الخدين فهو غليظ الطبع
هذا الدليل ماخوذ من الحمير والابابل د من كان نحيف الوجه فهو مهتم بالامور لان كثرة الافكار يوجب
اليبوسة الموجبة للنحافة ه من كان شديد استدارة الوجه فهو جاهل ونفسه حقيرة هذا الدليل
ماخوذ من القرود و من كان وجهه عظيما فهو كسلان هذا الدليل ماخوذ من البعران والحمير ز من كان
وجهه صغيرا فهو ردي خبيث ملق وهذا ماخوذ من القرود ولما ثبت ان الصغر والكبر مذمومان ظهر ان
الافضل هو المتوسط ح قبيح الوجه لا يكون حسن الخلق الا نادرا لان المزاج الموجب للخلق الظاهر والخلق
الباطن واحد فان كان ذلك المزاج فاضلا ظهر اثر الكمال في الظاهر والباطن معا وان كان ناقصا فكذلك
ولهذا قال عليه السلم اطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه ط من كان طويل الوجه فهو وقح هذا الدليل ماخوذ
من الكلب ي من كان اصداغه منتفخة واوداجه ممتلية فهو غضوب هذا الدليل ماخوذ من الانسان
في وقت الغضب الفصل السابع في دلايل الضحك ا من كان كثير الضحك فهو دمث
مساعد قليل العناية بالامور ب من كان قليل الضحك فهو معاند مخالف لا يرضى باعمال الناس ج
من كان عالي الضحك فهو وقح سليط د من كان عند الضحك يقع عليه السعال والربو فانه وقح سليط صخاب
الفصل الثامن في دلايل الاذن ا من عظمت اذناه فهو جاهل طويل العمر اما الجهل فلمشابهة
الحمار واما طول العمر فلاجل استيلا اليبس على المزاج الفصل التاسع في دلايل العنق ا من كان
عنقه غليظا فهو قوي بطاش هذا الدليل ماخوذ من الذكر ب من كان عنقه دقيقا فنفسه ضعيفة
هذا الدليل ماخوذ من الانثى ج من كان عنقه غليظا ممتليا فهو غضوب هذا الدليل ماخوذ من حال الغضبان

د من كان عنقه معتدلا في العظم ليس بالكبير الغليظ فنفسه نبيلة هذا الدليل ماخوذ من الاسد
ه من كان عنقه دقيقا طويلا فهو جبان هذا الدليل ماخوذ من الايل و من كان عنقه قصيرا جدا
فهو حقود ومكار هذا الدليل ماخوذ من الذيب الفصل العاشر في دلايل الصوت والنفس
والكلام ا من كان صوته غليظا جهيرا فهو شجاع مكابر ب من كان سريعا فهو عجول قليل الفهم ج
من كان كلامه غالبا سريعا فهو غضوب سيئ الخلق د من كان كلامه منقطعا ضا العقد ه من كان
نفسه طويلا فهو ردي الهمة و من كان صوته غليظا ثقيلا فهو رغيب البطن ز من كان في صوته غنة
فانه حسود مضمر للشر ح من كان حسن الصوت فهو دليل الحمق وقلة الفطنة الفصل الحادي عشر
في دلايل اللحمات ا اللحم الكثير الصلب يدل على غلظ الحس والفهم ب اللحم اللين يدل على جودة الفهم والطبع
ج من كان بدنه ضعيفا قوي العظام فهو محب للصيد هذا الدليل ماخوذ من الاسد والكلب د
من كانت المواضع التي تلي البطن منه ضامرا فهو قوي هذا الدليل ماخوذ من الذكر ه ومن لم تكن المواضع
منه ضامرة فهو ضعيف هذا الدليل ماخوذ من الاناث الفصل الثاني عشر في دلايل الصلب ا
من كان الصلب منه معتدلا في عظم فهو قوي النفس هذا الدليل ماخوذ من الذكر ب ومن كان الصلب
منه دقيقا ضعيفا فهو ضعيف النفس هذا الدليل ماخوذ من الانثى ج من كان اضلاعه معتدلة
صلبة قوية هذا الدليل ماخوذ من الذكر د ومن لم تكن اضلاعه قوية فهو ضعيف النفس هذا
الدليل ماخوذ من الانثى ه من كان جنباه منتفخين كانهما منتفخان فكلامه كثير محتش هذا
الدليل ماخوذ من الثيران والضفادع و من كانت المواضع التي منه من السرة الى طرف القص اعظم
من المواضع التي من طرف القص الى العنق فهو اكول قليل الحس اما انه اكول فلان وعاء الغذاء
كبير واما انه قليل الحس فلان البطنة تذهب بالفطنة ز من كان القص منه غليظا قوي المفاصل
فهو قوي في نفسه هذا الدليل ماخوذ من الذكر ومن كان القص منه ضعيفا فهو عديم اللحم ليس بقوي
المفاصل هذا الدليل ماخوذ من الانثى الفصل الثالث عشر في دلايل الحركات ا الحركة المتثاقلة
دليل البلادة ب والحركة السريعة تدل على الطيش الفصل الرابع عشر في دلايل البطن ا لطافة

البطن يدل على جودة العقل ب عظم البطن يدل على كثرة النكاح ج دقة الاضلاع ورقتها يدل
على ضعف القلب **الفصل الخامس عشر** في دلائل الظهر ا عرض الظهر يدل على الشدة والكبر وشدة
الغضب ب انحناء الظهر يدل على رداءة الخلق ج استواء الظهر علامة محمودة د الكتف الدقيق
يدل على قلة العقل ه الكتف العريض يدل على جودة العقل و شخوص رأس الكتف يدل على
الحمق والله اعلم **الفصل السادس عشر** في دلائل الذراع والكف ا اذا كان الذراعان طويلين حتى
يبلغ الكف الركبة دل على نبل النفس والكبر وحب الرياسة ب اذا قصر الذراعان جدا فصاحبه محب
للشر جبان مع ذلك ج الكف اللينة اللطيفة يدل على سرعة التعلم والفهم د الكف القصير جدا
يدل على الحمق ه الكف الرقيقة جدا يدل على السلاطة والرعونة **الفصل السابع عشر**
في دلائل الحقو والورك والساق والقدم ا القدم الجسيم الصلب يدل على سوء الفهم ب القدم الصغير
الحسن يدل على ان صاحبه فجور وفرح ج دقة العقب يدل على الجبن د غلظ العقب يدل على الشدة
ه من كان القدم منه غليظا عصبيا سالما للمشي فنفسه قوية هذا الدليل ماخوذ من جنس الذكر و من
كان القدم صغيرا لطيفا ليس بالقوي فنفسه ضعيفة هذا الدليل ماخوذ من جنس الانثى ز من كان اصابع
رجليه متعقفة وكذلك الاظفار فهو وقح هذا الدليل ماخوذ من جنس الطيور [منه هو / التي يكون مخالبها متعقفة صح] ح من كان اصابع رجليه اصبعان
منها ملتزقة فهو جبان هذا الدليل ماخوذ من السماني ومن سائر اجناس الطير التي يكون قدم الرجل منها
ملتصقا ط غلظ الساقين والعرقوبين من اللحم يدل على البله والنجه(?) ى من كان الساق منه عصبيا فنفسه
قوية هذا الدليل ماخوذ من جنس الذكر يا من كانت المواضع التي تلي الكرسوع منه عصبية فنفسه قوية
هذا الدليل ماخوذ من جنس الذكر يب من كان الكرسوع منه لحيما فنفسه ضعيفة هذا الدليل من جنس
الانثى يج من كان الفخذ عظيما عصبا فهو قوي هذا الدليل ماخوذ من الذكر يد من كان الفخذ لحيما
مثيلا(?) فنفسه ضعيفة هذا الدليل ماخوذ من الانثى يه من كان عظيم الاليتين فهو قوي جبار
من كان الالية لحيمة سمينة فنفسه ضعيفة يو من كان اللحم على الالية قليلا كانه انما مسح عليها مسحا
فاخلاقه ردية هذا الدليل ماخوذ من القرود وههنا انتهى الكلام والحمد لله والصلوة على رسوله وآله

كتاب

سر الاسرار في سياسة الرياسة تأليف الفيلسوف ارسطاطاليس لتلميذه الملك الاعظم الاسكندر

كتاب سر الاسرار الفه الحكيم ارسطاطاليس لتلميذه اسكندر الملك

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين
ولا عدوان الا على الظالمين . اما بعد فهذا كتاب السياسة في تدبير الرياسة المعروف بسر الاسرار
الذي الفه الفيلسوف الجليل الفاضل ارسطاطاليس لتلميذه الملك الاسكندر المعروف بذي القرنين
حين كبر سنه وضعفت قوته من الغزو معه والتصرف له وكان اسكندر قد استوزره واصطفاه
لما كان عليه من صحة الراي واتساع العلم وتعرف الفهم وتفرده بالخلال السنية والسياسة المرضية
والعلوم الالهية مع التمسك بالورع والتخلق بالتواضع وحب العلم وايثار الصدق ولهذا عده كثير من العلماء
في عداد الانبياء الذين لم يرسل اليهم كتاب وقد اتى في التاريخ اليوناني ان الله تعالى اوحى اليه انك
الى ان اسميك ملكا اقرب من ان اسميك انسانا وله علوم حكمية يطول ذكرها واختلف في موته فقالت
طائفة انه مات موته وله قبر معروف وقالت طائفة اخرى انه ارتفع الى السماء في عمود من نور
وبلغ اسكندر بحسن رايه واتباع امره الى ما اشتهر عنه من الاستظهار على المدن والامصار وتملكه لجميع
الممالك والعقود في اقطار الارض والمسالك طولا وعرضا ودانت له الامم عربا وعجما حتى ملك الدنيا بجمعها
وكل ذلك بسياسة ارسطاطاليس له وتدبير امره ولم يعصه اسكندر قولا ولا فعلا ولا خالفه رايا وله
اليه رسائل في سياسة النفس على محبة القلوب وملتمس ما شاكلها غاية المطلوب . فمنها
رسالته التي جاوب بها اسكندر وذلك انه لما افتتح ارض فارس وملك عظماءهم كتب الى ارسطاطاليس
ما هذه صورته ايها المعلم الفاضل اعلم اني وجدت بارض فارس قوما لهم عقول راجحة وافهام ثاقبة
وترؤس على الممالك وعصيان للمالك فتوقع من امثالهم الوثوب على المملكة وقد عزمت على قتل جميعهم فما رايك
فيه فاجابه يا اسكندر ان كنت عازما على ذلك فتملكك اياهم فلست قادرا على قتل بلدهم وتغيير
هوائهم ومائهم فاملكهم بالاحسان والمبرة تظفر بالمحبة منهم فان طلبك ذلك باحسانك اليهم ادوم بقاء
منهم من اعتسافك عليهم واعلم انك لا تملك الابدان بتخطيها الى القلوب الا بالصدقة والمعروف واعلم ان الرعية
اذا قدرت ان تقول قدرت ان تفعل فاجهد ان لا تقول تسلم من ان تفعل فلما بلغ الاسكندر جوابه فامتثله
فكانت الفرس اطوع امة له نسخه جواب ارسطاطاليس الى الملك اسكندر . وتعيا يها الابن

السبيل والملك العدل الجليل ارشدك الله الى سبيل الهدى وعصمك من اتباع الهوى ووفقك
٢ لخيار الاخرة والاولى على كتابك الذي تذكر فيه ما داخلك في الانصاف لتخلفي عنك وتقوى عن
مشهدك وزعمت فيه ان اتمم لك كتابا تجعله لجميع تدابيرك سراما تتمه مقامي وينوب في امورك منابي
على انك قد علمت ان تقويمي عنك لم يكن لرغبتي عنك ولكن لكبر سني وبعد فان الذي سالتني منه امر
لا تحمله الصدور الجنة فضلا عن الرق البالية لكن الذي حق لك بسؤالك ان الزمني اسعافك كما انه يجب
لي عليك ان لا تكلفني من اذاعة هذا السر اكثر مما اودعته هذا الكتاب ولعلمه الى حذار جوان ليكون
بينك وبينه حجاب لما حباك الله عليه من الفهم ومنحك من نور العلم فتدبر رموزه فما تقدم توسمي لك عليه
وارشادك اليه يسلس لك القياد ويملكك من ذلك المراد ان شاء الله تعالى وانما رمزت الاسرار
لئلا يقع كتابنا هذا الى ايدي جورة مفسدين وفراعنة متجبرين فيطلعوا على ما لم يجعلهم الله اهلا للعلم ولا
ارتضاهم لفهمه فاكون قد خنت العهد الذي اخذ علي وهتكت سر الطهر الله الى ضمنه سره وهتكت
ستره فهو غير امن سوء عاقبة معجلة والله يعصمنا واياك وبعد فانا اذكر قبل كل شيء عالم ازل الجملة
ويحانه انسك من انه لا بد لكل ملك من ميدين احدهما وهو قوي يتوسن يقوي بها نفسه ولا يتم له ذلك
الا باجتماعهما فان باجتماعهما يقوى الرئيس على المرؤوس وانا اوضح العلة التي توجب اجتماعهما الرئيس والعلة
٢ في ذلك علتان ظاهرة وباطنة وقد اوقفتك على الظاهرة وهو ان يسوسهم ويشتتهم وذلك مجموع في المال
مع سياسة ستاتي ذكرها في موضعها من هذا الكتاب والمال هو المدد الثاني لمدد التسوس في العمل وهو
لهم السابق في الرتبة وله علتان ظاهرة وباطنة فالعلة الظاهرة ما يجمعه السلطان من الرعية ببسط العدل
فيها والرفق بها والعلة الباطنة هو سر الاولياء الفضلاء الذين ارتضاهم الله عز وجل واودعهم سره وانا اودع
لك هذا السر المكنون مع غيره في فصول من هذا الكتاب ظاهرها حكمة ووصية وباطنها هو البغية فاذا ادركت
معانيها وفهمت رموزها نلت بها غاية امانيك واقصى ارجيك فكن به سعيدا وفقك الله لفهم العلم
وتفصيل اجمله وكتابي هذا ثماني مقالات . المقالة الاولى في اصناف الملوك . المقالة الثانية
في حال الملك وهيئته وكيف يجب ان يكون ماخذه في خاصة نفسه وفي جميع احواله وتدابيره . المقالة

في صورة العدل الذي به الملك يكمل وتساس الخاصة والعامة المقالة الرابعة في وزرائه والعاطن
في رعيته وجنده ووجه سياستهم المقالة الخامسة في سفرائه ورسله وعماله ووجه السياسة
فيهم المقالة السادسة في سياسة قواده والاساورة من اجناده ومراتبهم على اختلاف طبقاتهم
المقالة السابعة في سياسة الحروب وصورة مكايدها والتحفظ من عواقبها وترتيب لقاء الجيوش
والاوقات المختارة لذلك في عقد تدبيره والوقت ووقت خروجه وحركه في جميع اعماله المقالة الثامنة
في علوم خاصية واسرار ناموسية في الطلسمات واستمالة النفوس وخواص الاحجار والنبات والحيوان
ونكت غريبة من اسرار الطب ما يدفع به السموم ويغني عن طبيب وغير ذلك مما ينتفع به فيما قدمناه

المقالة الاولى في اصناف الملوك. الملوك اربعة ملك سخي على نفسه وعلى رعيته
وملك لئيم على نفسه وعلى رعيته وملك لئيم على رعيته سخي على نفسه وملك لئيم على نفسه سخي على رعيته
اما الروم فقالت لا عيب في الملك اذا كان لئيما على نفسه سخيا على رعيته وقالت الهند اللوم على نفسه
وعلى رعيته صواب وقالت الفرس ردا على الهند الملك السخي على نفسه وعلى رعيته مصيب واجمع
الكل منهم على ان السخاء على نفسه مع اللوم على رعيته عيب وفساد للملك وقد وجب علينا اذ نصصنا
اسمنا البحث ان نطلب ما السخاء واللوم وما افراط السخاء وما الآفة التي تكون من تقصيره. وقد ظهر ان الصفات
تعاب اذا ظهرت من الجانبين جميعا وان اعتدل ما بين الجانبين لا يلزم ذم من القول وان تدبير السخاء
صعب وتدبير اللوم سهل وحد السخاء بذل ما يحتاج اليه عند الحاجة وان يوصل ذلك الى مستحقه بقدر
الطاقة فمن جاوز هذا الحد افرط وخرج من حد السخاء الى التبذير وذلك اذا بذل ما لا يحتاج اليه كان غير
محمود وان بذله في غير وقته كان كالهارق الماء على شاطئ البحر وان وصل ما يحتاج اليه الى من يحتاج اليه
كان ذلك على غير استحقاق كان كالمجهز عدوه على نفسه وكل ملك يبذل ما يحتاج اليه في وقت الحاجة اليه
ويوصله الى المستحقين له فهو سخي على نفسه وعلى رعيته مصيب في فعله سائس لامره. وهذا الذي سمته الاوائل
سخيا الكريم الا الذي يبذل المواهب ويعطي الرغائب من لا يستحقها فذلك المبذر المفسد لاموال المملكة والنحل
بالجملة اسم لا يليق بالملوك ولا يستحسن بالمملكة ومتى كان في جبلة ملك من الملوك فواجب عليه ان يسلم عطا ما

مملكته

مملكته الى ثقة بصيره من خاصته من يتكل عليه يا اسكندر انا اقول كل ملك يجاوز في السعة بالناس
فيه تقصير وكلف مملكته ما لا تحتمل فقد هلك كما اقول وقد علمت اول ما اقوله لك ان السخاء والكرم
وبقاء الملك انما هو بالامساك عما في ايدي الناس والكف عن اموالهم ولهذا اثبت هرمس في بعض وصاياه
ان من المروءة التامة للملك وحاجة عقله ودوام ملكه وتمام ناموسه ان يكف عن اموال الناس يا اسكندر
لم يكن سبب خراب ملك حايح الا ان هممهم سبقت الى خباياهم واستدوا الى اموال الناس فعادت الجماعات
عليهم بفساد ملكهم وهذا امر لازم لان المال هو علة بقاء النفس الحيوانية فهو جزء منها ولا بقاء للنفس بفساد
ذلك الجزء من السخاء والكرم ترك التجني وترك البحث على باطن العيوب والامساك عن ذكر المساوي كما ان من
تمام الفضائل الصفح عن التوبيخ واكرام الكريم والبشر في اللقاء ورد التحية والتغافل عن خطاء الجاهل يا
اسكندر قد بينت لك مثلا ازل اشيره وقد تقرر من هذا في فصل ما ارجو ان يكون بانشائك ذو ذكر
الا في احوال لك حكمة مختصرة ولم امل لك غير ما لكانت كافية في جميع سياسات الدنيا والآخرة يا اسكندر
العقل راس التدبير وهو صلاح النفس ومرآة العيوب وبه يدرك المكروهات وبه المحبوبات وهو راس الممدوحات
واصل المفاخر واول آلة العقل الميل الى الذكر وان يميل اليه من طريقه بسبب مرغوب فيه ولمن طلبه سال ح
بالافراط بسبب مذموم مكروه. فالذكر هو المطلوب والرياسة ليست تطلب لذاتها انما تراد للذكر واول
مبادئ العقل الكذب والرياسة تنتج الكذب والكذب هو اصل المذمومات ونتيجة الكذب النميمة والنميمة
تنتج البغضاء والبغضاء تنتج الجور والجور ينتج التصارم والتصارم ينتج الحقد والحقد ينتج المنازعة والمنازعة
تنتج العداوة والعداوة تنتج المحاربة والمحاربة تنتج القتل وتنقض السنة وتنفي العمارة وكل ذلك يؤول الى مخالفة
الطبيعة ومخالفة الطبيعة فساد الامر كله واذا ابتدع حب الرياسة من جهة ما ينتج منها الصدق والصدق
تنتج الورع والورع اصل الممدوحات ونتيجته التقى والعدل ونتيجة العدل الالفة والمحبة ونتيجة الالفة الكرم
والكرم ينتج المؤانسة والمؤانسة تنتج الصداقة والصداقة تنتج البذل والمحاباة. وفي ذلك ما اقامت السنة الدنيا
وذلك موافق للطبيعة فقد ظهر ان طلب الرياسة من وجهها ممدوح باق يا اسكندر تجنب مساعدة
الشهوات لانها تهلك لان الشهوة تنتج الميل الى طبع النفس البهيمية ما كان غير روية فهلك منه الجسم

الفاني ويهلك العقل الباقي **المقالة الثانية** في حال الملك وهيئته وكيف يكون ماخوذا
في خاصة نفسه اما ما يجب على الملك لنفسه ان يختص باسم علم مشهور يعرف به ويخاطب به ليشرف به على
من سواه وذلك انه علم يشار اليه ويعرض بقصد نحوه يا اسكندر اي ملك اقدم ملكه دينه فهو مستحق
للرياسة واي ملك جعل دينه خادما لملكه فهو مستخف بناموسه ومن استخف بالناموس قتله الناموس
وانا اقول وطالما قال المتفلسفون المطهرون الذين حذونا حذوهم ان اول ما يجب على الملك
ان ياخذ نفسه به رعايته جميع حدود ناموسه كلها من غير تضييع لشي من اوامرها ونواهيها وان يظهر للعامة
التقشف مع الاقتصاد لذلك لانه متى اظهر خلاف ذلك لم يحمل عليه اذ لا يخفى على الايام سريرته وان
لا يرضى لشي من خلق واجناسها ويرجو بذلك المال الجسيم فان هذا لا يرضى بارئه ويجب اي عباده ومما
يتقرب به العظيم من فروض اعطاء اليهم كالقضاء والفقهاء والائمة ثم يكون عظيم الهمة من غير حرون
واسع الفكر حسن البحث مطلعا على العواقب ذو وقار حليما اذا غضب لم يشفه غضبه من غير رويه واذا
تحركت الشهوة فيه ردها بالعفة وملك نفسه واذا وافق الصواب امضاه غير لجوج ولا وقح ولا متهاون وكذلك
يزين لهم بزينة جميلة وكسوة سادة يروق العيون بما هي هياة حسنة سواه ويجب ايضا ان يكون عذب اللغة
فصيح اللسان جهير الصوت وذلك ان جهارة الصوت صالح له في وقت الزجر ويقلل الكلام بالجهارة الا
عند الضرورة وفي الندرة لئلا يكثر على الاسماع فيسكن النفوس اليه وكذلك يقلل من مباشرة الناس
ويخفف من مجالستهم لا سيما العامة فما احسن مذهب ملوك الهند في تدبير ملوكهم حتى قالوا ان ظهور
الملك للعامة تجري عليه ويهون امره ومحاسنه ان لا يظهر لهم الا في العيد وفي حال المواسم ومع جملة السلاح
فاذا كان في فصل من فصولهم مرة واحدة في العامة فيظهر الناس كافة ويكون من بدية فصيحا من وزرائه من يخطب
خطبة يشكر الله فيها ويحمده على طاعتهم له ويخاطبهم بالرضا عنهم وحسن الراي فيهم ويرغبهم في الطاعة ويحذرهم
المعصية ثم يصفح ومالهم ويقضي حوائجهم ويكثر نحلهم ويعفو عن مذنبهم ويريهم الاسعاف كبيرهم وقليلهم واماذلك
مرة واحدة في العام ويعرف ما يتامل لهم فيه ويتجافى عنه ينحل موقعه من نفوسهم ويعظم سرورهم به ويشرب
لذلك قلوبهم ويتحدثون بذلك من اهاليهم وبينهم فيتشا الطفل فيهم على طاعته ومحبته ويتقرب اليه بمجالسه

رجالهم فيحسن ذكره في السر والجهر ويامن بهذا اقسام الجماعات عليه ومداخلة المفسدين لهم فلا يطمع طامع في تغيير
رياسته لشبههم وكذلك يجب ان يحط عنهم كل خراج يسير الله من طريقهم ويسامح من بر وبحر به من التجار وجالبي
البضائع فان الكف عن اموالهم وانصافهم يكثر ترددهم ويتموا عددهم ويعظم مابه بلاده من انواع النعم والمتاجر
والخلائق وهذا سبب لعمارة البلاد وزيادة خراجه وجمال حاله والقوة والحيلة على اعدائه فازهد في قليل يظفر
بكثير ولا تمل الى ما يبيد وهو قريب واطلب الغنى الذي لا يفنى والملك الذي لا يزول والبقاء الذي لا يضمحل وذكر
طيب الذكر عظيم الخير ولا تمل الى اخلاق السباع والدواب في استلاب ما وجدته ومطالبة ما يعدته وقلة الرحمة
على ما يظفر به والاعراض عما يفيده ومتابعة الشهوات من الاكل والشرب والنكاح والنوم يا اسكندر لا تغل
استحيائك وجوه رجالك من المواكلة معهم والموانسة بهم والاكثر من ذلك ويكون حرصك او علمك في العام وهما
يجب ان تستعمله اداوك لهم ترفع من يجب رفيعه وترالهم مراتبهم وقصدهم بالبر والتحية واحدا واحدا وخلع
الكسوات على من اهل منهم وان كان مما علمه الملك عن نفسه قصد الذكر كان اتم في التحية واو كد في المحبة ثم
لا يزال يفعل ذلك لمن يتحامى بعد ترك الرضى بما اي احرم وهما يجب على الملك ان يلزم به كثرة الوقار وقلة
الضحك فان كثرة الضحك يذهب الهيبة ويحل الحرم وان يلزم جميع من يحضره الوقار واظهار الحشمة وانه متى ظهر
من احد استخفاف عوقب عليه وان كان ممن يلطف محله كانت عقوبته اقصاه عن المجلس ربما احتى يتقى عن
استخفافه وان صح عن احد انه فعل ذلك عن قصد الاستخفاف والحطه فابعده ابعادا طويلا بعد العقوبة به
وان كان من الجند وحملة السلاح كانت عقوبته قتله وفي كتاب الهند ليس من ان يملك الملك رغبته او علمه رعيته
الاحزم او تواني ولا استلاسوس قتله **فصل في السلطان** قال خير السلاطين من اشبه النسر
حوله الجيف لا من اشبه الجيف حولها النسور **يا اسكندر** طاعة السلطان لا تكون الا باربعة وجوه وهي
الديانة والمحبة والرغبة والرهبة واحشم على الناس كلهم وارفع الظلم عنهم ولا تحوجهم الى القول فان الرعية
اذا قدرت ان تقول قدرت ان تفعل فاجهد ان لا تقول تسلم من ان تفعل واعلم ان الهيبة بحر المملكة
وفي كتاب الهند لكن هيبتك في النفوس امضى من سلاحك في المهج فانما مثل السلطان مثل الغيث الذي
هو سقيا الله وبركة سمائه وحياة ارضه ومن عليها وقد يتاذى بها السفر ويتداعى بها البنيان وينزل الصواعق

وبدور السيول فيهلك فيه الناس والدواب ويموج الموج ويشتد البلية فيه على اهله فلا يمنع الناس ذلك ان
نظروا الى اثار رحمة الله التي احيا بها النبات واخرج بها الرزق ونشر بها الرحمة ان يعظموا نعمة الله عليهم و
يشكروها ويعلموا ان غير ذلك من البلايا التي حلت يا اسكندر استكثر من الحبوب وادخارها حذرا من
السنين المجدبة فاذا كانت سنة مجدبة فاخرج ما اعددته من ذلك ومن بلادك وبع من رعيتك ففي هذا تسكين
من كل فساد ونماء للرياسة وللعامة يا اسكندر تفقد امرك يصح لك ملكك ومن حسن التدبير
ان تلبس اهل الورع والسلامة خوف عقوبتك وتوطن اهل الريبة انفسهم على نفوذ تمكنك حتى يحملوا في
خلواتهم ان لك عيونا على صنعهم يا اسكندر اوكد امر اوصيك به وبما شاكله يصح امرك ويدوم ملكك وهو
التعفف عن الدنيا فانها عقوبة انفرد الخالق العارف بالسرائر وانت انما تقدم في ذلك على شبهة ليس يعلم باطنها   الثلث ٢
فتحفظ من هذا جهدك فقد صح عن هرمس الاكبر انه قال ان المخلوق اذا قتل مخلوقا مثله ضجت الملائكة في السموات
الى بارئهم يشبه عندك وان لك فان كان قتله في قصاص قال ظلم الله عز وجل قتل مقتل وان كان ان
قد قتل لمعنى الدنيا او ظن قال الله تعالى بعزتي وجلالي لا اهدرت دم عبدي فلا تزال الملائكة تدعو عليه
عند كل تسبيح واستغفار حتى يوضد بدمه وان مات حتف انفه فذلك الذي غضب الله عليه ابد الابدين
المخلدين في عقابه وعذابه يا اسكندر لك في سائر العقوبات كفاية من السجن الطويل والادب الاليم
والتسامح وقت بذلك فامثل في حدودك ومعايبك حيف ايالك الالهية تترك الصواب بفعلك يا
اسكندر عامل ضعيف اعدائك على انه في الدرجة العليا من القوة ولا تحتقر صغيرا فانه رب صغير
حقير عاد كبيرا بعد علاجه وبعضل دواؤه يا اسكندر تحفظ من نقض ايمانك وخفر عهدك فانها
شبهة قوية سديدة من دنياك الى عدمك ذكرها فحذرك ان تبني من الاستخفاف بها يا اسكندر
قد علمت ان عن يمينك وشمالك روحانيين يحصيان عليك الدقيقة والجليلة من قولك وفعلك ويوحيان
بارئك بخصوص امرك حصين من بعض جميع ما اثر ويعلنه على باريه يا اسكندر ما الذي دعاك الى الحلف
لا تستعمله الا فيما حزبك من المواثيق ولا تنكثه ابدا فوالله ما خربت مملكة اشباح وسفور وهما سيم الا انهم
استعملوا ايمانهم في دنياهم وديانتهم منكوثة يا اسكندر لا توقع على ما حاشك فان ذلك من خواص النساء

الضعفاء والطهر الادب والمروءة فانه يمحي جلالك ويذل اعدائك يا اسكندر لا تقل لا فيما قلت نعم ولا تقل
نعم فيما قلت لا الا ان يؤدي ذلك الى سياسة ضرورية وبالاستثبات وخوض الراي مع من تثق به
تسلم من ذلك حتى لا يظهر اضطراب في قولك وفعلك يا اسكندر لا تثق في خدمة نفسك بالنساء
الا من اختبرت شفقتها على نفسك ومالك وامانات وديعة في ايديهن وتحفظ من السموم فقد مات عدة من
الملوك ولا تثق في طبك بواحد فان الواحد مخدوع وان امكنك ان يكون اطباؤك عشرة فافعل ولا تستعمل
دواء الا باتفاق ولا تصنع لك دواء الا بمشاهدة جميعهم مع ثقة مأمون من يعالك ممن يميز اوصاف العقاقير
والاوزان وتذكر امر ملك الهند اذ بعث الهدية العظيمة وفي جملتها الصبية الجميلة التي غذيت بالسم حتى صارت
في طبيعة الافاعي القتالة ولولا اني تفرست ذلك فيها مع ما كان في النفس مع رفع حذاق الجهة وسواها ٢
حتى اخرجت التجربة انها تقتل بعضها وعرقها لاهلكتك يا اسكندر تحفظ بهذه النفس الشريفة
العلوية الملكوتية فانها هي وديعة عندك ولا تكن من الجهال المستسلمين وان امكنك ان لا تقوم ولا تقعد
ولا تاكل ولا تشرب الا على اختيار من النجوم فافعل فما فعل الله شيئا عبثا وهذا علم الفاضل الالهي بواقع
الامر المولعات باختلاف الوانها عند تصورها بالنسب التاليفية فقامت له صناعة الادباج وجمع المصورات
ولا تصغ الى كلام جاهل يعتقد ان علم النجوم علم غيب لا يوصل اليه ويجهل علمه ان الاول لم يكن عن وحي من الله
تعالى او راي من يعتقد ان علمه مما يكذب مما يتدربه وانا اقول ان تقدم علمه واجب لازم لان
الانسان وان كان غير ناج مما قدر عليه فهو يوطن نفسه عليه ويقدم دوافعه بحسب استطاعته كما يفعل الناس
لدفع برد الشتاء بجمع العدة من اصلاح الكن واعداد الحطب والفراء وغير ذلك مما يستدفع به مضرته وكذلك
ان صاني سني الغلاء بالجمع والغلاء الادخار ومن خوف القتل بالهرب منها وخصلة اخرى هي انه متى
علم الناس بالحوادث قبل كونها امكنهم ان يسئلوا الله ايامها وسعدوا ويقبل بردها بالدعاء والتضرع
اليه والاستقالة والتوبة والانابة والقرابين والسؤال لله لعل يصرف عنهم ما يحذرون ويدفع عنهم ما يخافون
من م   يا اسكندر راع وزيرك اكثر من مراعاتك نفسك وشاوره في ملكك وكثيرك واذنه تجالسه فانه زينتك في
الملا وانسك في الخلاء ومعينك في الباساء والضراء واعتبر الفرزين مع الشاه في الشطرنج عند كونه معه

وذكا به عنه فانه اصح تشكل في كلا المعنى ولا تعتقدان رياسه تقوم دون وزير فانه من المحال

المقالة الثالثة في العدل يا اسكندر العدل صفة كريمة من صفات الباري تعالى

والملك لما استرعاه الله حقهم وقلده امرهم وتدبيرهم واطلق يده على ابشارهم واموالهم ودماهم و جميع

احوالهم كالاله لهم فهو شبيه بالاله ولذلك يجب ان يتشبه به في جميع احواله والله حكيم رؤف وصفاته واسماؤه

اكثر من ان تحصى والحكمة يا اسكندر ضد الجور وضد الجور العدل وبالعدل قامت السموات والارض وبالعدل

بعثت الانبياء المطهرون والعدل صورة العقل الذي وضعه الله تعالى في احب الخلق وبالعدل عمرت الارض

وقامت الممالك وانطاع العباد وبه انس المستوحشين وقرب المتباينين وسلمت النفوس من كل غل

ومن كل فساد ولذلك كانت الهند تقول عدل السلطان من خصب الزمان وقالت سلطان

منقوص جر عادل خير من مطر وابل ووجد في بعض الاحجار بالسريانية ان الملك والعدل اخوان لا غنى باحدهما عن الاخر

والخاصة والعامة طبقات مختلفة واسباب العدل فيهم مختلف والعدل اسم معناه الانصاف ورفع

الجور وصحة الوزن وتسوية الكيل وهو اسم جامع لخلال المروة وخصال الكرم والعدل ينقسم اقساما فعدل

ح تحت الحكم عند الحكام وعدل يلزم الانسان في محاسبة نفسه فيما بينه وبين خالقه ثم اتم العدل فيما بينك وبين الناس على

قدر حالات منازل العلامات وانا امثل لك شكلا حكميا فلسفيا ناموسيا يحاكي العالم باسره ويشتمل

على طبقاتهم وكيفية وصول الواجب من العدل الى كل طبقة وسميته شمادوريا كل قسم منه طبقة فاذا ابتدى

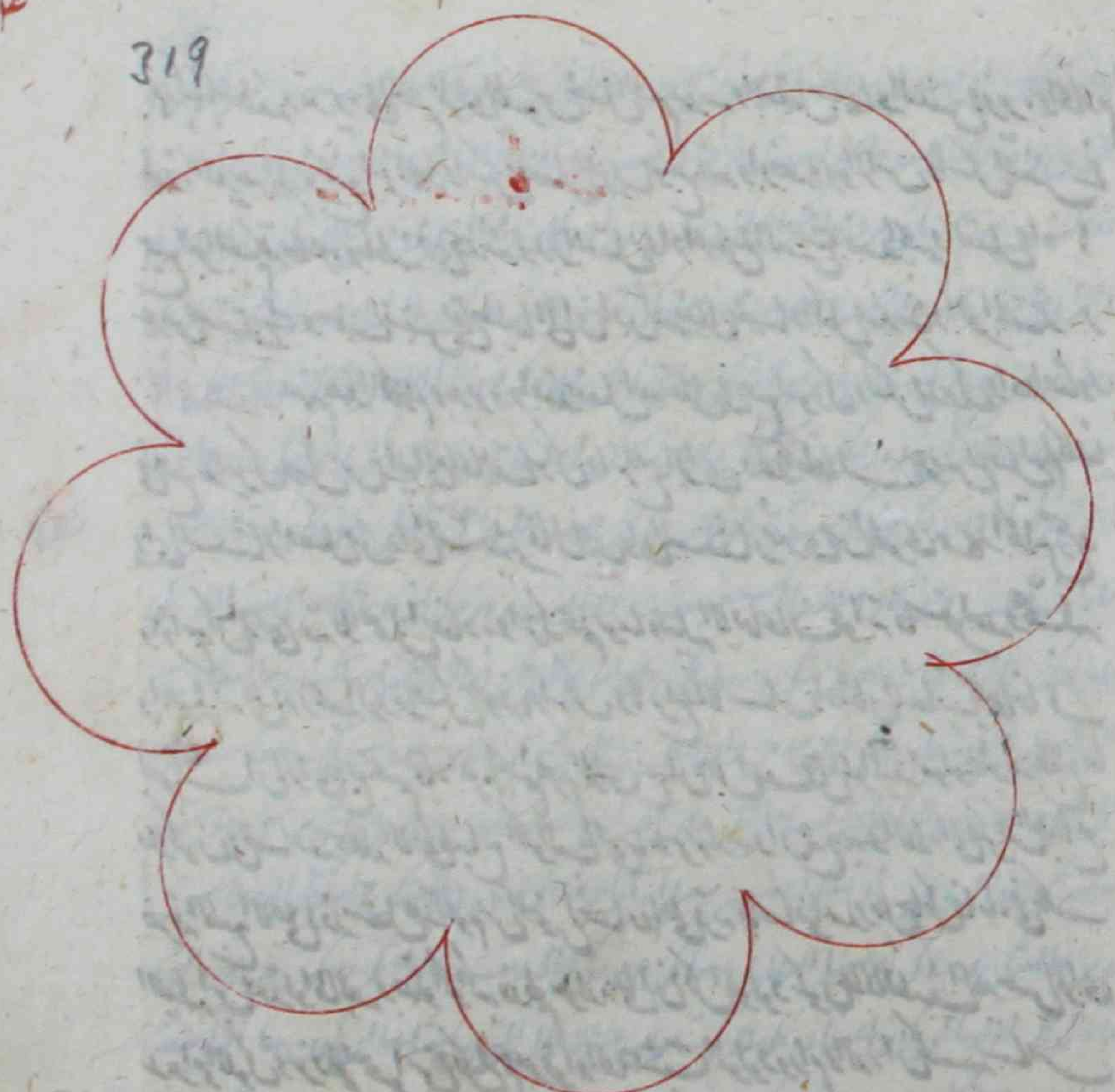
باي قسم شيت توالى لك فيما بعده كتوالي دور الفلك ولما كانت التدابير كلها اسفلها واعلاها ووقفا

على العالم واستان ابدا في هذه القضية وهذه الصورة يا اسكندر هي زبدة الباب وفائدة مطلب كل

ولو لم ابعث اليك فيما رغبته غير هذا الشكل لكان كافيا لك فتدبره بنظر صادق وفهم ثاقب يسلس لك قياد

امرك ويتم عليك جميع محابك وكل ما ذكرته في هذا الكتاب مطولا مفسرا فهو في هذا الشكل مجمل مختصر

فهذه صورته فكن به سعيدا



المقالة الرابعة في وصف وزيره ووجه سياسته وتجربة رايه وصورة العقل المركب فيه

يا اسكندر فتفهم هذه المقالة واعلم ان قدرها عظيم فوجبت لذلك فيها جملا من علم الفلسفة

وماهية العقل وتركيبه وصحبت بها اسرارا الهية لم يكن بد من ايرادها لانها تدل على حقيقة العقل وكيف

وضعه الله عز وجل في عباده وكيف يتوصل الى معرفة ذلك فهو عليك اولى ما تحتاج اليه فكن به سعيدا

موفقا واعلم ان اول شي اخترعه الباري عز وجل جوهر بسيط روحاني نوراني في غاية الكمال والتمام

صور فيه جميع الاشياء وسماه العقل وان من ذلك الجوهر فاض جوهر اخر دونه في الرتبة يسمى النفس الكلية

المقالة الرابعة في وصف

ثم ركبها بلطفه وتدبيره في الجسم المرئي المحسوس فجعل الجسم مدينة والعقل ملكها والنفس وزيره والخادم
لهذه المدينة المدبر لجميع اجزائها واسكن العقل اشرف موضع فيه وارفعه وهو الراس واسكن النفس في
جميع اجزاء الجسم كله ظاهره وباطنه فهي تخدمه وتدبر العقل واذا عرض في النفس شيء فسد الجسم والعقل واذا
عرض للعقل شيء وسلمت النفس بقي سليما الى ان ياذن الله تعالى بفساد الكل عند نفاذ العمر المقدر
يا اسكندر تفهم هذا الكلام وتدبره واقتد بفعل الله تعالى في جميع امورك ولكن وزيرك واحدا تشاوره
في جميع تدابيرك وتميل من رايه الى ما خالف هواك فانه اصح الراي ولهذا ما قال هرمس ان قيل لم كان
راي المستشار افضل من راي المستشير قال لان راي المستشار معرى من الهوى وهذا الكلام صحيح
واذا صح لك الراي معه فلا تعجل انفاذه واتركه يختمر يوما وليلة الا فيما تخاف فوته فاستخر الله وعجله
واعلم انه على قدر محبة الوزير فيك يكون رايه لك ولا تراع الاسنان اذا كان الشاب صحيحا فاني
اقول ان الراي تابع للجسم فما دام هرم الجسم هرم الراي مع ان ذلك يقف على المواليد فمولود يولد بطالع ما
فلا يكون في صناعته وعلمه الا على طبايع الكواكب التي كانت في مولده وان عدل به والداه الى غير تلك الطبايع
صرفه الطبع الاعلى وقد مثل هذا قوم من المنجمين اجتازوا على قرية فاضافوا عند رجل حائك فاتاه في تلك
الليلة ابن فعدلوا الطالع وعدلوا الكواكب فدلهم مولده على ان ذلك المولود يكون عالما لطيفا جيد حسن الراي
يدبر امر الملوك ويوزرهم فتعجبوا من ذلك ولم يعرفوا والده فشب المولود وراموا والده ان يكسبه شيئا من
صناعته فاباه طباعه قبول شيء من ذلك ... فاوجعه ضربا الى ان اعيا فتركه لرايه فمال الى اهل
الادب وتعلم العلوم وحفظ التواريخ وسياسة الملوك حتى صار وزيرا وقد جاء من عجائب تاثير الطبايع
التي للكواكب ما جرى في مولد ابن الملك الهندي اذ اعطت نصبة مولده ان يكون حدادا فستروا هذا الطبع من الملك
فلما شب رام الملك تعليمه العلوم وسير الملوك فلم ينزع بهمته والاقادة طبعه الا على صناعة الحدادين فوجم
الملك لذلك وجمع منجمي وقته لهذا الامر فاطبق الكل على ما ذهب اليه طبعه فكان كذلك يا اسكندر
لا تقدم امرا ولا تؤخره الا بعد مشاورة وزيرك ولم تزل الاوائل تقول المشورة راس الهداية وفي سير
الفرس ان ملكا من ملوكهم استشار وزراءه في امر عظيم كانت عليه اعداء مملكته مستورة فقال احدهم

لا ينبغي للملك ان يستشير منا احدا في مهم من امور وعظيم من شؤونه الا خاليا فانه اصون للسر واحزم
للراي واجدر للسلامة واعفى لبعضنا عن غائلة بعض فان افشاء السر الى واحد اخلص له وانم وا كمل
وقال بهتم اليوناني يزداد الملك الحازم براي وزرائه كما يزداد البحر بمواده من الانهار وينال بالحزم
والراي ما لا يناله بالقوة والجند وفي وصية بعض ملوك الفرس لابنه عليك بالمشاورة فانها في الرجال
وشاور من ينصح عن المستكن ويوضح المشكل ولا يدع لك في عدوك فرصة الا انتهزها ولا لعدوك فيك الا
حصنها ولا يمنعك شدة رايك في ظنك ولا علو مكانك في نفسك ان تجمع الى رايك راي غيرك فان وافق
رايك غيرك ازداد رايك عندك شدة وان خالف رايك عرضته على نظرك وفهمك فان كان متقلبا على
ما رايت قبلت وان كان متضعا استغنيت وكما يجب على وزيرك ان يؤثر الحاجة الى بعثة المال
فان حملك على استخراج ما في خزائنك وسهل لك ابتزاز مال الناس الا في الضرورة الشديدة العظيمة
التي لا حيلة لك فيها فانه لمثل ذلك يدخر وان حملك على اخذ اموال الناس فهذا اسمى السياسة سيفضي
الى الكافة ويسوق اليك ما فيه فساد المملكة وان بادر الى ما يكسبه محبة من قبلك ويتجنب من رايه ما يتهم
به فيك فهذا الذي يجب ان تشكر صنعه وتعلم انه اراد هلاك نفسه في طاعتك واصلح الوزراء من
يدين بطاعتك وحياطتك ويسخط العالم في رضاك ويستهلك ماله ونفسه في ارادتك ويكون فيه كذا التي
انا ذاكرها اولها ان يكون تام الاعضاء كاملة تامة مواتية على الاعمال التي من شانها ان تكون بها الثانية
ان يكون جيد الفهم كثير العلم سريع التصور لكل ما يقال حساسا ذاكرا ... اذا راى
على الامر اول دليل فطن له على الجهة التي قصدت به الثالثة ان يكون جميل الوجه حسن الفعال غير صلف
ولا وقح الرابعة ان يكون حسن العبارة مواتيا لسانه على ما في قلبه وضميره ناهج العبارة الخامسة ان يكون
حسن الملبس ماهرا في العلم لا سيما علم الحساب وهو العلم الحقيقي البرهاني الذي يحذق الطبع السادسة ان
يكون صادق القول محبا له مجانبا للكذب حسن المعاملة سمح الخلق لين الجانب سهل اللقاء السابعة
ان يكون غير شره في الاكل والشرب والنكاح متجنبا عن اللذات والمزاح الثامنة ان يكون كبير النفس عالي
الهمة محبا للكرامة انوفا من الضيم التاسعة ان يكون الدنانير والدراهم وسائر اعراض الدنيا هينة عليه

راى حر

ولا تكون همة الا فيما تتم به حاجة رعيته وتحببه الى الناس. العاشر ان يكون محبا للعدل مبغضا
للجور والظلم يعطي النصفة لاهلها ممن حل به الجور ومنع منه ولا يمنعه من ذلك مساعدة احد من خلق الله. الحادية
عشر ان يكون قوي العزمة على الشيء الذي ينبغي ان يفعل جسورا غير خائف ولا ضعيف ثابت النفس يحسن
الفروسية ومباشرة الحروب. الثانية عشر ان يكون كاتبا حاسبا مترسلا خطاطا اديبا حافظا للتواريخ وايام
الناس وسير الملوك عالما باخبار المتقدمين من الامم الماضية والاحوال الخالية والسياسات المأثورة وان يكون
ممن كان ابوه وزيرا فاد ماقاله وارث حالة نشأ عليها ودرب فيها. الثالثة عشر ان يكون عالما بوجوه
جميع جباياتك وخراجاتك كلها لا يخفى عليه وجه من وجوه مصالحك ولا تشكل عليك ان بعد منك الاعلم وجه شكلها
ومداواتها واداء عمل الخلافة ان الوزير عالم بالحكومة لم يتقدموا الى ادخال خلله. الرابعة عشر ان لا يكون كثير
الكلام مهذارا كثير المزاح متعرضا للناس والاستخفاف. الخامسة عشر ان يكون ممن لا يشرب الخمر ولا يشتغل
بالراحات ولا باللذات ويكون ليله نهارا في لقاء الناس ومكاشرة الجماعات وحسن النظر والتدبير والفكر
ويكون محله موطنا للصادر والوارد من ذوي الحاجات مصغيا الى اخبارهم مسددا لاحوالهم مصلحا لامورهم مونسا
لوحشتهم صابرا على تحاملهم. واحذر ان يكون الا من الاهليين ولا اشق من الاهليين الامين يدين بناموسك
ويعتقد شريعتك. واعلم ان ابن ادم ادق خليقة خلقه الله تعالى عز وجل وان ما من خلق خلقه الله تعالى من
سائر الحيوان وافرد به وطبعه عليه الا وكلها توجد في ابن ادم شجاعا كالاسد جبانا كالارنب سخيا كالديك بخيلا
كالكلب فخورا كالغراب وحشيا كالنمر انيسا كالحمام خبا كالثعلب سليما كالغنم سريعا كالغزال بطيئا كالدب عزيزا
كالفيل ذليلا كالجمال لصا كالعنكبوت حليما كالجمل حقودا كالجمل شموسا كالبغل اخرس كالحوت مطيعا كالقرد
حمولا كالحمار مشؤوما كالبوم نفاعا كالفرس كدودا كالثور مضرا كالفار. واعظم ما اوصيك به واحذرك عنه
ان لا تفوض الى احد من خلق الله عز وجل فراسته تعلق بعد الايمان بالله التودد الى الناس كافة. ومما اوصيك به
واحذرك منه ان لا تستوزر اشعر فانه ان اضاف الى ذلك ان يكون ازرق واشنع من ذلك ان يكون من قرابتك فلا شيء
اشد من احوالك وتحفظ منهم جهدك كتحفظك من الافاعي الهندية القتالة التي تقتل بالنظر وكلما وثق بذلك
منهم كان اشد عليك فان سائرهم انما يحسدونك في مالك وقرابتك انما يحسدك في جميع حالك ولا ينفعهم منك

الا ودخل وهذا يا اسكندر لازم في الطبيعة ثابت في الخلقة قد اورثه التجربة الى قديم الزمان الى التحقيق
وكان في بدو الخليقة من قتل قابيل لاخيه هابيل حتى قتله الله. والله ولي كفايتك
باب في كتبه وبلاغته وينبغي ان ينظر ويختار الكتبة وبلاغتك التي هي اقوى
دليل على مقدار عقلك ونفوذ فهمك وموضع فضلك عند المتاملين لها من لا يوقفك موقع بعض شيء
من علمك وفضلك التي هي صفاتك التي تستحق بها اسم الرياسة عند جميع الخاصة فمعنى الكلام هو روحه
والفاظه هي جسمه والخط هو حليته وكما يجب ان تستعمل من الكتاب من يأتي بالمعنى الكامل مع اللفظ الحسن
البديع بالخط الجميل الرائع لكتابك وجهك وهمتك وما تفاخر به الملوك على قدم الايام الا بكتبها ولا ارتفعت
على اعظم المنازل الا بكتابها وكاتبك يترجم عن ارادتك ويطلع على اسرارك ويتم في المحافل عند نظرائك فلذلك
يجب ان يراعى من امور بمقدار ما تخدمه من ارادتك وتحمله من اعباء رياستك وان تنزله منزلة الجزء
منك الذي صلاحه بصلاحك وفساده بفسادك واحكمك ان تكون كاتبك وزيرك فهو ارفع لحالك ان هو
وحالك واتم لتدبيرك. **باب في الناظرين على رعيته المتصرفين في قبض جبايته**
قد علمت يا اسكندر ان الرعية بيت مالك المامون بلغة المرجو خلفه الذي يقيم بها
رياستك فانزل رعيتك منزلة البستان فيه ضروب من الاشجار ولا تنزلها منزلة الزرع الذي يهلك في
الحول مرة ويستانف زراعته في حول ثان فان الاشجار دائمة الاصول لا يستانف لها بذر ويعطي مقدار
بيت مالك من نفسك وانه قوام ملكك وسلطانك يجب ان تكون رعايتك لا ثمرها ويعفيك في رفع الاشياء
المضرة بها ولا تستكف لرعاية احوالها واحسبا ما عندك الا واحد لا يكون محبا للامور عنايته ايضا
يجتني كل الثمر ولا يهلك الشجر. ويكون حسن الخلق محتملا صبورا حليما فانه اذا لم يكن بهذه الصفة نفر النفوس
المستانسة وافسد الضمائر الخالصة ولا تكثر من المولين لجباية خراجك وخدمك فيدخل الفساد عليك
وذلك ان كلا منهم يريد الظهور على صاحبه بافساد حاله ويسعى في اظهار الفائدة بادخال الافة على الرعية
وكل واحد يجتني لنفسه ما تنعم به حاله ومنهم من يضيع ما هو وافي الى من يرد على حاله ويعمد في باطنه
اعلم وفقك

المقالة الخامسة في سفرائه ورسله ووجوه السياسة في بعثهم

ابدا ان الرسول يدل على عقل المرسل اذ هو عينه فيما لا يرى واذنه فيما لا يسمع ولسانه عند من غاب عنه
فيجب ان تختاره ارفع من بحضرتك عقلا وتصريحا وهيبة ومنظرا وامانة متجنبا الى جمع الريب فان وجدته
كذلك فارسله وفوض اليه بعد ان تعرف عزمك ولا توجه بما ياتي من ما راي هو بالمشافهة الصواب
عنده وان لم يكن بهذه الصفة فليكن امينا تقيه لا ينقص ولا يزيد فيما ارسلته ويكون حافظا لوصيتك واعيا
لما يسمعه من الجواب عليه فان لم تجده كذلك فليكن امينا يعطي تودي كتابك الى من وجهته اليه ويأتي عنه بجوابه
ومن احسست فيه من رسلك حرصا على المال في المال في الموضع الذي توجه فلا تستعمله فيما اعطى مالا في
مصلحتك ولا ترسل من يشرب الخمر فكانت الفرس اذا وردها رسول كلفته في ان يشرب فان فعل علمت
اسرار ملكه مفتضحة عندهم ويعرض عليه المال الكثير فان حرص عليه علمت ان ذلك الملك في التهم واياك
يا اسكندر ان ترسل وزيرك ولا تخرجه عن حضرتك فان في ذلك فساد مملكتك مجمع صفات رسلك قد ذكرتها
واياك يا اسكندر ومدارها على الثقة والامانة فمتى لم تكن بهذه الصفة فشغل بقبول الهدايا والرشا
فيما قلدته ودخل من النقصان في تدبيرك بمقدار ما ادخله عليك بخيانته **المقالة السادسة في سياسة**
قواد والاساورة من اجناد يا اسكندر الاجناد زينة الملك وبها الدولة ومدار امرك على
الزينة الجميلة والرتبة الفاضلة في ترتيب الاجناد حتى لا يخفى عليك حال القريب والبعيد وتخف مؤونة
ترتيب البعث واستدعاء اي عدد تريد دون حرج وذلك ان اقل الامر اربعة وانما قلت اربعة لان كل
موضع من الارض اربع نواح خلف وقدام ويمين وشمال وكذلك نواحي العالم اربعة شمال جنوب وقبول
ودبور فيسوى لكل امير اربعة فان اكثر فليكونوا عشرة لان العشرة هي الاربعة الكاملة لان الاربعة واحد واثنين وثلثة
فاذا اجتمع ذلك كان المجتمع عشرة وهو كمال ما احاطت به الاربعة من الاعداد ويتبع كل امير عشرة نقباء ويتبع كل
نقيب عشرة قواد ويتبع كل قائد عشرة عرفا فذلك الف ويتبع مع كل عريف عشرة رجال فذلك عشرة الاف
فمتى احتجت الى الف امرت نقيبا واحدا ان يخرج معه عشرة قواد مع كل قائد عشرة عرفاء مع كل عريف عشرة
رجال فذلك الف مقاتل وان احتجت الى مائة امرت قائدا واحدا ان يخرج معه عشرة عرفاء مع كل عريف عشرة
رجال فذلك الف مبادر وان احتجت الى عشرة امرت عريفا واحدا ان يخرج معه عشرة فتخف المؤنة عليك

ويقف على ما تحب من امورك ويقل شغلك بالجند لان كل رجل يدبر امر عشرة ممن دونه فتخف المؤونة وتحضر من
احببت لاول وهلة ويكون الجند بحسب رتبته من درجة درجة ولا بد للاجناد من كاتب حاذق حازم عالم
ثقة امين بصير بالصفات حاذق في علم الفروسية والفراسة لئلا يدخل على الجند داخلة في عطاياتهم
فتفسد بذلك ضمايرهم ومتى ما اطلعت منهم على شيء من ذلك فاطرحه عنهم واجمعهم لذلك فخبرهم انك لما اطلعت
على داخلة تضر بهم لم ترضها لهم ويجب ان يكون عليهم منك رقبة تبعثهم على هيبتك والتعظيم لك ولا تمكنهم
من الدنو منك عند السلم عليك ولا تجعل لهم سبيلا الى مكالمتك جهرا فكيف سرا فان هذا سبب الانبساط
عليك والاستخفاف بك وربما كان في ذلك الهلكة بالغدر على ما جرى لانسطيوس الملك وغيره وانهد
اليهم ان يرفعوا حوائجهم ورغباتهم اليك ان تكون على يدي خاصة يلزمه هذه الرتبة ويتصفح حوائجهم كل
وحضره وزيرك وخادم جندك فاذا اوجب النظر فيه اسعد المعهد به على ظهر كتابه فانه يسر به ويتنويه
به ويفخر بتتبعه في عقبه ويزيد من نصحه واستعداد ومتى لم يوجب النظر فيه فيكون صرفا جميلا واطعمهم
في الفصول والاعياد فان هذا عندهم من ارفع ما تكرمهم به ويحببك اليهم من اجله **المقالة السابعة**
في سياسة الحروب وصفة مكايدها وترتيب لقاء الجيوش يا اسكندر لا تباشر الحروب
بنفسك ولا تلزم اكابر خواصك ولا تستعمل ما يستعمله الجهال من الاختلاطات فوالله ما احتمل لك
ان لا تدبر واحد بها بصاحبه وهو امر موجود كثير لازم في الخلقة التي نشأ بها ساير العالم وتفكر في صنع قابيل
باخيه هابيل وقد صح ان الحسد وحب الدنيا او حبا ذلك مما كان في طبيعة هذا العالم وراثة وتجربة فالتحفظ
لازم منه والحب فيه واعلم يا اسكندر ان الحرب جسد وروح تقوم من صلاح بناء البنيان فروحهما اعتقاد
الظفر منهما اعني من كل واحد من الفريقين للاخر وجسدهما تلاقي الفئتين فمتى لم يقع اعتقاد الظفر منهما
ماتت الحرب وبقاء الحرب ما دام التكافي وفناء بغلبة احدى الطائفتين فليكن هلك في اقامة همة جيشك
والايقاع في نفوسهم انك غالب وان عندك دلائل على ذلك واوهم بكرامات عليه تقوم بها نفوسهم مثل
والحماس روس والعقود التي انا اذكرها في مواضعها من هذا الكتاب والف كلمتهم وعدهم بالصلات
والكسوات واوف بذلك وتوعد من عصى واجمع لهم العقوبة والتمثيل والفضيحة واعلم انك لا تقاتل

الا منفتحا او متحصنا وان تقتبس من افحص السبل عليك فعل بالتحصين علي منسكل بالالات والمحرسين والمتطلعين
والرقيب كل حين من ليل او نهار ولا تنزل بعسكرك الا في موضع يستند اليه كالجبل وشبهه وعلى قرب من الماء
واستكثر من الازودة والعدة وان لم يحتج اليها واكثر من الالات المهولة والاصوات المفزعة فانها قوة لنفوس من
معك واقامة لهيبتهم وفزع وفرق لمن يلقاه واستعمل اجنادك احلاف الهيات ماته بالدروع وامنة
بالجواشن وانه بالمخاوف واذا بعثت طائفة للقاء فوضح منهم الصور والانواع الحسنة فيها اصحاب
السهام والزراقات المحرقة فان ذلك يقوي نفوسهم باستكانتهم الى تلك الجنن وتقوم السهام والزراقات
في وجوه اعدائهم ورتب اجنادك على ما قد ذكرنا وذكر واجعل يستكل اهل الضرب والمجادلة وميسرتك
اهل الطرح والتلب باهل المزارقة والرمي بالسهام والزراقات والاصوات مثل الالة الهوائية المفزعة التي اتخذها
لك عند لقائك ملك الهندي فلما سمعوها فرقت نفوسهم وفرت بها خيلهم وكان سبب الظفر بهم ولكن سرك ما
على مجنبهم ومسيرتهم فانهم متى علموا بذلك راقبوك ومتى راقبوك حذروك وتامل احوال العدو وحيث رايت
خللا فاجعل الصدمة فيهم واستعمل الثبات فهو من القوانين قبل ما ظفر بمقدمة ابن الاغلب بانكسار نفوسها
ودخل الرعب عليهم واستكثر من الكماين بالنيران والاصوات المفزعة فانها من العدو والقوي المدد الباعثة
على الغلبة وركن قوي من اركان الحرب واستعمل المعاوي في بعض مواضع من الحروب واحفظ منها اجنادك
واستكثر من الدواب الخراسانية الحمالة فانها موضعة للتحيل وملجا عند الافات وحصن مع حملها الاقوات
والمياه فان فاتت محصنا فاستعمل الالة التي دبرتها التي ترمي بالحجارة على العدو وتهدم المباني و
الاسوار واستكثر منها نفور ما يدعوك الحاجة اليه وكذلك من الالات الطاحنة والرماة بالسهام
المسمومة وانصب قسي الكوالب فانها تزعج النفوس الجرية وتوهن العدو الحصينة وان ظفرت بشرب لهم
فصب فيه السموم المهلكة وتحفظ من الساعات فانه محذور مسوغ ولا تتبع مهزوما وان امكنك ان تكون امورك
كلها خداع فافعل فاصل السياسة كلها خديعة واصل الحرب اخراعاتك واهل الهند اصحاب خداع
وتهاويل ولا باس بهم والترك اصحاب باس عظيم وجهل كثير ولا نية قبل الحاقة حساب
اصحاب الحرب يا اسكندر هذا هو السر الذي كنت اصنعه لك عند لقائك اعداك وهو من الاسرار الالهية

طريق معرفة الغالب والمغلوب في الحرب

التي اوعنها الله تعالى وقد جربت من صحته ما كنت به سعيدا موفقا ان شاء الله ولم يزل صاحبي عنه
فاكتمه عليك واعطسك فائدته فلن تظهر لك على شرطه فاكتمه واعمل به فانه لا تطيل ابدا وهو ان لا تلقى احدا
من اعدائك الا من يعلم بهذا الحساب انك تغلبه وان لم يتفق لك ذلك فاحسب اسما قوادك وارسل
من تعطيه الحساب الغلبة وهو ان تحسب اسم صاحب الجيش واسمك بهذا الحساب وهو حساب الجمل
الصغير والحسب ما يجمع كل واحد منهما ثم اطرح ما اجتمع لكل اسم من العدد تسعة تسعة ثم احفظها حتى يبقى بيدك
تسعة او دون تسعة من الاسم الواحد ثم افعل بالاسم الثاني كذلك فما بقي من الاسم الثاني دون تسعة او تسعة
فاحفظه ايضا ثم اعمد الى الحساب الذي اصنعه لك فاطلب فيه مثل ما بقي من الاسمين فما اتفق فيه
فهو الصحيح المطرد الذي لا تخالفك بحول الله وقوته تحسب الاسمين بحساب الجمل باب الواحد
الواحد يغلب ما فوقه من الافراد ويغلبه ما فوقه من الازواج وواحد وواحد الطالب يغلب المطلوب
باب الاثنين الاثنان يغلبها ما فوقهما من الافراد ويغلب ما فوقهما من الازواج وان اجتمع اثنان اثنان
فالمطلوب يغلب الطالب باب الثلثة الثلثة تغلب ما فوقها من الافراد ويغلبها ما فوقها من الازواج
وثلثة ثلثة الطالب يغلب المطلوب باب الاربعة الاربعة يغلبها ما فوقها من الافراد ويغلب ما فوقها من
الازواج واربعة اربعة المطلوب يغلب الطالب باب الخمسة الخمسة تغلب ما فوقها من الافراد
ويغلبها ما فوقها من الازواج وخمسة خمسة الطالب يغلب المطلوب باب الستة الستة يغلبها ما فوقها
من الافراد ويغلب ما فوقها من الازواج وهي الثمانية والستة والستة المطلوب يغلب الطالب باب السبعة
السبعة تغلب ما فوقها من الافراد ويغلبها ما فوقها من الازواج وسبعة سبعة الطالب يغلب المطلوب
باب الثمانية التسعة تغلب الثمانية وثمانية ثمانية المطلوب يغلب الطالب باب التسعة التسعة والتسعة
الطالب يغلب المطلوب باب الفراسة يا اسكندر لما كان علم الفراسة
من العلوم الفكرية التي يحتاج اليه لا احتياجك الى الناس وتصرفهم بين يديك اثبت لك هذا الفصل واعلم
ان الرحم للجنين بمنزلة القدر للطبيخ والامزجة مختلفة بسبب الخلق والطبائع متضادة على قدر التركيب
واعلم ان البياض الصادق مع الزرقة والشقرة الكثيرة دليل على القحة والجبانة والنسق وخفة العقل

ونظم [illegible] المعنى [illegible] الى المر [illegible]
اذا اتفق الخصمان في اسم فاكثر [illegible]
في الفرد والزوج فسوابقهما واكثرها [illegible]
يغلب مطلوب اذا الزوج استوى وعند استوى الفرد [illegible]

وحسبك بما الصقالبة عليه من هذه الخلقة وما حميهم عليه من الخون والغدر والقحة يحفظ من كل اشقر
فان انضاف الى ذلك ان تكون واسع الجبهة اضيق الاذن اوحش ازعر كثير شعر الراس يحفظ منه فان انضاف
~~الى ذلك ان تكون واسع الجبهة اضيق الاذن~~ لتحفظ من اللافاعي القتالة **وفي العين** ولا بل لاتكاد
تخطيك حتى انه تستبين فيها الرضا والسخط والمحبة والبغضة فان اردا العيون الزرق وارداء الزرق
العنر ورحية فمن عظمت عينا وجحظت فهو حسود وقح لكسلان غير مامون وان كانت زرقاء كان
اشد في ذلك وقلما يسلم من يكون غائرا ومن يكون عينا متوسطة مائلة الى الغور والكحلة والسواد فهو فطان
فهم محب لشعر وان كانت احداه في طول البدن فصاحبها خبيث ومن كانت عيناه تشبه عيون البهايم
في الجمود وقلة الحركة وبعاونه الملاحظة فهو جاهل غليظ الطبع ومن كانت عيناه تتحرك بسرعة وحدة نظر فهو محتال
لص فهو لص غدار فان كانت العين حمراء فصاحبها مقدام شجاع فان كان حواليها نقط صفر فصاحبها اشر
الناس واردأهم **يا اسكندر** اذا رايت رجلا يكثر النظر اليك واذا نظرت اليه احمر وخجل وظهر منه تبسم لا ترد
او دمعت عيناه فهو محب خائف لك متودد اليك لا سيما ان كانت عينه من العيون المحمودة المتقدمة الذكر
واذا نظرت اليه نظر اليك غير خجل ولا هائب فهو حاسد لك مستخف بك غير مامون عليك **يا اسكندر**
تحفظ من كل ناقص الخلقة كتحفظك من عدوك **والشعر** الخشن يدل على الشجاعة وصحة الدماغ والشعر
اللين يدل على الجبن وبرد الدماغ وقلة الفطنة وكثرة الشعر على الكتفين والعنق يدل على وحشة الطبع وقلة
الفهم وحب الجور والشقرة يدل على الحمق وكثرة الغضب وسرعته والتسلط والاسود من الشعر يدل على
الاناة والعقل وحب العدل والمتوسط بين هذين يدل على الاعتدال **والحاجب** الكثير يدل على العي
وغث الكلام واذا كان الحاجب ممتدا الى الصدغ فصاحبه تياه صلف ومن دق حاجبه واعتدل في
الطول والقصر وكانت سوداء فهو فطان فهم واذا كان **الانف** رقيقا فصاحبه نزق ومن
كان انفه طويلا يكاد ان يدخل فاه فهو شجاع ومن كان افطس فهو شبق ومن كان ثقب انفه شديد يد
الاتساع فهو غليظ والانف الغليظ الوسط المائل الى الفطوسة فهو مهذار كذوب واعدل الانوف
ما طال غير طول فاحش وكان غلظه متوسطا مائلا الى الطرف يقبا غير فاحش فهو دليل الفهم والعقل **والجبهة**

فعدص

المتوسطة

المتوسطة التي لا غضون فيها يدل على المخاصمة والشغب والرقاعة والصلف ومن كانت جبهته متوسطة
في السعة والضيق وكانت فيها غضون فهو صدوق محب عالم فهم فطان مدبر حاذق **والفم** الواسع
صاحبه شجاع غليظ الشفتين فهو احمق ومن كان متوسط الشفتين في الغلظ مع حمرة صادقة فيها فهو معتدل
ومن كانت اسنانه ناتية او ملترقة فهو خداع محيل غير مامون ومن كانت اسنانه منبسطة حسانا فيها
فلج فهو عاقل ثقة مامون مدبر **ومن كان لحم وجهه** مسترخي الشدقين فهو جاهل غليظ الطبع ومن كان
نحيف الوجه اصفر فهو دني خبيث خداع شكس ومن طال وجهه فهو وقح **ومن كانت اصداغه منتفخة**
واوداجه ممتلية فهو غضوب **ومن كان عظيم الاذن** فهو جاهل الا انه يكون حافظا ومن كان صغير الاذن
فهو احمق سارق **ومن كان جهير الصوت** فهو شجاع ومن كان كلامه معتدلا في الغلظة والرقة والكدر والتاني
فهو عاقل مدبر صدوق ومن كان كلامه سريعا لا سيما ان كان صوته دقيقا فهو وقح جاهل كذوب وان كان صوته
غليظا فهو غضوب سيئ الخلق ومن كان اغن الصوت فهو حسود بخيل ومن كان حسن الصوت فهو دليل في
الحمق وقلة الفطنة وكبر النفس **ومن يحرك كثيرا** فهو صلف مهذار خداع ومن كان يتوارى في جلوسه متدارك
اللفظ عند قوله محركا اليد في فضول كلامه فهو تام العقل مدبر صحيح العقيدة **ومن كان عنقه قصيرا** فهو مكار
خبيث ومن كان عنقه دقيقا طويلا فهو صياح احمق جبان فان انضاف الى طول عنقه صغر راسه فهو احمق
سخيف لا حيلة فيه ومن كان عنقه غليظا فهو جاهل اكول ومن كان عنقه معتدلا غير فاحش وغلظه معتدل
فهو عاقل مدبر محب صدوق ثقة **ومن كان بطنه كبيرا** فهو احمق جاهل جبان ولطافة البطن وضيق الصدر
يدلان على جودة العقل وحسن الراي **وعرض الكتفين والظهر** يدلان على الشجاعة مع خفة العقل
وانحناء الظهر يدل على شكاسة الخلق واستواء الصدر واستواء الظهر علامة محمودة ، وتقويس الكتفين يدل على سوء
النية وقبح المذهب **واذا طالت الذراعان** حتى تبلغ الكف الركبة دل على الشجاعة والكرم ونبل النفس
واذا قصر الذراعان فصاحبها محب للشر جبان **الكف** الطويل مع الاصابع الطوال يدل على التفرد في الصناعات
واحكام الاعمال وتدبير الرياسة **القدم** اللحيم الغليظ يدل على الجهل وحب الجور القدم الصغير اللين يدل على
الفجور **دقة العقب** يدل على الجبن وغلظه يدل على الشجاعة **ما غلظ الساقين** مع التقوس يدل على البذاء والقحة

وكثرة اللحم في الوركين يدل على ضعف القوة والاسترخاء، ومن كانت خطاه واسعة بطيئة فهو منجح في جميع
اعماله مفكر في عواقبه، ومن كانت خطاه قصيرة سريعة فهو عجول شكس غير محكم للامور سيئ النية فيها والمشكل
المعتدل الفهم الجيد هو ان يكون لحمه لينا رطبا متوسطا بين الدقة والغلظ ويكون بين القصر والطول مائلا الى الحمرة
والصفرة اسيل الوجه طويل الشعر بين السبط والجعد اصهب الشعر متوسط كبر العينين مائلة الى الغور والسواد
معتدل الراس العظيم في رقبته استواء، مائل الاكتاف عديم اللحم في الصلب والاوراك في صوته صفاء وصفاء
مع الاعتدال في غلظه ودقته سبط الكف طويل الاصابع مائلة الى الدقة قليل الكلام والضحك الا عند الحاجة الى
ذلك ويميل طباعه الى السوداء والصفراء، كانما يخالط نظره سرور وفرح غير شره الى الماكل ولا يحكم الا فيما لا يقدر
له فهذه اعدل خلقة خلقها الله عز وجل وهي ارضاها لصحبتك فاجهد جهدك في طلاب من هذه صفته فانك
ترشد فانك قد علمت ان الرئيس احوج الناس من الناس اليه فيهم هذه الدلايل التي ذكرتها لك لتميز لك
الصحيح وتطوي الصعيب فانك تنتفع به كثيرا

باب الوصية الجنسية في تدبير الجسم

يا اسكندر لما كان هذا الجسم الفاني تدخله الفساد بتضاد الاخلاط الكائنة فيه رايت ان اثبت لك في هذه
المقالة نكتا غريبة من اسرار الطب وحسن تدبيره اذا استعملتها ووقفت عليها اغنتك عن الطبيب اذ لا يجمل
بالملك ان يظهر جميع ما يحدث عليه من الم الى الاطباء، فاذا اقتصرت على هذه الرسالة الفاضلة التي ارسمها لك اغنتك
عن الاطباء الا فيما لا بد منه من الصدمات الدورية التي لا عوض الا في المدة. يا اسكندر يجب ان تستعمل
اذا انتبهت من نومك قليلا من المشي وتمد اعضاءك مدا وتمشط فان التمدد يصلب البدن والمشط يخرج البخارات
من الراس المتصاعدة اليه في حين النوم من المعدة ثم تغتسل في زمن الصيف بالماء البارد فان ذلك يشد الجسم
ويحفظ الحرارة الغريزية فيكون ذلك سببا الى الشهوة ثم تلبس من الثياب انظفها وتتزين بافضل الزي فان حاسة
العين تسر بالنظر فتقوى القوة النورية بانبساطها ثم تستاك بسواك من الاشجار المرة العفصة الحريفة فان منافعها
عظيمة وذلك انه ينقي الاسنان والفم ويذيب البلغم ويطلق اللسان ويصفي الكلام ويشهي الطعام ثم تستعط
بعد ذلك بما شاكل الزمان الذي انت فيه فمنافع السعوط عظيمة وذلك انه يفتح سدد الدماغ ويغلظ العنق والعضد
ويدسم الوجه ويقوي الحواس ويبطي بالشيب ثم تتطيب بعد ذلك بما يوافق زمانك الذي انت فيه فانه لا غذاء للنفس

الروحانية

الروحانية الا باستنشاق الروائح الطيبة وهو غذاؤها فاذا اغتذت النفس بذلك قوي الجسم وتفرح
القلب وجرى الدم في العروق بانبساط النفس ثم تاخذ من جوارش العود او الراوند مقدار اربعة دراهم
فان من منافع ذلك ان يجلب البلغم من فم المعدة ويحرك الى الطعام ويذكي الحرارة الغريزية ويدفع الرياح ويطيب
الفم ثم تلقى اكابر الناس وتستعمل كلهم المراوضة والكلام وتمضي حتى يلحقك كلل قليل صفاء من شانك
واذا تحركت الشهوة للطعام ووقت المعتاد فاستعمل حركة تتعب اعضاءك كالصراع او مراوضة او ركوب
عنيف او ما اشبه ذلك فان منافع ذلك ان يكسر الرياح وينشط البدن ويخففه ويوقد نار المعدة ويشد
المفاصل ويذيب الفضول والبلاغم وينزل الطعام على توقد من نار المعدة واشتهاء النفس ثم يوضع بين يديك
اطعمة كثيرة وتاكل مما وقع اختيارك عليه وتحرك شهوتك اليه وخبز معتدل الخمير كامل النضج وقدم ما ينبغي ان يقدم
واخر ما ينبغي ان يؤخر مثال ذلك ان جمع الانسان في اكلة واحدة طعاما لينا غض الطبع وطعاما يابسا
فان قدم اللين واتبعه الآخر سهل انحداره بعد انهضامه وان قدم اليابس واتبعه اللين لم ينحدر وافسدهما
جميعا وكذلك ان جمع في اكلة واحدة طعاما سريع الانهضام وبطيئه فينبغي ان يقدم البطيء الانهضام في قعر المعدة
لان قعرها اسخن واقوى على الهضم لما فيه من اجزاء اللحم المخالطة له ومجاورة الكبد الذي هو الطابخ لها. ومن الواجب
رفع اليد وقد بقيت من شهوة الاكل لان الاكثار في الاكل يطفئ الاساس ويثقل الطعام في قعر المعدة. وكذلك
تمسك نفسك عن شرب الماء على الطعام حتى يصير عادة فان شرب الماء على الطعام يبرد المعدة ويطفي نار الشهوة
ويفسد الطعام ويولد عند الاكثار منه التخمة التي هي اشد الآفات على الجسم فان لم يكن بد من شرب الماء لحر الزمان
او حر المعدة او حر الاطعمة فليقلل ولكن صادق البرد فاذا استكمل الطعام استعمل المشي اللطيف على الفرش
اللينة بمقدار ثم استعمل النوم على الجنب الايمن ساعة وتنقلب على الايسر فتتمم عليه بقية النوم والنوم
قبل الطعام يهزل البدن وينشف رطوبته وبعد الطعام يغذو ويحفظ ان تتناول غذاء ثانيا الا بعد ان تستكمل استمراء
الطعام الاول ويعلم ذلك بالشهوة وتحلب الريق الى الفم لان من تناول الطعام على غير حاجة من البدن اليه وافى — من المعدة
الطعام الحرارة الغريزية بمنزلة النار اذا اشتعلت ويجب اذا تحركت الشهوة للطعام ان يسرع الى تناوله لانه ان
لم يبادر اليه انصبت الى المعدة من فضول البدن وجلب اليها اخلاطا رديئة ويعلو الدماغ بخار فاسد ويفسد الطعام

بعد ذلك ولم ينتفع به الجسم ، ويجب ان يستعمل ما يلائم الزمان فان الربيع حار رطب معتدل شبيه بالهواء يهيج فيه
الدم وينفع فيه كل شي معتدل كالفراريج والدجاج والبيض النيمرشت والخس والهندبا ولبن المعز والاوفق للحجم ؛
ولا الحجامة افضل منه ويصلح فيه كثرة الجماع والحركة واسهال البطن ودخول الحمام والعرق فيه وادخال الدواء ، وكل ما يعطاه
من علاج او اسهال ينفع فيه فان الفصل يحمله ويجبره ، وبعده الصيف وهو فصل حار يابس يهيج الصفراء وينبغي
ان يتوقى فيه كل حار من الادوية والاطعمة والاشربة والافاويه ويحفظ فيه من الامتلاء ولا يعطى الحار ، ويؤكل فيه
كل بارد رطب من الاطعمة والاغذية مثل لحوم العجاجيل بالخل والقرع والفراريج السمينة بدقيق الشعير ومن الفواكه التفاح
المز والاجاص المز ويقلل فيه الجماع ويجتنب اخراج الدم الا ان يدعو اليه ضرورة ، ويقلل الحركة ودخول الحمام ، وبعده
الخريف وهو فصل بارد يابس يهيج فيه السوداء ينبغي ان يتوقى فيه كل طعام وشراب بارد ويستعمل فيه الاطعمة ما كان
حارا لينا رطبا مثل الفراريج والحملان والعنب الحلو والشراب الرقيق العتيق ويجتنب فيه كل ما يولد السوداء ،
ويكون الحركة فيه والجماع اكثر من الصيف ويستعمل فيه دخول الحمام والدواء المسهل ان احتاج اليه ، وبعده الشتاء ،
وهو فصل بارد رطب يهيج فيه البلغم ينبغي ان يمال فيه بالتدبير الى الاغذية والادوية الحارة مثل فراخ الحمام وحولي الضان
والشواء والتوابل الحارة والتين والجوز والشراب الصرف الاحمر ويستعمل الجوارشنات الحارة ، ويتوقى الاسهال
واخراج الدم الا ان يدعو الحاجة الى ذلك مع تغير الهواء وسخنه ويتعاهد تمريخ الجسم بالادهان الحارة ، ودخول الحمام والابزن
المعتدل والاكثر في هذا الفصل الحركة المفرطة ولا الجماع ولا الاكل الكثير لكثرة الاكل ، فاحفظ يا اسكندر هذا الهيكل
الشريف واحرز الحرارة الغريزية بذلك فانه متى دامت للانسان حرارة معتدلة ورطوبة غير مفرطة يتغذى بها تلك الحرارة
الغريزية فان البقاء والصحة مضمونة فانما هلاك الانسان وبلى بدنه بخصلتين احدهما هرم طبيعي باضطرار وذلك من
يبس يغلب على البدن وفساد اللون ، والاخرى هرم عرضي مثل الذي يعرض من الآفات والامراض ومن فساد التدبير
ومما يسخن الجسم ويرطب الراحة والدعة واكل الاسفيدباجات والاطعمة الحلوة ، وشرب الالبان السخنة والشراب
الحلو والنوم بعد الطعام على الفرش والحشايا اللينة في المواضع الباردة ، والاستحمام بالماء الدفي العذب وقلة اللبث
في الحمام لئلا ياخذ الحمام من رطوبته وينقصه بل ياخذ البدن من الحمام رطوبته وشم الرياحين الفواحة في كل ابان
مثل البابونج في الشتاء والورد والبنفسج في الصيف ويستعمل القيء في الزمان الذي يغسل المعدة ، وينقيها من المواد الردية

والرطوبات

والرطوبات العفنة فاذا قلت تلك المواد فيها قويت الحرارة الغريزية على هضم الاغذية فاستقل البدن لذلك واستلذ ،
وانفع من ذلك مع هذا التدبير الفرح والظفر على الاعداء ودرك الامل والرجاء والتشاغل بالملاهي والنظر الى الوجوه
الحسان وقراءة الكتب المونقة وسماع الاغاني المطربة والمضاحكة مع الاحبة والملابس المصبغة الموشاة ، والادهان
الموافقة للازمان ، ومما يبيس البدن ويهزله بخلاف ذلك كله من قلة الطعام والشراب وكثرة التعب والركض في
الشموس والسهر الطويل والنوم قبل الطعام على الفرش الخشنة والاستحمام بالمياه الكبريتية واكل الاطعمة المالحة والمخلولة
والباردة والحريفة والقلايا وشرب الشراب العتيق صرفا والاكثار من الاسهال للبطن واخراج الدم وافراط المجامعة
وشغل البال والخوف والافكار الردية فان هذا كله يهزل البدن ويتعبه

المقالة الثامنة

في علوم خاصة واسرار ناموسية وذكر خواص الاحجار وما اشبهها قد علمت يا اسكندر بما تقدم من تقريري
ما دل عليه غير مرة ان جوهر العالم باسره اسفله واعلاه وادناه واقصاه واحد لا اختلاف فيه بالجوهرية وانما
اختلافه اذا من غير جماد اي العالم الجسماني الذي اوله اربعة اقسام وهي الاربع طبائع ثم يتولد منها المعادن
والنبات والحيوان فعلة ذلك من العالم المحيط بالكل ثم يتمم اقساما ويصرف اجناسا وانواعا يطول شرحها وليس من
غرض كتابنا هذا ذكرها الا اني آتي من بعد ذلك الى علامات الاحجار فانها من رمز السر الاعظم واثبت ما تقدم من تفهيمي لك علمه
وستسمع من اسبابه قوى حقيقته ثم اتبع ذلك بذكر خواص من الاحجار يلزم علمها للانتفاع بها ان شاء الله تعالى ، اعلم ان
علم العلوم علم الذهب والفضة وصنعتهما ممتنعة اذ لا يمكن التشبه بالباري تعالى في مصنوعاته الجوهرية وادامة هذا
فالاعراض مدركة غير متعذرة ، وهي من جملة النواميس الضرورية فيجب ان يشتغل بالاعراض فانها اذا اسلك بها مسلك الاعتدال
صح امرها تحدد من الزيبق جزء ويدبر بالخل حتى يبيض ثم اصنع ملغمة من اسرب وفضة ثم اجعلهما في قنينة وصعده ،
في كوز على ما تقدم تعليمي لك فان خرج ابيض بعينه والا فاعده حتى يصير كذلك والطرح منه على مثقال من الملح لو درهم من
الملح فانه جيد ثم يوخذ من الزنجفر وطمه العقاب حتى يصير ثم اصب اليه شبا وزاجا وشمع الجميع بدهن البيض والطرح
منه درهما على درهمين من نحاس وشمس بطرين فانه جيد ، ويعمل من ذهب بفضة ياقوت احمر وينقش فيه صورة جارية
مجلوة متكبرة متجبرة راكبة اسدا الملائكة تسجد بين يديها وذلك صبيحة يوم الاحد والشمس في الطالع الاسد وفيه الشمس
وهي العاشر والقمر في درجة شرفه والنحوس غائبة عنه فمن تقلد هذا الخاتم لم يزل مهيبا مبلغا كل امل ، واعلم ان النقش

من اعظم السموم الوحية الا انه طاهر اللون والطعم والذي لا مرارة ولا طعم فيه مثل مرارة الافعى ومرارة النمر وكلس الذهب
فان هذا من السموم الوحية التي لا يحس بطعمها فانها من السلاح الخفي الذي يدفع كثيرا من السياسات اليها فيما قد
اوحشتك به ومدار امرك كله على السعادة الاصلية التي ولدت بها ولا تسمع الكسل والحرص فاخدم من شاكل خادمه من
بعيش ابدا واعمل لاخرتك كانك تموت غدا واستعمل الاحوال المدبرة من النفس الكلية بمسك الحرس وتامل في كل نظر مصيب
واعلم ان الكيميا علم لا حقيقة له الا الوشه والتذر فاجعله من اهم امورك ترشد وتربطه ظهرك وتطهر على سياستك
ونماء رياستك ان شاء الله تعالى ولما كانت الاحجار من الجملة فيما اذكره بعد هذا رايت ان اذكر لك من
خواصها العجيبة ما ينتفع به وصحت التجربة فيما وقفت عليه **حجر الباذزهر** الباذزهر بالفارسية
معناه النافي للضرر وقيل ممسك الروح وهو لونان منه الاصفر كانه قطع شمع ومنه الترابي وهو نوع عصر
كانه حلا منقش اصفر واخضر وهذا هو افضلهما ومعدنه بالصين وقيل انه يوجد في مرارات الافاعي والثعابين
وهو يبرد بالحديد جدا سيما اسفل لين المجسة خاصته النفع من السموم كلها الحيوانية والنباتية والمعدنية ومن
نهش الهوام ولدغها ونهشها اذا شرب منه مسحوقا ومحلولا وان سقي شربه خلص من الموت واخرج السم بالعرق
والوسخ باذن الله تعالى ومن ختم منه بخاتم هابه جميع الناس وكل من نظر اليه وان سحق وذر على موضع لسع الهوام اجذب
السم وان عفن الموضع ابراه وان سحق منه وزن حبتين وديف بالماء وصب في افواه الافاعي والحيات خنقها
وماتت وان علق منه على صبي لم يصرع ولا لحقته عين ممسكه اذ هو من الافات **اليواقيت** ثلثة اجناس احمر
واصفر وكحلي من تقلد بحجر اي حجر منها كان من اليواقيت الثلثة ووقع في بلد قد وقع فيه الطاعون لم يصبه مما اصاب
اهل البلد ومن تختم بالاحمر منه شجع قلبه وجل في اعين الناس ومن نقش فيه صورة اسد والطالع الاسد وفيه
الشمس والقوس منصرفه عنه لم يغلبه احد وسهل عليه امره ونفذ في كل ما حاوله ولم ير في منامه احلاما مزعجة
الزمرد حجر خاصيته يوقر المسك ويسكن وجع المعدة اذا علق عليه حتى لا يمسه وهو نافع من الجذام اذا شرب
حكاكه ومن تقلد بحجر امنه او ختم به دفع عنه داء الصرع اذا كان لبسه قبل الداء **حجر البهت** وهو حجر حبشي لماع
بارد المجسة لا يؤثر فيه النار ولا يكلسه وخاصيته النفع من جميع العلل الحارة المؤذية حتى ان ممسكه يجد برد الشوا
وهو يبهت الناظر اليه حتى لا يكاد يرجل بصره عنه ومن امسك منه حجرا طاهرا اعظم في اعين الناس وكثرت مهابته طم

وان

827

وان امسكه مقاتل لم يقدم عليه وهابت النظر اليه فامسكه منه واتصل به مثل فعلك في السر الذي تتكل عليه
لم يزل الملوك الاعاظم يتفاخرون به ويستكثرون منه وخاصيته العظمى انه يدفع القتل عن ممسكه فلم ير
الفيروزج
قط في يد قتيل وهو اذا سحق وشرب نفع من لسع العقارب والهوام المؤذية **يا اسكندر** هذا كاف فيما سالته
فاقم لك سياسي اذا تصفحته وتفهمته فاجعله نجاة لك واشتالك والله يلقيني عليك والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وآله اجمعين
اما بعد فان مسئلة التوحيد على النحو الذي ذهب اليه العارفون
واشار اليه المحققون من المسائل الغامضة التي لا تصل اليها
افكار العلماء الناظرين من المجادلين ولا يدركها اذهان الفضلاء
الباحثين من المناظرين فان الاكثرين منهم يزعمون ان القطع به
يدل على استحكام الدينة واستيلاء المرة السوداء على الاعضاء
الشريفة الاصلية اذ القطع ببطلان جميع الاحكام العقلية والحسية
والفطرية العزيزة عقيب المجاهدات والرياضات الجزافية
الصادرة عن الوساوس الخيالية لا يمكن لاحد الا عند عروض ذلك
السبب الخبيث واستيلائه بما ذكرنا من المرض الخبيث لكن لما كان
الامر على خلاف ما ظنوه بل على عكس ما يحلموه اردت ان اكتب
رسالة اوضح فيها حقية مذهب العارفين وبطلان قول الطاعنين
من المنكرين لكن لما صعب الامر وعظم الخطر وتشوش الخاطر
وتكدر الناظر لانحراف مزاج اليوم والليل في هذا العصر واقتضاء
طبيعة العدل ان يخرج الى طرف الميل في هذا الدور فصارت
الهمة قاصرة في تحقيق هذا المقام والعزيمة فاترة في توجيه

الكلام حتى التمس مني جمع من الاوداء وبعض من الاخلاء ان اكتب
رسالة تشتمل على زبدة ما انتهى اليه نظري في تلك المسئلة وان احرر
حالة تحتوي على صفوة ما ظهر لي بالبحث في هذه المعركة فامتثلنا
امرهم ووافقنا قصدهم وطلبهم وبنانا ان نقرب تلك المسئلة على طريقة
الناظرين وان نسلك مسلك المناظرة مع الطاعنين ونبينها بحجج
قوية يدفع عنها طعن المنكرين وتشتد بها رغبة الطالبين اللهم اجعلنا
من زمرة الناجين الفائزين دون الهالكين المردودين الى اسفل
السافلين يا اخواني للتحصيل سارعوا الى تحصيل الكمال المحقق
والبقاء الابدي قبل ان تشايع الحكم الفناء الضروري والفوز الذي في
وبادروا في جوتكم هذه قبل ان يبادر الحكم الموت الطبيعي
واستعينوا به في كل الامور وعليه توكلوا ان كنتم مؤمنين اعلم
ان الوجود مشترك بين الوجودات الخاصة لكن لا بحسب اللفظ
بل بحسب المعنى لما مر في شأنه كما ومر ايضا ان حقيقته من
حيث هي هي لا تقبل العدم لذاتها لامتناع اتصاف احد النقيضين
بالآخر وامتناع انقلاب طبيعة الى طبيعة الاخرى ومتى امتنع عليه العدم
لذاتها كانت واجبة لذاتها وتلك الحقيقة الواجبة لذاتها هي غير
الماخوذة بقيد العموم اذ لا تحقق للامر العام من حيث هو عام في

الخارج وغيرها المأخوذة بقيد مخصص من القيود الاعتبارية العدمية لما مر
ولا بقيد مخصص من القيود الوجودية لان هذا القيد المخصص لها
لو كان كالصورة بالنسبة اليها لتركب الواجب لذاته من جزئين او
اجزاء مختلفة هذا محال ولو كان كالامر العرضي بالنسبة اليها فلا
يكون لازما للنفس طبيعتها والا استحال ان يكون قيدا مخصصا و
حينئذ افتقر الحقيقة الواجبة في وجوبها الذاتي الى غيرها المباين
لها لامتناع وقوع التسلسل في الامور المترتبة الواقعة بين طرفين
حاصرين ولئن قيل ان الحقيقة الواجبة لذاتها هي الطبيعة التي هي
من ملزومات ما ذكر من الوجود الذي يشترك فيه جميع الوجودات
الخاصة ولا يلزم من هذا ان يكون تلك الحقيقة من الماهيات المغايرة
للوجود فيكون موثرة في الوجود لا بشرط الوجود لان تلك الحقيقة نفس
الوجود ولا تغاير الوجود ويكون قول الوجود على تلك الحقيقة الملزومة
وعلى سائر الوجودات الباقية الملزومة بالنسبة اليه على التشكيك ولا
يلزم من هذا ان يكون تلك الحقيقة موجودة مرتين كسائر الوجودات
الباقية فان الموجودية المشتركة بينها وبين الوجودات الباقية هي
نفس تلك الحقيقة في الاعيان وان كانت من العوارض الزائدة
عليها بحسب العقول والاذهان قلنا ان الطبيعة الواجبة الملزومة

لمطلق الوجود لا بد وان يكون ذات افراد ذهنية فلو وجد منها فرد وامتنع
الافراد الباقية كانت الافراد كلها ممكنة بحسب ذاتها فلو امتنع البعض
لامتنع بالغير ولو وجب البعض لوجب بالغير لان ما بالذات لا يزول
بالغير فلئن قيل ان تلك الطبيعة جاز ان يكون تشخصها وتعينها نفس
حقيقتها في الخارج وان زاد عليها في الذهن على ان الطبيعة النوعية
لو اقتضت تعينها لذاتها لامتنعت الافراد الباقية الغير الموجودة لذاتها
ايضا قلنا ان مفهوم تلك الطبيعة غير مفهوم شيء من التعينات التي
هي من العوارض المستدعية لتحقق موضوعات تتعلق بها في الوجود
العيني والعقلي وجودية كانت او عدمية فلئن قيل ان تعينها الذي
هو نفس تلك الطبيعة في الاعيان اما ان يكون ملزوم مطلق التعين
ويكون قول التعين المطلق عليه وعلى غيره من التعينات الباقية على
سبيل التشكيك واما ان يكون على سبيل الاشتراك اللفظي دون
المعنوي وحينئذ جاز ان لا يكون تعينها معقولا ولا مستدعيا لتحقق
موضوعات تتعلق بها في الوجود على شيء من هذين التقديرين ثم ان
تلك الطبيعة المقتضية بالذات لما استحال ان يكون معقولا لشيء من
العقول استحال ان يكون ذات افراد عقلية او ذهنية ثم ان تلك
الطبيعة عندنا لما امتنع اقترانها بالغير واقتران الغير بها استحال
ان يكون ذات افراد كثيرة قلنا قد بينا في كتب الحكمة ان مفهوم
التعين ومعناه مفهوم واحد ضروري لا يختلف الا باختلاف الاضافات

هو انها انما عباره عن عوارضها بنفسها لا بصفه زايده عليها في الاعيان

الى الموضوعات ومن البين ان تعقل الاضافه لا يستدعي تعقل
المضاف اليه بكنه حقيقته ثم ان معنى كون تعينها نفسها في الاعيان
ولا يلزم من هذا ان يكون نفس ماهيه الشخصية تعينها والا امتنع ان
يكون عاقله لنفسها ولغيرها نعم انها بنفسها تفيد تعينها ما يفيد
لشخصيه الشخص له بالنسبه الى غيره من الاشخاص الباقيه من النوع
ولا نسلم انها غير معقوله لشيء من العقول فانا قد برهنا في سائر
كتب الحكمه انها عاقله ومعقوله وعقل لذاتها ثم انها معقوله بالنسبة
الى كل العقول بحسب اعتبارات ونسب واضافات زايده عليها
وان لم تكن معقوله لاكثر العقول بكنه حقيقتها ولا نسلم انه يمتنع اقترانها
بالغير واقتران الغير بها ولم يرد بالغير المنافي او المماثل لما سيعرف
ان النسب والاضافات والاحوال والصفات السلبيه والوجوديه
انما يقترن بها ضربا ما من المقارنه وهي انما تقارنها ضربا ما اخر
من ضروب المقارنه فتامل ذلك على ما نقول ان مفهوم تلك الطبيعه
وحقيقتها من حيث هي هي لو كانت مغايره لمفهوم الوجود المطلق
وحقيقته من حيث هي هي لكانت من جملة الماهيات المعروضه لحقيقه
الوجود المطلق فيكون اطلاق الوجود على الحقيقتين بالاشتراك
اللفظي دون المعنوي ولو لم تكن مغايره لها لامتنع استلزام الوجودات
الخاصه الممكنه لمفهوم الوجود المطلق وحقيقته او وجب استلزامها
للحقيقه الواجبه لذاتها واشتراكها فيها ويعرف من هذا بطلان

ما ذكر من الاحتمال الاخر لامتناع ان يكون الواجب لذاته ذا
ماهية مغايره للوجود وامتناع ان يكون الوجودات الخاصة الممكنة
ملزومه للحقيقه الواجبه بحسب الذات فاما قد بينا في كتب الحكمه
ان تلك الطبيعه يمتنع ان يكون فيها جهة امكانيه محضه وقابليه شيء من
الاوصاف الوجوديه الحقيقيه على ان اجتماع الامثال واختصاص
احد المتماثلين بالحاليه والاخر بالمحليه واتصاف احدهما بصفه دون
الاخر محال من غير ان يكون من الاحكام والاحوال المتحله بالذات
ثم ان الوجودات الحاصله للماهيات المختلفه والطبايع المختلفه
لا تقبل الوجود والعدم لما اشير اليه في موضعه فيجب ان يكون واجبه
لذاتها وحينئذ لو وجدنا هناك موجودا اخر مغايرا له لتعدد الواجب
لذاته والقائل بالتشكيك ينكره كل الانكار وليس قبل الوضح ما ذكرتموه
اولا في بيان ان الواجب لذاته لا يجوز ان يكون تلك الطبيعة
الملزومة للوجود المطلق لصح ان يقال انه لا يجوز ان يكون نفس
الوجود المطلق لما ذكرتموه بعينه قلنا ان تلك الطبيعه لا بد وان
يكون مغايره للوجود ملزوم له لما ذكرناه بعينه دون الوجود الواجب
لذاته القائم بنفسه الممتاز عما عداه بعين حقيقته ولئن قيل فلا
حاجة حينئذ الى اعتبار هذا الوسط ولا فايده فيه سوى تكثير
المقدمات وتطويل البرهان ويمكن للخصم على المنع والنقض
وتزييف البيان على ما نقول لم قلتم ان الوجود الذي ذكر

هناك فارق

تمره

لا يمكن ان يكون له افراد ذهنية بل له افراد عينية وهي الوجودات
الخاصة الممكنة فله افراد ذهنية ويلزم ان يكون الواجب لذاته
وبخصصه محتاجا الى غيره قلنا ان ما ذكرتموه من الرد الاول
فهو بالحقيقة تعسف للطريق ولا عبرة به عند اصحاب الفكر والنظر
على انا نقول ان لهذا التطويل فوائد لا يجب علينا ذكرها في
هذا الموضع فلو تامل فيه العارف بصناعة النظر لم يتعسر له الاطلاع
على فوائدها واما الوجود الخاص الذي ذكره لو اريد به معروض
شي من هذه التعينات فالصفات والاحوال من غير اعتبارها
معه فهو بالحقيقة محض الوجود الواجب بالذات ولو اريد به شي من
العوارض الموجوده بالعرض من غير اعتبار الوجود الموجود بالذات
فلا نسلم انه فرد من افراد الوجود المطلق الواجب بالذات ولو اريد
به مجموع الامرين فلا نسلم امكان وجود مثل هذا المجموع في
الاعيان وحينئذ كان امتناع الافراد الذهنية ههنا في الاعيان
بالذات ولوازمه ولا شي من العوارض واما القول بالاجمال
والتفصيل ولا طائل تحته لاشتراك العالمين في الموضوع الذي
يستلزم تكرار الماهيات والصفات فليس في احد الموضعين دون
الآخر شرط زائد او تحقق مانع واما القول بعالم المثال فلا طائل
تحته ايضا لكنه وقد ذهب الى نفيه جمهور المشائين واحتجوا على ذلك
بحجج قاطعة اثبتوها في كتبهم واما القول بان ما يكون ابعد

من منبع الوجود واقرب الى طبيعة الامكان الصرف والعدم فان ظهور
الوجود فيه يكون اتم واكمل فهو بعيد عن الحق والصواب بل الاقل
الاجود ان يجعل الامر على العكس فان ما يكون ابعد عن الفساد
والبعد والفنا فلا بد وان يكون ظهور الوجود وظهور خاصة فيه اتم
واكمل قلنا ان موضوعات الامكان ومتعلقاته بالطبع هي التعينات
فلا نسلم لو ان الماهيات والصفات والنسب غير قابلة للوجود
فانها لو قارن الوجود وقارنها الوجود صارت موجودة بالضرورة
فان التعينات ما يكون موضوعها الطبيعي الوجود الخارجي ومنها ما
يكون موضوعها الطبيعي الوجود العقلي ومنها ما يكون موضوعها بالطبع
الوجود المطلق نعم انها غير موجوده بوجود يكون نفسها او مقوما من
مقوماتها ولو كانت الماهية من حيث هي هي غير مجعوله ولا معلوله
فلا يلزم ان لا يكون الماهيات الموجوده غير معلوله ولا مجعوله فانها
متى صارت بمقارنة الوجود موجودة احتاجت في وجودها الى
مقارنة الوجود الذي هو غيرها بالضرورة ولا يجب ان يكون كل
موجود موجودا بالذات فان من الموجودات ما يكون موجودا
بالعرض فتامل ذلك وهذه الموجودية من الاعتبارات العقلية
ولهذا قد يعرض الصفات السلبية والعوارض القدسية ومن جعل
الوجود المطلق من الاعتبارات العقلية فلعله لم يفرق بينه وبين
هذه الموجودية بل التبس على نظره امر التعين فجعل الحقيقة

المحققة نذاتها التي هي شأن الحقايق الحقيقية امرا اعتباريا فاعرف
ذلك والقول بالظهور هاهنا انما يعني به صيرورة المطلق متصفا بشيء
من الصفات وقد عرفت ان متعلقات الامكان بالطبع من الصفات
واما الطبيعة المطلقة التي تشمل النوع النفسي والعقلي لما اقتضت
الظهور النفسي بالمعنى المذكور فلزمها الصفات اللازمة لها عينية ايضا
فيحصل هاهنا باعتبار بعض صفات احد انواع معينة عينية من طبيعة
واحدة وحصل باعتبار بعض صفات اخر انواع اخر عينية من طبيعة
اخرى فتميز كل ما في الظهور على عين كل ما في البطون الذي يحذو عليه
فتامل هذه النكتة ليظهر لك الفرق بين الصورتين وليظهر لك الفرق
ايضا بين العالمين فان حصول الشيء في الكون المطلق من حيث
هو مطلق انما يكون بحسب الاطلاق على ما نقول ان تحقيق هذا
القول وهذا الموضع انما يحتاج الى كلام مبسوط لا يحتمله هذا المختصر
فعليك بمطالعة كتابنا المسمى بالحكمة المتقنة وهكذا الكلام المبسوط
وفي عالم المثل فقد اشبعنا القول فيه هناك وعرضنا في هذا المختصر
تحقيق بحث اخر فنكون الشروع فيه من قبيل الفضول واما
حيث الا كلمة بحسب ظهور الوجود في المرتبة الاخرى فلعلهم ارادوا
بها اما ان يكون مدركا على سبيل الاجمال معقولا على سبيل التفصيل
ومحلا او مصليا او محسوسا بالحواس الظاهرة فان خواص الوجود
وآثاره يكون فيه اكثر واكمل ومما لا يكون مدركا بجميع هذه الوجوه

333

على ان من البين ان الاشياء المدركة المتصرفة في المرتبة الاخرى مدركة
بجميع هذه الادراكات بخلاف الاشياء المدركة المعروفة في المراتب
السابقة التي هي فوق يحصل له ملكات هذه الادراكات في مراتبها
ولا يكون الادراك الحسي وما يلزمه من العقود الحاصلة بالطبع ما
بقى اما الضروب الباقية التي لا يحصل له بحسبها الا كثرة الا بالكسب
والاختيار ولا يكون الموت بالحقيقة نقصا للنفس بل تكميلا
بها فان النفوس الكاملة انما يمكنون بعد الموت على جميع ما يمكنون
عليه قبله وتحقيق هذا البحث والتفصيل المعين فيه انما يحتاج الى
بسط كلام لا يحتمله هذا المختصر واذا عرفت هذا فنقول ان تلك
الهوية الواحدة بالوحدة الحقيقية لما غلب عليها احكام الوحدة
على احكام الكثرة بل نحى الكثرة بمقتضى العهد الاحدي في مقام
الجمع المعنوي ثم ظهرت في مظاهر متفرقة غير جامعة من مظاهر
هذه العوالم العينية على سبيل التفصيل والتفريق بحيث غلبت الكثرة
في الفعل والتفصيل العيني اراد ان يظهر ذاته في مظهر كامل
يتضمن شأن المظاهر النورانية والحقائق الظلمانية ويشتمل على
جميع حقائق النشأة الجمعية ويحتوي على جملة الدقائق الباطنة والظاهرة
فان تلك الهوية الواحدة لذاتها انما ادركت ذاتها في ذاتها لذاتها ادراكا
غير زائد على ذاتها ولا متميز عنها لا في العقل ولا في الواقع وهكذا ادركت
صفاتها وتجلياتها واسمائها لذلك بسبب ذاته عينه غير ظاهرة الاثار ولا

بتميز الاعيان بعضها عن بعض ثم انها لما ظهرت بحسب الارادة المخصصة
والاستعدادات المختلفة والوسائط المتعددة مفصلة فى المظاهر المتفرقة
من مظاهر هذه العوالم المذكورة لم يدرك ذاتها وحقيقتها من حيث هى جامع
بجميع الكمالات العينية وسائر الصفات والاسماء الالهية فان ظهورها
فى كل مظهر ومحل معين انما يكون بحسب ذلك المظهر لا غير الا ترى ان
ظهور الحق فى العالم الروحانى ليس كظهوره فى العالم الجسمانى فانه فى الاول
بسيط فعلى نورانى وفى الثانى ظلمانى انفعالى تركيبى فاستدعت اسماؤها
ارادتها الى المظهر الكلى والكون الجامع الحاصر للامر الالهى وهو الانسان
المحمول فانه الجامع بين مظهرية الذات المطلقة وبين مظهرية الاسماء والافعال
والصفات بما فى نشأته الكلية من الجمعية والاعتدال وما فى ظهره من السعة
والكمال وهو الجامع ايضا من الحقائق الوجوبية وسبيلا الاسماء الالهية وبين
الحقائق الامكانية والصفات الخلقية فهو جامع بين مرتبتى الجمع والتفصيل محيط
بجوامع ما فى سلاسل الوجود ليظهر فيه بحسبه ويدرك ذاتها حسب ما ذكرنا
من الحيثية الشريفة الجامعة والجهة الكاملة فلئن قيل ان الواجب لذاته
انما يعقل ذاته بحصول ذاته لذاته ويعقل للمعلولية الاول الذى يعقل الاشياء
كلها بحصول صورها المفصلة فيه بحصوله له وبحضوره عنده لاقتضائه اياه
وايجابه له وافاضته عليه جميع ما يحصل فيه من تلك الصور المفصلة ثم
يعقل الاشياء كلها علما عنديا حاكيا على ما دهيت اليه ويعقلها ايضا بحصول
صورها المفصلة فيها فى الخارج علما تفصيليا فهو بحقيقته الواحدة بالوحدة

الحقيقة

الحقيقة يعقل الاشياء كلها ويدركها بالوجوب جميعا واما الجزئيات
الحادثة فانها يدركها على وجه يليق به وبجلاله الحق اى على الوجه الكلى لا
على الوجه الذى يلزم منه النقص والتغير فى ذاته وما قيل ان لذة الشئ
بنفسه بنفسه ما هى مثل رؤيته فى امر اخر يكون كالمرآة فانه يظهر له فى
صورة معطية المحل المنظور فيه ما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل
ولا علية له ففيه نظر فانه لو اريد الرؤية ههنا الادراك المنسوب الى
البصر وهو الادراك العقلى فالامر الذى يصح ان يكون مسماه لرؤيته نفسه
فيه هو العقل الاول من جملة معلولاته ولو اريد بها الادراك المنسوب الى
الباصرة وهو الادراك الجزئى من البين ان الواجب لذاته لا يكون مرئيا لما
عرفت ان كل مرئى لا بد وان يكون ممكنا لذاته وكيف لا فان كل مرئى
بالذات لرؤية الباصرة لا بد وان يكون عرضا جسمانيا وكل ما هو مرئى بالعرض
وبرؤية الباصرة فهو مادى جسما طبيعيا كان او جسمانيا فان قيل
ان العقل الاول لا يصح لمرآتية صورة الجامعة بسائر الصفات الكمالية و
النعوت الانسانية بل انما يصح لمرآتية تلك الصورة الكون الجامع الذى يظهر
به سائر الاسماء والصفات والذات على ما هى عليها من الكمال لا بعالمية
الكلية التى حصرت هوامل العالم كله اعلاه واسفله يعطى صور الذات والصفات
والنعوت والاسماء فى مظهريته ومنزلها عن التغير والتحريف او ما
حامل من العوامل نقل البعض القدسى على الخوف العقول او يظهر هذه الصور
الالهية على ضرب من التعقل الاول فى الانسان الكامل مثال ذلك على

الوجه الاكمل قلنا ان حقيقة السارية في كل المظاهر ههنا بوحدتها
الحقيقة غير مدركة في كل المراتب الموجودة في الكون الجامع بل انما ادركت
صورتها ههنا في بعض المراتب فيكون ادراك بعض الصور والاسماء عينا
لا غير ومن يحقق هذا فمن الشي حينئذ ان مراتية الكون الجامع يجري مجرى
مراتية العقل الاول لصورتها على انا نقول ان حقيقة الحق وصورته
الحقيقية لو كان نفس حقيقة الانسان وصورته لم يبق فرق بين الظاهر
والمظهر والمراة والمرئي ولو كانت غيرها فلو كانت نفس حقيقة الوجود
المطلق كان غير الانسان الكامل كالعقل المجرد يصح ان يكون محلا ومظهرا
لها فلو كانت هي الوجود المتعين بجميع هذه التعينات وسائر الصفات و
فان مجموع اجزاء العالم الكبير
الاضافات يصح ان يكون مظهرها مجموع العالم الكبير الواحد بالموضوع
وبالهيئة الصورية الاجتماعية مثل مجموع الانسان المتالف من النفس
المجردة والقوة العاقلة او الحادثة او البدن المادي الانساني فلو صح ا ن
ان يقال ان ههنا وحدة حقيقية وصورة نوعية طبيعية يصح ان يقال ا ن
ان ههنا وحدة حقيقية وصورة نوعية طبيعية يصح ان يقال ان هناك
ايضا وحدة حقيقية وصورة طبيعية هي المدبرة المتصرفة الموجودة لجميع اجزا
المدركة لها جميعها على ما يقولون به على ان من جملة اجزاء العالم انواع
غير متناهية وجد بعضها في الازمنة الماضية ثم انقرض بالكلية ووجد بعضها
في الازمنة الحاضرة ثم انه ينقرض بالازمنة المستقبلة ووجد البعض الثاني
منها في الازمنة الاتية مع انه لم يوجد في الازمنة الماضية والحاضرة لكنه

انما يصير منقرضا بعد زمان الكلية ثم ان جميع الكمالات الممكنة للنوع الانسا ن
لا يمكن حصولها لشخص واحد من الاشخاص الكاملين من ذلك النوع
المختلفين بحسب الاستعدادات الغير المتناهية الموجودين في الازمنة
الغير المحدودة فلا يمكن ان يحصل من شخص منهم من المظاهر التامة الكاملة و
الشبيه الى صورة تلك الحقيقة وكيف لا فان الكمال الذي يكون بخاتم الانبياء
لا يمكن حصوله لنبي آخر من الانبياء والكمال الذي يكون بخاتم الاولياء عندهم
لا يمكن حصوله لولي آخر من الاولياء وحينئذ لو صح ان يجعل المظهر
التام الكامل جميع تلك الاشخاص يصح ان يجعل ذلك المظهر جميع اجزاء
العالم الكبير الذي يكون من جملة الانسان واشخاصه ثم ان ادراك ذاتها
من حيث هي جامع بجميع الكمالات على النسق المذكور لو لم يكن من الكمالات
الحقيقية المؤثرة المرغوبة فيها المطلوبة لذاتها لو لم يصلح ان يكون علة غائية
لايجاد العوالم على ما ذهبتم اليه ولا باعثة نحوه الارادة المخصصة
ولا محبة الذاتية الالهية ولو وجب ان يكون من جملتها الوجود الواجب
لذاته في شيء من كمالاته الحقيقية على غيره الممكن بحسب ذاته الحادث من
جهة ماهيته فلم يكن الواجب لذاته واجبا من جميع جهاته ولئن قلتم ا ن
توقفه في ذلك على الكون الجامع لا يمكن ان يكون من حيث هو معلول له
قلنا ان توقفه عليه من جهة اشتماله على جميع القوابل والمظاهر وانضمام
بعضها الى البعض ومناسبته ولا شك ان الكون الجامع من هذه الجهة
مغاير له ثم انهم قد اتفقوا على ان وصول الانسان الى حد الكمال الحقيقي

لا يمكن الا بانحلال العقد والتخلص عن القيود وحصول الانطلاق و
والوصول الى فضاء الاطلاق الحقيقة والادراك الحقيقة التي لا يحصل عندهم
للبشر لكن ما لم يصلوا الى مرتبة الاطلاق فالادراك الذي هو الكمال
عند ما سلكت بهم عند الوصول الى هذه المرتبة وسقوط سائر القوى الجسمانية
المدركة الماتعنه على الادراك عن السامة والفاعلية وتوجه القوى القدسية
والكاملة بالكلية بحق القدس وانخراطها في سلك الملا الاعلى من الارواح
المجردة وكونها معزل في تلك الحالة عن استعمال تلك الجسمانية وحينئذ
فلا اعتبار عندهم بمثل هذه الادراكات الحسية والخيالية والوهمية
والفكرية بل هذه الادراكات عندهم مانعة لحصول ما هو الكمال الحقيقي..
عندهم ثم الانسان لا يصل الى ما هو كمال الحقيقة عندهم الا بقهر القوى الطبيعية
وتقوية القوة القدسية وتبديل الاخلاق الخسيسة بالحسنة وملازمة الاعمال
ح الجميلة وح كان الانسان الكامل هو المشارك للعقول المجردة والارواح
العاقلة فلا يمكن ان يقال انه هو الكون الجامع اذ لا يوجد فيها هو نظير
العناصر والمدة ولا ما ثل الشياع ذا الوحوش والبهائم فالحرات
المودنة من الشرائد لا يوجد فيه ما ماثل الافلاك والكواكب الغير
القابلة للخرق والالتيام المتحركة على سبيل الاستمرار دائما مع امتناع
عروض الانقطاع ثم ان من البين ان الكمال الذي يقولون به كالامر
مله الممتنع لانه لو وصل اليه انسان وادركه لما امكنه ان يعقله بالقوة العا
لاتفاقهم على ان العقل يستحيل ان يدرك به لكونه من الاطوار التي فوق

العقل فامتنع ان يصل اليه القوة العاقلة فامتنع ان تتعلق شيء من القوى
الجسمانية المدركة بالحفظ وللاحساس والتخيل والحكاية وهذا بين
لا يحتاج الى بيان زائد فامتنع ان يعرفه بشيء من العبارات على
ان تجرد القوة الناطقة القدسية عن القيود الطبيعية لا يتحقق الا بالموت
ولا يتحقق بالاعراض عنها وتقدم التفاتها اليها والى مقتضياتها دافعا لها
وغاياتها وبين ان انحصار النظر في الاثر المطلوب ودوام الملاحظة له
لا يوجب رفعها وصيرورتها في حكم العدم ثم ان الروح الناطقة لا يتجرد
بالموت عن كثير من القيود التي هي من لوازمها وكالاجرار بالنسبة اليها
على انا نقول ان الكمالات العقلية المستندة الى الحجج القوية والبراهين
القاطعة الحاصلة للنفس الناطقة بالافكار الصحيحة عند اعتدال مزاج
واعتدال امزجة سائر الاعضاء والقوى الحيوانية والنفسانية والطبيعية
لو صح ان يقال انها من المناقضين والخيالات الفاسدة والحجب المانعة
للوصول الى الكمالات الحقيقية لصح ان يقال ان الادراكات الحاصلة
من تكرار بعض الالفاظ المعينة بالاصول القوية التخلي عن الخلائق والى
بعرد في المواضع المظلمة وساول لاعدمها لرويتها الموكدة للمشوشات
الفاسدة في الاوقات المعينة وملازمة الطريقة المسماة عندهم بمخالفة
النفس من جملة الادراكات الحاصلة لارباب الماليخوليا والمرضون
الذين يقطعون بثبوت ما لا يحقق له في الاعيان لفساد طبيعتهم وفساد
ادراكاتهم ويشاهدون صورا واصواتا لا وجود لها في الخارج اصلا

لانحراف امزجتهم وفساد بنيتهم وانشاء الحالة المسماة عندهم بمخالفة
النفس حتى بالحقيقة لملائم الروح واتعاب البدن بالجوع والسهر المفرطين
المجففين للدماغ واحراقه الحرجين لامزجة الاعضاء والارواح والبدن
عن الاعتدال وارتكاب الالام والمشقات وترك الراحات بالاختيار
بعد ان النفس يحصل ملكة نفسانية تكلفية بضد الحزن والبكاء
والهم والخوف والوحش والذلة وقلة الحمية والفقر والمسكنة وسقوط
ونفي السرور والفرح واعتدال اللذة البدنية والروحانية فهذه الحالة
لا شك انها مسقطة للطبيعة مضعفة للقوة موجبة لانحراف الامزجة
الانسانية عن الحالة الاعتدالية مفيدة لامراض كثيرة بعضها بدنية و
بعضها نفسانية معدة لقرب الموت وزوال الحيوة بالضرورة والادراكات
المتفرعة على هذه الطريقة لا شك انها من جملة تلك الادراكات الفاسدة
قلت ان المظهر الكامل هو الكون الحاضر لجميع المظاهر في سائر المراتب
الموجودة فيه فان المرتبة الاولى توجد فيها العلم بالذوات وشئونها ونسبها
الصفات والنعوت والاسماء علما علما اجماليا غير تفصيلي وفي
المرتبة الثانية توجد فيها العلم بالجميع علما عينيا تفصيليا وفي المرتبة
الثالثة توجد تلك المعاني وجودا عينيا تفصيليا وتدرك فيها الجميع
بعده ضروب من نوع الادراك وفي المرتبة الرابعة توجد فيها بجميع ما في هذه
المراتب لا سيما لها عليها مع اسمائها على نعت الاحدية الغيبية الجمعية
الحقيقية الكمالية التي لا يتصور الزيادة عليها من جهة التمام والكمال

فظهر ان الصورة الكاملة الظاهرة بحسب جميع هذه المظاهر لا يمكن ظهورها
من حيث هي كذلك الا في هذه المظهر فتأمل لك قوله فيكون ادراك بعض
الصور والاسماء تقعد عنهما لا غير مردود لانها لحقيقته السارية في الكل
يدرك بذاتها ذاتها وما عداها من لوازم ذاتها علما عينيا اجماليا في
الانسان الكامل والكون الجامع المتضمن لسائر المظاهر المشتمل على جملة
ما ذكر من المراتب وانما يدرك الامرين بما فيه بعض النعوت والاسماء
الالهية ادراكا عقليا تفصيليا على حسب بعض ما فيه من العوامل ويدرك كما
ايضا بعض نعوت واسماء اخر ادراكا وهميا تخيليا على حسب بعض ما
فيه من القوى الاخر ادراكا وهميا وتخيليا على حسب بعض ما فيه من
اخر ويدرك ايضا نعوتا واسماء اخر ادراكات حسية على حسب
ما فيه من العوامل التي تتعلق بها تلك النعوت فهي انما يدرك الكل
بحسب ما فيه من الكل ادراكا تاما كاملا لا بد من علمه فتأمل ذلك
ولا بد وان يراد بحقيقة الحق وصورته الوجود المتعين بسائر النعوت
التي تكون مصدرا لجميع الافعال الكمالية ومحلا للاثار الفعلية ولا شك
ان الانسان من حيث هو حاضر لجميع العوالم العلوية والسفلية
والروحانية والمثالية والطبيعية الجسمانية على سبيل الجمع والتركيب
والامتزاج الحقيقي فهو لهذه الحيثية انما يصح ان يصير مظهر الكل الصورة
بتلك الاعتبارات والحيثية المذكورة على سبيل الجمع والتركيب الحقيقي
فان قيل ان الوجود المتعين بحكم النعوت الانفعالية لا يغاير



حقيقته وصورته بالحقيقة وح يرتفع الفرق بين الظاهر والمظهر على ان
جعل الحقيقة المعينة بالتعينات الفعلية صورة له دون الحقيقة المعينة
بالتعينات مع انه من التحكمات الباردة فان صورته ليست الحقيقة التي معه
لتنافي التعينات بل هي الحقيقة المتعينة ببعض التعينات قلنا ان
الحقيقة المأخوذة بالتحققات والوجوه الوجوبية والاعتبارات الشريفة
التي بها يتحقق الحق والبداية والعلية من الحقيقة المأخوذة بالتحققات
والوجوه الامكانية التي بها يتحقق الخليقة والمعلولية على ان حقيقة الحقائق
الحقيقة لا بعينها حقيقة الحقائق الخلقية من جهة الحقيقة المطلقة فلكل الحقيقة
بعض الاعتبارات هي الباطنة وبعضها هي الظاهرة وبعضها هي المظاهر
وبعضها هي المكامن والكل واحد من جهة الحقيقة المطلقة والذات الغير
المقيدة وليس بواحد من جهة الاضافات والنسب الاعتبارية ومن
فنيننا في العلوم الحقيقية الاصلية ان من الممكن ان يتألف من جهات
العناصر انه ان معدله ذوات اعضاء يحل قوى كثيرة يصدر عنها افعال
تحصل من امتزاجها ما خلاط بعضها بالبعض احوال اعتداله و
ملك القوى عن نفوس مجردة هي كالصور لتلك الابدان المعتدلة ويحصل
من مجموع البدن والنفس المجردة وحدة حقيقية ونوعية طبيعية يصدر
عن ذلك المركب الحقيقي افعال طبيعية يمتنع صدورها عن مبادي متكثرة
من حيث وهي متكثرة غير واحدة بالوحدة الحقيقية وان من الممتنع ان
يجعل من كليهما مركبات حقيقية كما ان من الممتنع ان يحصل منها نفس

الافلاك

338



الافلاك والكواكب والمبادي الموجدة لها والجواهر المجردة التي هي كالصور
النوعية بالنسبة اليها مركبات حقيقية وانواع طبيعية وان امكن ان يجعل
لها وحدة اجتماعية لكن تحقيق البحث في هذين الموضعين وتوجيه الحجج يفوت
الكتاب لا يحتمله هذا المختصر وقد تبين ايضا منها ان الانواع الشريفة التي يمكن
ان يصدر عنها الافعال الكمالية متناهية ولا اعتبار بالانواع الناقصة
الخسيسة منها فان جميع ما يصدر عن الخسيس من الافعال والنوع الشريف
الواحد بالوحدة الحقيقية فانه بالحقيقة يتضمن سائر الانواع الخسيسة با
لنسبة اليه بالمعنى الذي اشير اليه ههنا وان كانت غير متناهية بحسب العدد
ولا الكمال الاصلي الممكن بحسب النوع ههنا انما يشترك فيه جميع الاشخاص
الكاملين من النوع ولا اعتبار بالكمالات الجزئية التي تختلف بحسب
اختلافات الاستعدادات الجزئية وانما يفصل الكلام في هذا الموضع
وتوجيه البحث فيه وتحقيقه لا يخفى على الذكي العارف باصول المباحث
البالغة فلا وجه لتطويل البيان وتكثير المقدمات في هذا المختصر ولا يمتنع
ان يتوقف الحق في الاتصاف ببعض الصفات والتعينات على
صفات وتعينات آخر لاحقة به من ذاته فلم لا يجوز ان يقال انها من حيث
هي موجودات خاصة امور ممكنة ولا يجوز ان يتوقف الحق في الاتصاف
بصفة كمالية على امر ممكن قلنا لا يستحيل ان يتوقف في الاتصاف ببعض
الصفات الممكنة على صفات اخر ممكنة والصفة الكاملة من ظهوره في
المظهر التام الكامل الكلي المطابق الذي هو من الصفات الامكانية له

والنعمات الواجبة به لا من غيره واما ظهوره في هذا المظهر بواسطة
لذاك وما شابهها ولا يلزم ان لا يكون الادراكات الحسية والوهمية
والفكرية غير معتبرة لو كان الكمال الحقيقي والادراك النفسي لا يحصل
الا عند الوصول الى مرتبة الاطلاق فان القوة القدسية لو اخذت العلوم
والمعارف عن ماخذها ومعادنها عند تجردها واستولت على هذه القوى
المدركة بحيث لا تستقل بنفسها في شيء من حركاتها وافعالها تكون استخدامها
اياها وقهرها لتلك القوى على وجوب مساعدتها ومتابعتها لاعتبار الضرورة
سائر ادراكاتها وتصرفاتها واستحالة ان يكون شيء منها مانعا لحصول
ما هو الكمال الحقيقي عندهم بل لا بد وان يكون معينا لحصول ما هو الكمال
الحقيقي   وسهولة الشيء في الاقصى من مرتبة فاعلم ذلك والى نظائر
العقارب والمردة فلا نسلم انها غير موجودة فيه نعم ان القوى التي هي
نظائرها لما سخرت وهذبت بالمجاهدات المعتبرة عند اصحاب الاستكمال
في الاشخاص الكاملة فقد صارت الافعال الصادرة عنها ملكة فصارت
ممنوعة عما يصح ان يصدر عنها حسب اقتضاء طباعها او مطاوعتها
لبعض القوى الجسمانية كالقوة الوهمية وشبهها من غير استخدام القوة
القدسية اياها هكذا الكلام بعينه في الانواع المماثلة للوحوش والسباع
والبهائم والحشرات الموذية واما الطبائع التي هي نظائر الافلاك و
الكواكب فيه فلا يجب اتصافها بجميع الصفات التي يتصف الافلاك و
الكواكب فان ما يكون مثالا للشيء المعين لا يجب اتصافه بجميع ما يتصف

به وكل الشيء بعينه ولا نسلم انه ليس هناك ما يتحرك على سبيل الدوام
والاستمرار فان الشرائين وشبهها كالتي متحركة دائما من غير ضعف
ولا فتور لا نسلم ان العقل لا يدرك كل ما يدرك في الطور الذي فوق العقل
نعم ان من الاشياء الحقيقة ما لا يصل اليه العقل ويدرك بقوة اخرى هي
اشرف منه واما الاشياء الباقية فكما يدرك بتلك القوة يدرك ايضا بالعقل
على ما هو الى كل ما يدرك معنى كليا لو حصله كله يصدق تمامه عند العقل
واسمه نعم ان العقل الذي يقولون به ويعدون عن المعلول المنسوب به
اليه بالعلوم الـ   انما يرون به القوة الفكرية التي باحثا العلوم
عن مبادئها بما يتوسط استخراج الاشياء وبالنفهام حدي المطلوب
على ان الحافظة والمتوهمة والمتخيلة قد لا تطيع العقل الفكري كما
ولتلك القوة بل يصير من جملة جواذبها والاتها فلا يمتنع ان يعبر ما
ادركه بتلك القوة بشيء من العبارات عنه وبين ان دوام المراقبة
والمواظبة على ما ذكرنا من الملاحظة مع ملازمة الاداب والشروط
المعتبرة عند ارباب هذه الصناعة وترك استعمال شيء من القوى الجسمانية
في تحصيل الملاذ الدنيوية ودفع المكاره البدنية ثم تسخيرها على المطاوعة
والمتابعة وما نعها واقصاها ما يقتضيه العقود المذكورة اما بحسب
ذاتها او بوجوب مطاوعتها للهوى فالقوة الوهمية المتخيلة البدنية
اما يقهرها على المتابعة ويمنعها عن اقتضاء ما يوجب الممانعة والمدافعة
عن توجهها بالكلية نحو البدن ويفيدها تجلياتها نحو الملاذ والكدورات

المادة فان الاسباب الفاعلية ابعد ان تصير معدولة عن خصوص و
الفاعلية معقودة عن ضرب آخر مقابل الضرب الاول باسباب اخر
قوية ومن جعل المعارف العقلية والعلوم النفسية المستندة الى البراهين
القطعية الحاصلة للانسان المعتدل المزاج الذي لم يستولى عليه الرذائل
الطبعية البدنية من الخيالات الفاسدة والحجب المانعة للكمالات الحقيقية
لا نفسها ولا من الاسباب المعدة بالنسبة الى ما هو من الكمالات
الحقيقية عنده فمن الاولى الاحرى ان نعده من زمرة المجانين واصحاب
الماليخوليا، وسكرى العلوم الصورية واستكثار بعض الالفاظ المعينة
حالة المراقبة انما يكون سببا لاستمرار ما ذكرناه من الملاحظة وامثا
قوة الصوت وحرارته وجد معتبر عند ارباب الصناعة واما التحلي من
الحلق وملازمة المواضع الخالية فامر ضروري لا يتصور بدونه فو مع
القلب عن الوساوس والشواغل المانعة والسرى عن العلائق
المطلقة والاقبال بكنه الهمة على الهيئة الكلية كما لا يتصور بدونه استيفاء لا
العلوم الفكرية النفسية والمطالب البرهانية مجردة عن السلوك
والشبهات الوهمية والخيالية ومن شرط في هذا الامر وطريقه
تناول الاغذية الرديه فهو جاحد وضرورهم ان منهم من يكتفي
من مناسبة غذاء معين دون غذاء آخر ومنهم من يكون امره على عكس
ذلك فان الامزجة مختلفة والصفات الذميمة الطبيعية الخارجية
بحسب ذلك ايضا مختلفة والاشكال الذي بحسب الادوية والاغذية

وعزمها في مداواة الامراض النفسانية انما يختلف حسب اختلاف ملك
العلاج والامراض كما في العلل الامراض البدنية واما الجوع الشديد و
السهر المفرط فهو مذموم كل الذم في طريق التصوف والمجاهدة كما هو مذموم م
في طريق التعلم والنظر نعم القدر المعتبر عندهم منها ما لا يسقط
بعلته القوة ولم يستوليا على المزاج المرة ولا مرض مراد بها الاحطرات
والعطلة ولا يوجب بكثرتهما الكسل ولا يثير الشهوة ولا يوجب انصراف
همه عن جانب القدس وافنائه على الطعم والنقمة وذو التصور
وتولد الطعم وما شبه ذلك وهكذا الكلام بعينه في النوم وبالجملة
وكل ما هو يشترط في احد الطريقين فهو بعينه يشترط في الطريق الآخر
واما ارتكاب الالام والمتعبات وترك الراحات في الاختيار
فلا يجوز الا المتكمل لذي اعتاد الرفه والنعم وفي الراحة البدنية
واستولت على مزاج الشهوات وغلبت عليه الجاذب والسوان و
وهكذا الكلام في تحصيل الملكات المعدة لهيئة الحزن والبكاء والهم
وستعملها ولما انسب للملكات المقيدة للدعة وقلة الحيلة الفقر والمسكنة
وما شابهها فلا يجوز الا بالنسبة الى المرتاض الذي غلب على مزاج
الغضب الشديد والعجب من التكبر والقهور السطوة وحب الجاه
وما شبهها ولا شك ان معالجة لامراض النفسانية وتخليص النفس
عن الاخلاق الرديئة المهلكة وتجريدها عن العادات الخبيثة
المطلقة لا يمكن بدون اتصافها بملكات مرضية وعادات حسنة

يقابل تلك الاخلاق الذميمة والصفات الحقيقية فان دفع احد
الضدين لا يمكن الا باحد الآخر كما في معالجة الامراض الجسمانية
ومن البين ان سورة احد الضدين متى انكسرت بسورة الضد الآخر
حصل هناك حالة متوسطة قريبة الى الاعتدال والمزاج الذي استولت
عليه الشهوة البهيمية متى انكسرت كيفيته الموجبة لتلك الحالة بسورة
الكيفية التي تقابلها مال الى الحالة الاعتدالية وهكذا الكلام في المزاج
الذي غلب عليه سورة القهر وحدة الغضب فانه متى انكسرت كيفيته
المعدة لتلك الحالة بسورة الكيفية التي تقابلها مال الى الحالة
المتوسطة وان لم يتفق الوصول الى حد الاعتدال الحقيقي ولا يخفى
عليك ان اخراج المزاج الواقع في الحدود المقابلة لحد الاعتدال الى
حد الاعتدال باستعمال القوانين المعتبرة في فرضنا علم الطب
والحكمة لا يكون مرضا للبدن ويكون تقوية لها ولا يتوهم ان
ما يكون علاجا لمرض معين في محل خاص بحسب وقت وحال يجب ان
يكون علاجا لسائر الامراض السابقة والامراض النفسانية انما تختص
بعضها بالحدود الواقعة في جانب الافراط ويختص البعض الآخر في
الحدود الواقعة في جانب التفريط على ان مداواته وعلاجه مما يختلف
بحسب اختلاف الاوقات والاحوال والموضوعات والعادات وما
شابهها فتامل ذلك واعلم ان مخالفة النفس في المعنى الذي ذهب
اليه العارفون كما يجب اعتبارها في طريقة التصوف بحسب اعتبارها

ايضا في طريق التعلم والنظر وقد اشترك ذلك في كثير من المواضع فلا حاجة
هنا الى تكرار الكلام وتوضيح البيان فاعرف ذلك واعلم ان المحققين
من ابناء النظار لا ينكرون امكان طريق المتصوفة وافضائه الى
المقصد على الحدود لكنهم استبعدوه واستبعدوا اجتماع شروطه
فزعموا ان محو العلائق الى ذلك الحد كالمتعذر وان حصل في حالة ومدة
فرسه فسار ابعد منه ان يذهب وسوسة وخاطر يشتغل القلب و
يشوشه وفي اثناء هذه المجاهدة قد يفسد المزاج ويختلط العقل ويمرض
البدن ومتى لم يتقدم رياضة النفس وتهذيبها بحقائق العلوم نشبت
بالقلب خيالات فاسدة تطمئن النفس اليها مدة طويلة فكم من سالك
سلك هذا الطريق ثم بقي في حال واحد عشرين سنة واكثر ولو كان
قد اتقن العلم من قبل لانفتح له وجه التباس ذلك الخيال في الحال وح
كان الاشتغال بطريق النظر اسهل ولو [...] الغرض اوثق واما
نحن فنقول ان كل شرط يعتبر في طريق التصوف فلا بد من اعتباره
في طريق النظر عند التحقيق فان قطع العلائق المشوشة امر ضروري
لا بد منه في كلا الطريقين وهذا امر لا يحتاج الى بيان زائد وهكذا
الكلام في النوم والسهر وبالجملة فان اعتبار جميع ما به يعتدل المزاج
ضروري في الصورتين كما ان الاجتناب عن جميع ما يخرجه عن الاعتدال
ضروري فيهما ويعرف من هنا نفي الاستبعاد في اجتماع شروطه
واما الخواطر المشوشة بجميع الهمم فهو من جملة الموانع في الطريقين

لكنه من الضرورات الطبيعية الواقعة في الطريق حسبما قضا الحكمة
لكن بسكون المتخيلة المتحركة بالحركات المضطربة المشوشة والجامها ومنعها
عنها عند مقدور عند ارباب الصناعة كما هو مذكور في كتبهم وكما قيل ان
علوم النظار ماخوذة من الحواس وعلوم اصحاب المجاهدة ماخوذة
من المبدا الفياض فليس بشيء فان الحواس هي المبادي الاول في الطريقين
ومقتضي المعارف والعلوم هو المبدا الفياض بالذات اما الاول فكونها
معدة في طريق النظر فظاهر وكونها معدة في الطريق الآخر فلانها لو لم
تكن معدة لما تعلقت النفس الناطقة بهذه البنية ثم ان الكمال المختص
لابد وان يحصل لها بعد انقطاع ذلك التعلق بموته فلو قيل جاز ان
يكتسب من ذلك التعلق ما يمنعه عن الاصول اليه قلنا فعلى هذا يجب
حصول ذلك الكمال قبل تعلقها به وح لم تتعلق به البتة فلو قيل لم كما
يكتسب من ذلك التعلق ملكات مانعة للوصول فلا يبعد ان يكتسب
منه ملكات آخر بعد من جملة الاسباب والشروط المطلقة قلنا فعلى
هذا قد رجعتم الى ما هو الحق واعترفتم به بعد ما انكرتموه واما الثاني فلا
مناه في كتب المعمولة في صناعة الحكمة على انا نقول ان العلوم كلها
موجودة فينا لما ستعرفه لو تاملت في المباحث السالفة لكنها محجوبة
بالحجب المانعة عن الظهور ولا يخفى عليك ان ظهورها تارة يكون با
لحركات اللطيفة الفكرية للروحانية بعد تسلط القوة القدسية
على قوى الوهمية والمتخيلة وسائر القوى الجسمانية وتهذيب الاخلاق

وربما يستعمل الاخلاق الحسنة وتارة اخرى بتسكين المتخيلة والجامها
ومنعها عن الحركات المضطربة المشوشة بتسخير القوى الجسمانية بالتزكية
والتصفية وكلا الطريقين حق لكن المحققين من اهل النظر واصحاب المجاهدة
عندنا نظر بين او كلاهما فانه كلاهما مرتبين لهم طريق
ومن اعتقد انه اعتبار بالتزكية والتخلية والتصفية في طريق العلم والنظر
ثم ارتكب سبل الهوى حتى حصل له العقيدة الفاسدة وغلبت على نفسه
الشهوة واستولى عليها الرذائل الطبيعية المهلكة وحرمت عليها الفضائل الملكية
المنجية واشتغل بقراءة كتب متطرفي الفلاسفة ودرس المتكلمين من اصحاب الجدل
لعا المساعدة وصرف عمره في ضبط الهوى المتناقضة وحفظ الاقوال و
الاحكام المتقابلة فاوقع نفسه في لجج الخيالات الفاسدة والاوهام البا طلة
عند تلاطم امواج الشكوك والشبهات المغرقة فاضحك بوز قلبه وعميت
بصيرته الاكمه الكدورات المظلمة والعقائد الفاسدة فازداد فيه الجهل و
التردد وحصل له التحير ولا يدري اين يذهب من الحق التعصب والظن
ان الكمال ما حصل له ووصل اليه وليس وراء حالته مرتبة كمالية ولا
سعادة باقية فمن حصل هذه العقيدة ووجد ضررها من لطفه
واستعده من حكمه وعصمه وعصمه فقد بقي ههنا بحث بعد لابد و
ان نشير اليه اشارة خفيفة اعلم ان اصحاب النظر والتعلم عندهم
علم الى يمكن ان يميز به النظر الصحيح عن الفاسد ويمكن ايضا ان
يعرف وجه الحق عن الباطل وليس عندنا لكن من اصحاب المجاهدة

اليه شانها ماذكرناه فلئن قيل ان علومنا وجداننا فكما لا يفتقر في
حصول العلوم الضرورية الوجدانية الى صناعة الله فهي جملة تلك العلوم
الحاصلة لنا بالذوق والوجدان قلنا انما نجد بعض ان كثير قد
يكون مناقضا لما يجده البعض الآخر منهم ولهذا قد تنكر البعض منهم
البعض الآخر بادراكاتهم ومعارفهم ومتى عرفت هذا فنقول لابد من السالكين
من اصحاب المجاهدة ان يحصلوا العلوم الحقيقية الفكرية النظرية اولا بعد تصفية
القلب بقطع العلائق بالكدورة المظلمة وتحسين الاخلاق وتنبيهات تصير
هذه العلوم النظرية التي يكون من جملتها الصناعة الالهية المميزة بالنسبة
الى المعارف الذوقية كالعلم الآلي المنطقي الى العلوم النظرية ولو عثر
الطالب السالك وتوقف في بعض المطالب التي لا يحصل له بالفكر و
النظر حصله بالطريق الآخر ويدرك بوجه الحق فيه بالملكات المستفادة
من هذه العلوم الحاصلة له بالفكر والنظر هذا اذا لم يكن له شيخ مكمل
يرشده في كل مقام ومنزل واعلم ان تحقيق الكلام في هذا الموضع انما
يحتاج الى كلام مبسوط لا يحتمله هذا المختصر وهذا آخر ما اردنا ان
نورده في هذه الرسالة
تمت بحمد الله ومنه
والصلوة على نبينا محمد وآله

343

فوايد متفرقة وعوايد متشتتة من اقاويل العلماء بعدها

فايدة المشهور ان اللفظ الدال بالدلالات الثلث يسبق الذهن اولا الى معناه الذي يدل عليه بالمطابقة
ثم الى الذي يدل عليه بالدلالتين الاخريين لكان الدلالة المطابقية يتقدم بالطبع والذات عليهما فدلالة
التضمن والالتزام تابعان للمطابقة قيل ليس العلم بالجزء سابقا على العلم بالكل بل وجود الجزء في الخارج
سابق على وجود الكل اي وجود الجزء عقلا وخارجا سابق على وجود الكل كما هو مذكور في الحكمة
فكيف قلتم ان فهم الكل الذي هو المطابقة سابق على فهم الجزء الذي هو التضمن جواب له المحقق
العلامة شرف الدين الجوربذي الذهن في اول ادراكه للمعاني المركبة محتاج الى سبق ادراك اجزائها
عليها واما اذا ادركها بعد ادراك الاجزاء ففي الالتفات اليها وملاحظتها واخطارها بالبال
لا يحتاج الى سبق الاجزاء ودلالة الالفاظ على المعاني ليست هي تحصيل المعاني الغير الحاصلة في
الذهن فيه بل هي التفات ما الى المحصل فيه من المعنى واخطاره بالبال فاذن لا يحتاج الى
سبق اخطار الاجزاء بل اخطار الاجزاء ههنا يكون بعد اخطار الكل اذ الوضع للكل اولا وبالذات
وللجزء ثانيا وبالعرض فمستعمل اللفظ يقصد الكل اولا ثم الجزء ثانيا فكان المعنى من الدلالة ههنا
هو اخطار اللفظ المسموع والمتخيل المعنى المفهوم بالبال ضمن ما هو عالم بالوضع فايدة اللازم
لا يكون الا علة لان معنا ما يمتنع الشي بدونه فالشي موقوف في وجوده عليه والا امكن فرض وقوعه
مع قطع النظر عنه لانه اذا لاحظنا العلة التامة للشي وجب تحقق ذلك الشي وان لم نلاحظ تحقق
ما عداها فيلزم امكانه بدونه وامتناعه فايدة ترك الصلوة عمدا غير مكفر والامتناع العود اما بها
ملزومها على عدم الكفر واما غيرها فلبقاء العلة المكفرة فايدة مثال المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة
كالحد بالنسبة الى المحدود وغير صحيح لانه اذا سئل عن زيد وعمرو وما هما يصح ان يقال حيوان ناطق وان سئل
بالافراد صح ذلك ايضا وجوابه ان المراد المقول بالذات وهو المقول على الافراد لا بالذات بل بواسطة
الانسان فايدة واجب الوجود واحد لان تعينه ان كان بنفس ذاته فلا يوجد الا ذلك المتعين فقط وان

كان معلول ذاته فكذلك والا فالواجب الوجود محتاج في تشخصه الى غيره فلا يكون واجبا من جميع جهاته

اقول فيه نظر لانه انما يستمر ان لو كان الشريك مساويا له في النوع لم لا يجوز ان يكون الاثنان متغايران

في النوع ويتشخص كل منهما بمعلول ماهيته ويكون كل من النوعين منحصرا في شخص واثبتا فالدليل

بعينه ناهض على ان الممتنع لذاته واحد وليس كذلك لتعدده وربما لا فراجعه فرع الموجبة السالبة

المحمول لا تنعكس بالمستوي لجواز كون الموضوع فيها غير موجود وعكسها موجبة محصلة المحمول تستدعي وجود

الموضوع مانقال ان سلب السلب نفس الايجاب غير صحيح لان الايجاب عندهم البسيط من السلب

لكونه لا يتوقف على تعقل السلب دونه وتعقل سلب الشيء يتوقف على تعقل السلب فيكون لازما له

لا نفسه برهان غريب على تناهي الابعاد لو كانت غير متناهية لامكن ان نفرض من نقطة واحدة

ابعاد اعشرة كالخارجة من مركز دائرة الى محيطها مارة الى غير النهاية وحينئذ نقول لا يخلو اما ان يقع

بين كل واحد من الابعاد ابعاد غير متناهية من جانب العرض اعني بين كل المتراجعين اولا يقع والاول محال

لانحصاره بين حاصرين والثاني يوجب التناهي برهان على تناهي العلل والمعلولات لو وجدت

سلسلة غير متناهية من علل ومعلولات فاما ان يكون العلل ازيد من المعلولات او انقص او مساوية

وكل منها محال اما الاول فلوجوب علة غير معلولة ينتهي السلسلة اليها واما الثاني فلوجوب معلول

لا علة له واما الثالث فلان المعلول الثاني كل معلول في مقابلته علة فاذا ضممنا المعلول الاول الى

المعلولات زادت هذا خلف وفي الاخير نظر وقرره بعضهم وقيل انه الامام المحقق نصير الملة والدين

طاب ثراه بوجه احسن من هذا واوجز وهو ان كل علة لا بد لها معلول بالضرورة اذ العلية والمعلولية

متضايفان فيلزم ان يكون اعداد العلة والمعلول متساوين لكن ذلك محال اذ من المعلول الثاني الى غير

النهاية يصدق على كل واحد انه علة معلول ولا يصدق على المعلول الاول انه علة فكانت مراتب

المعلول اكثر عددا وقد فرض متساويا هذا خلف وهذا البرهان بعينه قائم على ان لا يجوز التسلسل

من جانب المعلول بمعنى ان يكون لعلة ما معلول ولذلك المعلول معلول الى غير النهاية ويمكن ان

يستدل به ايضا على انه لا يجوز ان يكون عدد غير متناه موجودا في الخارج اذ لو كان لكان فرد من افراده

مبدأ اول سلسلة مارة الى غير النهاية ضرورة والا لزم الانقطاع وكل اول له ثان اذ الاولية من الامور

الاضافية فيكون افراد ما يصدق عليه اول الافراد وما يصدق عليه انه ثان متساويان لكن التالي

باطل اذ كل فرد غير الاول يصدق عليه انه اول وثان ولا يصدق على الاول كونه ثانيا فيكون

افراد الاول زائدة على افراد الثاني هذا خلف ان قيل دليل انتفاء التالي دال على نفس

الملازمة قلنا ممنوع انه لو كان متساويا لم يكن زائدا فان مرادنا ليس الا انه لو وجدت سلسلة غير

متناهية لكان عدد افرادها زائدا ايضا وذلك محال والمحال جاز ان يلزمه المحال الشخص امر موجود

في الخارج لان هذا الشخص المحسوس الذي يتكلم ويمشي موجود في الخارج بالضرورة وهو ليس طبيعة

الماهية ولا امر الا لكون الماهية بنفسه او داخلة فيه اما الاول فلان الماهية صالحة للمقولية على كثيرين

وهو ليس كذلك واما الثاني فلانه يلزم ان لا يكون تلك الماهية مقولة في جواب السؤال عنه فتعين

الثالث وهو انه عبارة عن الماهية مع امر وذلك الامر هو التشخص اذ لا نعني به الا ذلك فلزم كون

التشخص موجودا الجوهر الفرد ليس بموجود والا لصدق ان كل جسم منقسم الى جزئين بالقوة ولو

صدق لصدق كلما كان الشيء جسما كان منقسما الى قسمين بالقوة بان يضم الى الكلية المقدر صدقها

اولا الى قولنا كلما كان الشيء جسما كان جسما الصادق في نفس الامر فينتج من القياس المؤلف من

الحملي والمتصل الشرطية المذكورة التي جعلت لازما لصدق الكلية المقدر صدقها لكن هذه الشرطية

المذكورة غير صادقة والا لانضم الى قولنا كلما كان الشيء جسما غير منقسم بالقوة كان جسما ضرورة

استلزام الكل لجزئه فينتج من الاول كلما كان الشيء جسما غير منقسم كان منقسما وذلك محال وحله

التزام ذلك ولا نسلم استحالته فان المحال جاز ان يلزمه محال اخر

الرسالة الزاهرة في فساد مقدمات مستعملة في علم الجدل للفاضل اثير الدين الابهري

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الفاضل العلامة اثير الملة والدين الابهري رحمه الله عليه

الحمد لواهب العقل ومفيض العدل والصلوة والسلام على خير البرية الطاهر عن كدورات البشرية
وعلى آله وعترته فانا نورد في هذه الرسالة ما ظهر عندنا من فساد مقدمات مستعملة في علم الجدل
ونسميها الرسالة الزاهرة ونستعين بالله تعالى ونتوكل عليه وهو حسبنا ونعم الوكيل **المقدمة الاولى**
قال الجدليون الشيء اذا كان لشيء آخر لا يكون نقيضه لازما له حتى اذا قلنا لو ثبت الحكم ههنا مضما الى
عدم الحكم ثم يكون عدم الحكم ثم لازما لثبوت هذا المجموع واذا كان عدمه لازما له لا يكون ثبوته لازما له
قلنا لا نسلم ان عدمه اذا كان نقيضه لازما له لا يكون ثبوته لازما له ومستند المنع ان ثبوت الحكم ههنا
مضما الى عدمه ثم محال عندنا والمحال جاز ان يستلزم المحال وهو اجتماع النقيضين فان قيل ثبوت الحكم
هنا مضما الى العدم ثم ممكن لكونه مختلفا فيه والممكن لا يستلزم المحال قلنا ان اردتم بالامكان ههنا الامكان
الخارجي وهو كونه غير ممتنع في نفسه فهو ممنوع فان ذلك عندنا محال وان اردتم بالامكان الامكان الذهني
وهو تردد العقل فيه فلا نسلم ان الممكن بهذا المعنى لا يستلزم المحال **المقدمة الثانية** قالوا ان
ملزوم الملزوم ملزوم حتى اذا كان الحكم في صورة مع علية المشترك بينه وبين الحكم في صورة اخرى ملزوما لعلية
المشترك على معنى انه لو ثبت الحكم في صورة علية المشترك لثبت علية المشترك لكان علية المشترك ملزوما
لثبوت الحكم ثم على معنى انه لو ثبت علية المشترك لثبت الحكم ثم يلزم منه انه لو ثبت الحكم ههنا مع علية
المشترك لثبت الحكم ثم قلنا لا نسلم انه يلزم منه ذلك ومستند المنع ان علية المشترك ملزوم
لثبوت الحكم في نفس الامر اي الملازمة بينهما ثابتة في نفس الامر والملزوم وهو علية المشترك ثابت
على تقدير ثبوت الحكم هنا مضما الى علية المشترك هذا قياس استثنائي مركب من متصلة صادقة في نفس
الامر ومن استثناء المقدم الصادق على تقدير ثبوت الحكم هنا مضما الى علية المشترك فالنتيجة انما يلزم

منه ان لو كانت المتصلة والاستثناء صادقتين في حالة واحدة وليس كذلك واذا عرفت هذا
فنقول لا نسلم انه يلزم من ثبوت ما ذكرتم من الملازمتين انه لو ثبت الحكم ههنا مع علية
المشترك يلزم ثبوت الحكم ثم وانما يلزم ذلك ان لو تحققت الملازمة الثانية على تقدير ثبوت الحكم
ههنا مضما الى علية المشترك فلم قلتم بانها ثابتة حينئذ لا بد لهذا من برهان فان قيل
اذا ثبت ان الحكم ههنا مع علية المشترك ملزوم لعلية المشترك وان علية المشترك ملزوم
لثبوت الحكم ثم فنقول لو ثبت الحكم ههنا مع علية المشترك مضما الى الملازمتين لثبت
الملازمة الاولى مع الملزوم الاول ولو ثبتت الملازمة الاولى مع الملزوم الاول لثبت الملزوم
الثاني مع الملازمة الثانية ولو ثبت الملزوم الثاني مع الملازمة الثانية لثبت اللازم الثاني
فلو ثبت الحكم ههنا مع علية المشترك مضما الى الملازمتين لثبت اللازم الثاني قلت
لا نسلم ومستند المنع ان الملزوم الثاني مع الملازمة الثانية ملزوم لثبوت اللازم الثاني
في الواقع وهذا المجموع ثابت على تقدير ثبوت الحكم ههنا مع علية المشترك فنقول انه
لا نسلم انه لو ثبت الحكم ههنا مع علية المشترك لثبت اللازم الثاني وانما يلزم ذلك ان لو
كان الملزوم الثاني مع الملازمة الثانية ملزوما لثبوت اللازم الثاني على تقدير ثبوت الحكم مع
علية المشترك فلم قلتم انه كذلك لا بد له من دليل فالصواب ان يقال انه ثبت على تقدير
ثبوت الملزوم الاول مضما الى الملازمتين ان المشترك لو كان علة للوجوب لثبت الوجوب ثم
لكن المشترك علة على تقدير ثبوت الملزوم الاول مضما الى الملازمتين فيلزم الوجوب ثم على
ذلك التقدير ضرورة **المقدمة الثالثة** قالوا الشيء اذا كان لازما لشيء آخر يكون عدم اللازم
ملزوما لعدم الملزوم حتى اذا صدق انه لو ثبت هذا ثبت ذلك فلو لم يثبت ذلك لم يثبت هذا
لانتفاء اللازم على ذلك التقدير قلنا لا نسلم ان اللازم اذا كان منتفيا على ذلك التقدير يلزم

انتفا الملزوم على كل التقدير وانما يلزم ذلك ان لو ثبتت الملازمة على ذلك التقدير وثم اصله
ان الملازمة ثابتة في نفس الامر واللازم منتف على كل التقدير فصار حال الملزوم غير حال
انتفا اللازم فلا يلزم منه انتفا الملزوم في حال انتفا اللازم والصحيح ان يقال اذا صدق
قولنا انه لو ثبت هذا الثبت ذلك فلو لم يثبت ذلك منضما الى الملازمة لما ثبت هذا الصدق
الملازمة مع انتفاء اللازم على ذلك التقدير **المقدمة الرابعة** قالوا الحكم الثابت على
تقدير جاز ان يكون مقيسا عليه حتى قالوا لو ثبت الحكم ههنا على تقدير كذا الثبت في موضع كذا
بالقياس عليه قلنا لا نسلم ان ثبوته على تقدير كذا فعل الشارع حتى يقاس عليه بل ثبوته
على ذلك التقدير معناه انه لازم له ولا يلزم من كونه لازما له ورود الشرع به **المقدمة
الخامسة** قالوا ان ثبوت الشي في الواقع موجب لثبوته على التقدير الفلاني فصنعه للدوران
قلنا ان اردتم ان ثبوته على كل التقادير دار مع ثبوته في الواقع فهو ممنوع وانما يكون كذلك ان لو
كان ثابتا على ذلك التقدير وان اردتم ان مجامعته لبعض التقادير دار مع ثبوته في نفس الامر فمسلم
ولكن لما ذا لزم من هذا ان يكون ثابتا على ذلك التقدير لا بد له من دليل **المقدمة السادسة**
قالوا ان الشي ملزوم لوجود الشي او لعدمه حتى لو ثبت الحكم ههنا فلا بد من ان يلزم ثبوت حكم اخر
او عدمه فهو ممنوع لجواز ان لا يلزم من ذلك لا وجود ولا عدمه نعم لو قلنا ان ثبوت الحكم اما ان
يكون ملزوما لثبوت ذلك او لا يكون ملزوما لثبوته لكان صحيحا لكن لا يلزم من ان لا يكون ملزوما لثبوته
ان يكون ملزوما لعدمه **المقدمة السابعة** اثبات الملازمة بدليل واقع غير لازم عن
فرض وجود الملزوم كما يقال لو ثبت هذا الثبت ذلك لقيام الدليل الدال على ثبوت ذلك في
نفس الامر قلنا لا نسلم ان الدليل الدال على ثبوت ذلك في نفس الامر يدل على الملازمة بينهما
وانما يدل على ذلك ان لو كان دالا على انه يلزم من فرض وجود هذا وجود ذلك فلم قلتم انه كذلك

فان قيل لو ثبت هذا منضما الى الدليل الدال على ثبوت ذلك لثبت الدليل الدال على ثبوت
ذلك والدليل على ذلك ملزوم لثبوته فيلزم من ثبوت هذا ثبوت ذلك قلنا لا نسلم ان
الدليل على ثبوت ذلك ملزوم لثبوته وظاهر انه ليس كذلك لان الدليل على ثبوت ذلك واقع مع عدم
ثبوته فلا يكون الدليل ملزوما لثبوته هذا اذا كان الدليل مجامعا لعدم ثبوت ذلك اما اذا لم
يكن مجامعا بان يكون الدليل واقعا ويكون ذلك الشي محتمل الثبوت والانتفاء فنقول
لا نسلم ان ثبوت هذا منضما الى الدليل اذا كان ملزوما للدليل ويكون الدليل ملزوما لثبوت ذلك
الشي يلزم ان يكون ثبوت هذا منضما الى الدليل ملزوما لثبوت ذلك الشي وانما يكون كذلك ان لو كان
ملزوم الملزوم ملزوما ولم قلتم انه كذلك لا بد له من دليل **المقدمة الثامنة** قالوا لو ثبت هذا
منضما الى جملة الامور الواقعة على هذا التقدير فيلزم ثبوته في نفس الامر قلنا لا نسلم انه يلزم
من ثبوت هاتين المقدمتين ثبوت هذا في نفس الامر غاية ما في الباب ان يقال كل ما ليس
ثابت في نفس الامر فهو ليس ثابت على هذا التقدير فكل ما هو ثابت على هذا التقدير فهو
ثابت في نفس الامر والاعم ما هو ثابت على هذا التقدير فهو ليس ثابت في نفس الامر وكل ما ليس
ثابت في نفس الامر فهو ليس ثابت في نفس الامر فهو ليس ثابت على هذا التقدير فبعض ما هو ثابت
على هذا التقدير فهو ليس ثابت على هذا التقدير هذا خلف قلنا لا نسلم انه خلف وكذا
لان هذا التقدير عندنا محال والمحال جاز ان يستلزم النقيضين وهو ثبوت هذا وعدم ثبوته
فلم قلتم انه ليس كذلك **المقدمة التاسعة** اقامة الدليل على عدم ثبوت المدعى عند تمام
المقدمات المنتجة له فاسدة لان المقدمات اذا صدقت لزم عنها النتيجة بالضرورة فلا يمكن
نفيها فان قيل نحن نعين مقدمة من مقدمات الدليل ونقول انها غير ثابتة
لانها لو ثبتت ونفيه المقدمات ثابتة يلزم ثبوت المدعى لتمام الدليل والمدعى غير ثابت

لس هذا لو ثبت هذا على هذا التقدير يلزم ثبوته في نفس الامر
لان هذا ثابت على هذا التقدير وما ليس ثابت في نفس الامر
فهو ليس ثابت على هذا التقدير ضرورة تحقق حال الامر
الواقعة

لدلالة الدليل على عدمه قلت المقدمة التي تمنع اما ان تكون بديهية او مسلمة في العلم او ثابتة
بالدليل فان كانت بديهية فلا تقبل المعارضة وان كانت مسلمة واتفق الخصمان على صدقها فالمعارضة
فيها تكون دعوى لنقض ما سلمه الخصم فتكون باطلا وان كانت ثابتة بالدليل تكون نتيجة لمقدمات اخرى
فاذا صحت المقدمات كان لزوم النتيجة عنها ضروريا فلا يمكن اقامة الدليل على عدمها تمت
الاشارة الى فساد المقدمات التي تستند اليها اكثر المباحثات فمن احكمها سهل عليه ابطال
النكت المستعملة في زماننا والحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد واله اجمعين

فوايد متفرقه وعوايد متشتته عن التي سبقت للفضلاء وجمع من محققي العلماء

فائدة لعز الدولة ابن كمونة، العلة التامة للمجموع المركب من افراد كل واحد منها ممكن لا بد وان
تكون علة لكل واحد من تلك الافراد والا كانت علة بعض تلك الافراد غير تلك العلة وذلك
الغير اي علة ذلك البعض اما ان يكون واجبا لذاته او ممكنا لذاته والاول ملزوم للمدعى والثاني محال
لانه يلزم اجتماع وجود العلة التامة مع وجود ذلك الغير الذي هو ممكن بالامكان الخاص وعلة
ذلك البعض من الافراد وهو محال لان وجود ذلك الغير يستلزم جواز وجوده بحسب ذاته جواز
عدمه فيلزم من هذا ان يكون وجوده يستلزم جواز عدمه ولو جاز اجتماع وجود العلة التامة
للمجموع المذكور مع وجود ذلك الغير الذي هو علة لذلك البعض من الافراد يلزم جواز اجتماعه مع لازمه
لان اجتماع الشيء مع الملزوم يستلزم اجتماعه مع اللازم لكن اجتماع العلة للمجموع مع عدم ذلك الغير
محال لان جواز اجتماع العلة التامة مع عدمه يستلزم جواز وجود العلة التامة للمجموع بدون ذلك المجموع ضرورة
عدم الجزء الذي هو معلول ذلك الغير اجاب عنه العلامة المحقق كمال الدين البحراني رحمه الله
بان الذي يلزم من جواز اجتماع وجود العلة التامة مع وجود ذلك الغير المستلزم لامكان وجوده المستلزم
لامكان عدمه هو جواز اجتماع تلك العلة مع امكان عدم ذلك الغير لا مع عدمه وامكان عدمه لذاته لا ينافي
وجوب وجوده لعلته فلا يلزم تخلف ذلك المجموع عن تمام علته فلا معنى اذن لقوله لكن اجتماع العلة

للمجموع

للمجموع مع عدم ذلك الغير محال لان اجتماعهما انما هو مع امكان عدمه اللازم لذاته ولا يستلزم
ذلك اجتماعهما مع عدمه فائدة في بيان انقسام القضية الى الشخصية والمحصورة والمهملة والطبعية
موضوع القضية ان كان جزئيا حقيقيا فالقضية شخصية وان كان كليا بمعنى الصلاحية لا بمعنى
الاشتراك بالفعل فان لم يعتبر فيه الافراد ابدا فالقضية مهملة وان اعتبرت فان كان الحكم فيها على
الافراد باعتبار الطبيعة فمحصورة كلية ان كان الحكم على كل الافراد اي كل واحد واحد ايجابا او سلبا او جزئية
ان كان الحكم على بعض الافراد ايجابا او سلبا وان كان الحكم فيها على الطبيعة باعتبار الافراد اي باعتبار
اشتراكها بين الافراد بالفعل فطبعية كقولنا الانسان نوع الحيوان جنس وكذلك البواقي وانما
قيدنا الكلية بمعنى الصلاحية لئلا تخرج عن التقسيم المهملة اذ كلية موضوعها انما هو بمعنى الصلاحية
لا بالفعل والا لم يكن الموضوع هو المفهوم من حيث هو مفهوم وانما قيدنا عدم اعتبار الافراد في
المهملة بقولنا ابدا لان المهملة وان لم يعتبر فيها الافراد ابدا فقد اعتبرت ثانيا اي باعتبار كونها
في قوة الجزئية التي لوحظت فيها الافراد، وقد تكلف ابن البديع رحمه الله في بيان كون مثل
هذه القضايا اي قولنا الانسان نوع مهملة قائلا ان الموضوع في هذه القضايا معتبر بعض
الاعتبار الذي اعتبر به موضوع المهملة اي هو ماخوذا كليا معنى وماخوذا جزئيا معنى وماخوذا
عاما معنى وهو في نفسه صالح لجميع ذلك فحينئذ يكون الطبعية الماخوذ بقيد كونها كلية وبغيرها
الفرد من القيود الممكنة الاعتبار معها فردا معينا من افراد الطبيعة المطلقة التي هي موضوع المهملة
وهي مع تحقق هذا الاعتبار في قوة الجزئية لانه يصدق بعض ما صدق عليه الانسان من حيث هو
انسان نوع لان الانسان المقيد بقيد الاشتراك بين كثيرين بعض مما صدق عليه الانسان المطلق
لكونه صالحا في نفسه لجميع الاعتبارات وهو نوع، وفي هذا الكلام نظر لان المراد من كون موضوع
المهملة صالحا لجميع الاعتبارات انما هو امكان اعتبار كل منها معه وامكان اعتبار كل من

هذه معناها القضية كونه فرداً منه كيف والحال ان افراد الطبيعة النوعية بحسب صدق تلك
الطبيعة عليها على سبيل البدل والانسان من حيث هو انسان لا يمكن صدقه على الانسان المقيد
بقيد الاشتراك بين كثيرين لانه حينئذ لا يتحقق الا في الذهن فكيف يصدق عليه الانسان من حيث هو
الذي هو طبيعة متحققة وايضا ان الانسان المقيد بالقيد المذكور هو كلي عقلي والانسان
من حيث هو جزء منه ولا شيء من الجزء بمحمول على الانسان المقيد بالقيد المذكور فالحق ان هذه
القضية قضية اخرى مغايرة بالاعتبار للمخصوصة والمحصورة والمهملة والظاهر ان مراد القدماء
من انحصار القضية في المخصوصة والمحصورة والمهملة ان القضايا الماخوذة المتحققة في نفس الامر منحصرة
في هذه الثلث لا ان القضايا مطلقا كانت ماخوذة من المواد المتحققة في الواقع او من المواد الذهنية
فان خصصنا مورد القسمة فلا شك في انحصارها في الثلث وان عممنا فمنحصر في هذه الاربعة ووجه
انحصار ما ذكرناه **تقسيم آخر** موضوع القضية ان كان جزئيا فهي شخصية وان كان كليا فان
اعتبر الصدق على الافراد وبعض بيان كميتها سميت محصورة وان لم يبعض له فهي مهملة لانه قد اعتبر
الصدق فيها على الافراد ولهذا كانت في قوة الجزئية وان لم يعتبر فيه الصدق على الافراد بل اعتبر فيه
الصدق على الطبيعة فان اعتبر اشتراكها بين الافراد فهي عامة كقولنا الانسان نوع والحيوان
جنس لان الحكم فيها على نفس الطبيعة باعتبار عمومها واشتراكها بين الافراد لا على الافراد باعتبار
صدق الطبيعة عليها كما في المحصورة والمهملة وان لم يعتبر اشتراكها وعمومها بل اعتبر فيه الصدق
على الطبيعة من حيث هي هي فهي قضية طبيعية كقولنا الانسان نوع طبيعي والحيوان جنس طبيعي
فائدة اجتماع النقيضين وارتفاعهما المحالان انما هو في الصدق واما في الوجود فكلاهما جائز وبه
يحل كثير من الاغاليط **فائدة** الصدق اخبار مطابق والكذب اخبار غير مطابق وليس كل اخبار
عن اشياء لها وجود في الخارج بل قد يكون الاخبار عن اشياء ممتنع وجودها في الخارج ومع ذلك يصدق

ويكذب كاحكام الاشكال الهندسية من المخروطات والاكر والمضلعات التي يشك في وجودها خارجا
وان وجدت في الخارج فان لم يطابق العقل لم يقل ان حكم العقل باطل بل الامر الخارجي ليس بمستقيم
مثل ان نتعقل مثلثا في الخارج ولا يكون زواياه مثل قائمتين مع تيقننا انه لم يكن مثلثا ينطبق الخارج
بالعقل لا العقل بالخارج واذا تقرر ذلك فنقول هذه المطابقة مع ماذا لا يمكن ان يقال
انه ليس غير ما تصورنا لهذا التصور كون والا لم يتحقق فرق بين المطابق من التصور وغيره لاستوائهما
في التصور وايضا فلابد في المطابقة من امرين لانها اضافة ولا يمكن ان يقال انه مطابقة لعقول
سائر الناس لاختلاف الناس في الاعتقادات ولانا لو فرضنا ان ليس في العالم الا عاقل واحد
كان اعتقادنا بالاحالة اما مطابقا او غير مطابق بل كيف يخيل اليك ان الصدق والكذب في الامور
المحققة يكون باعتبار التعقلات المتجددة الفانية واذا تقرر ذلك فلابد من ان نطلب ان
هذه الاخبار يطابق او لا يطابق ماذا فقال بعض المحققين انه للعقل الفعال علينا الصبيان
يصدقون ويكذبون ولم يخطر ببالهم العقل الفعال وبالجملة فتحقيقه صعب **فائدة** قيل
التعين وجودي لانه جزء المعين الموجود قال الكاتبي ان اريد بالمعين معروض التعين فلا نسلم
ان التعين جزء او المجموع فلا نسلم انه موجود جوابه المراد الشخص المحسوس المشار اليه فانه ليس
نفس الماهية لاشتراكها دونها ولا جزءها والا لعارضها ولا معروضها والا لانفصل عنها فهي جزء غيرها كل
ولا نعني بالتعين غير ذلك **فائدة** قيل المكان هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر
من المحوي وهو باطل لان المحدد يجب عليه الحركة الدورية وهو اذا تحرك دورة فالنصف الذي يعلو
دائرة الافق يصير اسفل والنصف الذي سفله يصير اعلى وكل من النصفين يتحرك وحركة
كل من النصفين مكانية بالضرورة وان كانت حركة المجموع وضعية والحركة المكانية لا تتصور الا بخروج
كل منهما من مكانه ودخوله في مكان اخر وحصول كل منهما ضروري فاذن لكل من النصفين

مكان وليس هو السطح الحاوي اذ ليس هناك سطح حاو فيكون هو البعد المفروض لبطلان غيرهما
بالضرورة اذا ثبت هذا وقد ثبت ان المكان موجود يشغله الجسم والمعدوم لا يكون
كذلك فقد ثبت وجود البعد المفروض فصح وجود الخلاء فائدة اذا قلنا الانسان حيوان فمعناه
اما ان الانسان نفس الحيوان وكذبه ظاهر او ان الحيوان صفة للانسان قائم به او متقدم
او ان الحيوان جزء للانسان فيصدق الثالث وهو فاسد او غيرهما فلا بد من بيانه قيل ان معناه
وجودهما واحد والاجزاء متمايزة بحسب الماهية فقط واما في الذهن فمتمايز بحسب الماهية والوجود كليهما
اعترض بانه لو اتحد وجودهما فان كان للحيوان وجود اخر كان له وجودان والبديهة تنفيه وان كان احد الوجودين
متقدما على الاخر وبطلانه ظاهر وان لم يكن له وجود اخر بطل ما يقال ان وجود الجزء متقدم على وجود الكل
وقيل المراد التقدم في الذهن لا في الخارج وايضا يكون العوض الواحد فيما يحلّ وقد يقال
ان الاجزاء متمايزة في الذهن دون الخارج واجيب بان الصور المختلفة لا يكون مطابقة لبسيط واحد
وايضا فالناطق غير مشترك بين الانسان والفرس فلو كان الحيوان نفس الناطق لزم ان لا يكون بينهما
اشتراك فائدة الانسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شيء من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان
ينتج الانسان ليس بحيوان اجاب السمرقندي بمنع الصغرى لدخول زيادة في المحمول لا مدخل له في
الحمل اذ الانسان ناطق لا انه ناطق من حيث هو ناطق قلت كونه لا مدخل له في الحمل بمعنى ان الحمل
بدونه صادق مسلم وبمعنى ان الحمل كاذب معه فلا فان مفهوم الناطق من حيث هو هو من غير اعتبار قيد
اخر معه لا يشك انه يصدق على الانسان بل الجواب انه ان اخذ قوله من حيث هو ناطق في الكبرى
داخل الموضوع بمعنى ان ما صدق عليه الناطق من حيث هو ناطق لا يصدق عليه الحيوان فهو ان صادق
كيف وحينئذ لا يكون الوسط مكررا فان محمول الصغرى الناطق من حيث هو ناطق وموضوع الكبرى
الناطق فقط وقوله من حيث هو هو ليس جزء من الموضوع نعم لما كان موضوع الكبرى جزءا من محمول الصغرى

لم يمكننا منع الانتاج بعد لنا الى منع كون النتيجة فائدة قيل العلم اما تصور ان كان ادراكا ساذجا
واما تصديق ان كان مع حكم بنفي او اثبات قال السيد في ان اراد بالساذج الادراك المقيد
بعدم الحكم فيجب ان لا يوجد التصور في التصديق مع اتفاقهم ان كل تصديق فيه ثلث تصورات او الادراك
فيكون مرادفا للعلم فيلزم تقسيم الشيء الى نفسه وغيره وجعل قسم الشيء قسيما له وكلاهما باطلان اجاب
بان التصور لفظ مشترك بين المعنيين والمراد هنا الادراك المقيد بعدم الحكم وفي قولهم كل تصديق فيه
ثلث تصورات التصور المطلق قلت كل من طرفي التصديق علم وليس بتصديق فان لم يكن تصورا
بالمعنى القائم للتصديق بطل الحصر الذي ادعى له واجاب صاحب المطالع ان المراد بالادراك
الساذج الادراك الذي لم يعتبر معه الحكم لا الذي يعتبر فيه عدم الحكم قلت حاصل هذا ان
الادراك من حيث هو هو تصور ومن حيث معه حكم تصديق فيتحد التصور والتصديق بالذات
ويختلفان بالاعتبار فيصدق احدهما على الاخر وهو باطل بالاتفاق او يقال الادراك هو التصور
ومجموع الادراك والحكم هو التصديق فلا يصدق على التصديق انه ادراك اذ مجموع الادراك وغير
الادراك لا يكون ادراكا واذا لم يصدق عليه ادراك وهو مرادف للعلم لم يصدق عليه العلم فلا يصح جعله
قسما من العلم فائدة قال الجمهور الجنس هو المقول على كثيرين ثم قال المتأخرون تبعا للشيخ والامام
انه حد للجنس المنطقي ونحن نقول فيه نظر وذلك لان التعريف فاسد لانه اما للطبيعي او للمنطقي لا وجه
للاول لانه ليس بكلي بل الكلية عارضة له وايضا اطبقوا على انه تعريف للمنطقي فقط وايضا
الطبيعيات يعطى ماهيتها الاسم والحد كما هو المشهور من مذهبهم في بحث المناسبات والحمل والذي من
الموصوف بهذا التعريف كذلك وهو ظاهر ولا يجوز ان يكون تعريفا للمنطقي ايضا والا فلا يستلزمه ان
يكون الجنس المنطقي مقوما للانواع الحقيقية لانهم فسروا النوع المأخوذ في حده بالحقيقي لا بالحقيقة
كما نص عليه الشيخ والمقول في جواب ما هو بحسب الشركة المطلقة بيانه ذلك وهو باطل لما مر هنوا

على ان الجنس المنطقي لا يقوم شيئا من الانواع واما ثانيا فلانه تعريف للجنس الذي هو جزء
الحد ولا شي من المنطقي كذلك وهما ظاهران ومما قلنا علم فساد تفسيرهم النوع الماخوذ في
الجنس بالحقيقي وفساد اساس نوع حقيقي لا يندرج تحت جنس وفساد ما قالوا ان الجنس الطبيعي
لا يقوم النوع الطبيعي الحقيقي وهذا الاختصاص بالجنس بل آت في بقية الكليات فلو فسرنا الجنس المنطقي
بانه الكلي الذي يصلح ان يكون معروضه مقولا على كثيرين مختلفين بالنوع اي الحقيقة في جواب ما هو يسقط
الكل على ما لا يخفى **فائدة** الكاف في قوله ليس كمثله شيء زائدة لانها لو لم تكن زائدة لكان التقدير
ليس مثل مثله شيء ولو كان كذلك لزم نفيه تعالى واللازم باطل فالملزوم مثله اما المقدمة الاولى
فظاهرة واما المقدمة الثانية فلان مثل مثل الشيء هو نفس الشيء وانما قلنا ذلك لان الباء فقط اذا
كان مثلا للالف كان الالف مثلا للباء والباء مثل للالف فيكون الالف مثل مثلها فيكون مثل مثل
الشيء هو الشيء فان قيل لا نسلم ان مثل مثل الشيء هو الشيء وانما يلزم ذلك ان لو كان الشيء مثل واحد
قلنا نحن نقول ابدا لا يخلو اما ان يكون للشيء مثل واحد او اكثر واياما كان يلزم من نفي مثل مثل
الشيء نفي الشيء اما اذا كان الواقع هو الامر الاول فظاهر واما اذا كان الواقع هو الامر الثاني فلانه حينئذ
يكون مثل مثل الشيء اعم من الشيء وغيره ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص فيلزم نفيه تعالى على ذلك التقدير
مع اندفاع المنع المذكور فظهر بان كل واحد من الملازمتين يقيني فيكون النتيجة حقة ولازمها باطل فيكون
ملزومها ايضا باطل وهو ملزوم المدعى **فائدة** اعلم ان الجوهر الروحاني ان كان متعلقا بالبدن تعلق
التدبير والتصرف فهو النفس والا فهو العقل وهو على خمسة اقسام ١ العقول المجردة الفياضة وهي
من اوائل مخلوقات الله تعالى ويسمى هذا النوع من المخلوقات عالم الملكوت ٢ العقل الهيولاني
وهو القوة القابلة للصفة العلمية المسمى بالمشكاة ٣ العقل بالملكة وهو ادراك البديهيات والضروريات
المسمى بالزجاجة ٤ العقل بالفعل وهو القوة المستنبطة الكاسبة للعلوم النظرية بواسطة النظر والاستدلال

وهو المصباح ٥ العقل المكتسب بهذا المصباح ويسمى عقلا مستفادا وان كان كاملا فهو نور
على نور كما نطق به الكتاب الكريم واما الشجرة المباركة الزيتونة فهي عبارة عن القوة الفكرية الموقدة
لهذا المصباح التي لا شرقية ولا غربية اي لا حارة جدا مشوشة للافكار والانظار ولا باردة جدا
موجبة للكلالة والبلادة فهما وزيتها انما هو البرهان المركب المرتب بواسطة الفكر الذي يكاد
يضيء ويوجب العلم بالنتيجة وان لم يوجد الالهام الملكي والفيض الالهي المعبر عنه بمسيس النار كما قال
الله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار والله اعلم **فائدة** الحركة اما ذاتية واما عارضة
والذاتية اما بسيطة او مركبة والبسيطة اما واقعة بالارادة او بغير ارادة ولنسم ذلك الغير بالطبيعة والحركة
البسيطة اما ارادية وهي الفلكية او طبيعية وهي العنصرية والمركبة اما حيوانية او غير حيوانية والحيوانية
اما ارادية او غير ارادية وغير الارادية يسمى بالتسخيرية وغير الحيوانية هي النباتية واما العارضة لارادة
فاما ان يكون المتحرك كجزء من المحرك ويسمى عرضية او لا كالجزء منه وهي القسرية والحركة التسخيرية
هي التي تكون مركبة وحيوانية وغير تابعة مثل حركة النبض **فائدة** قال نجم الدين النخجواني
الاشكال الذي يوردون على قولهم المجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه مغالطة وان الغلط انما نشأ
من حيث انهم لم يفرقوا بين الموضوع وبين ما به يعين الموضوع لان الموضوع في هذه القضية هو
الحكم على المجهول فالموضوع هو الحكم لكن لما كان الحكم شائعا ما لم يمكن الحكم عليه بامر خاص لابد بخصصه
وتخصيصه تعيينه لم يمكن الا بالاضافة الى المجهول فالمجهول المذكور ماخوذ في القضية بطريق الوصف فتوهموا
انه هو الموضوع فالقضية هي هكذا الحكم على المجهول ممتنع فالموضوع هو الحكم والمجهول هو الممتنع فلا يرد
شيء مما ذكر فتوهم للمحكوم عليه في هذه القضية اما ان يكون معلوما او لا يكون فلما يكون معلوما توهم
تكذب القضية لان كل معلوم يصح الحكم عليه قلنا وقد صح الحكم عليه وحكمنا عليه بالامتناع ولم نحكم عليه
بامتناع الحكم عليه حتى يكون متناقضا والمحكوم عليه بالامتناع في القضايا بالكسر وليس فيها تناقض

مغالطات تتعلق بالشكل الاول

وان قال لو صدق هذا الصدق في قولنا المجهول ممتنع الحكم عليه وينهض الاشكال قلنا وهي كل القضية
فان الموضوع هو الحكم سواء قدمت لفظ المجهول على الحكم او اخرت كما تقول ابن زيد عالم فان الموضوع هو الابن
وزيد ذكر لتعيين البنوة فلو غيرت الترتيب وقلت زيد عالم ابنه لا يصير زيد موضوعا في القضية بل لكن ما يحمل فيه
وكما احل حسن لا مزيد عليه **هذه مغالطات تتعلق بالشكل الاول** منها [1] انه يصدق
قولنا كلما كان الانسان فردا كان عددا وكلما كان الانسان عددا كان زوجا ينتج كلما كان الانسان فردا كان زوجا
حلها ان يقول الكبرى ان كانت لزومية ممنوعة وان كانت اتفاقية فلا ينتج الشكل الاول والكبرى غير
اتفاقية **مغلطة اخرى** [2] وهي قولنا زيد فرس صادق لان كل من قال ان زيدا فرس قائل بان
زيدا حيوان وكل من قال ان زيدا حيوان فهو صادق ينتج ان كل من قال ان زيدا فرس فهو صادق
حلها ان يقول ان اردت به ان كل من قال ان زيدا حيوان فهو صادق في جميع اقواله فهو كاذب وان
اردت انه صادق في بعض اقواله فالنتيجة حق حينئذ وهي قولنا كل من قال ان زيدا فرس فهو صادق
في بعض اقواله وهو انه حيوان او جسم او غير ذلك **مغلطة اخرى** [3] الثلثة عدد وكل عدد اما زوج
واما فرد ينتج الثلثة اما زوج واما فرد او يقال كل خاص فهو عام وكل عام اما خاص او غيره فكل خاص
اما خاص او غيره. حلها التزام صدق النتيجة فان المنفصلة الحقيقية يصدق بصدق احد جزئيها
وههنا صدق احد جزئيها **مغلطة اخرى** [4] وهي ان يقال كلما صدق الخاص صدق العام وكلما صدق
العام لم يلزم صدق الخاص ينتج كلما صدق الخاص لم يلزم صدق الخاص. حلها ان يقال كلية الكبرى ممنوعة
لانه قد لا يكون اذا صدق العام لم يلزم صدق الخاص بل يلزم صدق الخاص على بعض تقادير صدق العام
فلا يكون الكبرى كلية **مغلطة اخرى** [5] في بيان وجود الممتنع في الخارج وهو ان يقال كل ما هو شريك
الباري تعالى فهو مشارك له في النوع والا لما كان شريكا له وكل ما هو شريك له في النوع فهو واجب لذاته
وههنا قياس من الشكل الاول كل ما هو شريك الباري تعالى فهو واجب لذاته وكل ما هو واجب لذاته

فهو موجود ينتج كل ما هو شريك الباري موجود. حلها ان يقول لا نسلم صدق شيء من المقدمتين
وانما هو يصدق شيء منهما ان لو كان له موضوع موجود محقق او مقدر وذلك ممنوع لانه ليس لما شيء من
الاشياء موصوف بانه شريك الباري تعالى وانه موصوف بانه مشارك له في النوع واذا كان كذلك
لم يثبت شيء من المقدمتين **مغلطة اخرى** [6] وهي ان يقال الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك
حيوان ينتج الانسان وحده حيوان. حلها ان يقال الوحدة المعتبرة بالصغرى تشير مركبة
من ايجاب وسلب فاذا اورث الكبرى بالايجاب ينتج وبالسلب فلا **مغلطة اخرى** [7] وهي
ان يقال لا شيء من ج ب وبعض ب آ ينتج ليس بعض ج آ فلا اشتراط ايجاب الصغرى ولا كلية الكبرى
في الشكل الاول. حلها ان يقال ان هذا القياس ان اعتبر بالقياس الى نسبة ج الى آ
كان شكلا رابعا وان اعتبر بالقياس الى نسبة آ الى ج كان شكلا اول لكن منتج والصغرى والكبرى
انما تعينان بتعين الاصغر والاكبر وعند تغير الصغرى عن الكبرى يتغير الشكل **مغلطة اخرى** [8]
بعض الموجود ليس بجسم والا لكلما كان الشيء موجودا كان جسما ومعنا مقدمة صادقة في نفس الامر
وهي قولنا كلما كان الشيء ليس بجسم وموجودا فهو موجود فيجعل هذه المقدمة الصادقة صغرى
والمقدمة اللازمة من نقيض المطلوب كبرى لينتظم منهما قياس من الشكل الاول على تقدير صدق
نقيض المطلوب وينتج كلما كان الشيء ليس بجسم وموجودا فهو جسم وانه محال وهذه المغالطة مركبة من
متصلة موجبة واستثناء نقيض التالي لانتاج نقيض مقدمها الذي هو المطلوب. حلها
ان يقال لا نسلم استحالة اللازم من نقيض المطلوب وهو قولنا كلما كان الشيء ليس بجسم وموجودا
فهو جسم والمستند انه استلزام الشيء للنقيضين ممنوع **مغلطة اخرى** [9] المدعي حمل
الشيء على نقيضه حملا كليا وذلك لانه يصدق قولنا كل زوج من الاعداد مركب من الوحدات وينعكس
بعكس النقيض الى قولنا كل ما لا يكون مركبا من الوحدات فهو فرد وكل فرد مركب من الوحدات

فكل ما لا يكون مركبا من الوحدات فهو مركب من الوحدات وهو المدعى حلها انه لا نسلم صدق
الكبرى وهي قولنا كل ما ليس بزوج من الاعداد فهو فرد منها لان من الاعداد ما هو متعلق بزوج لا بما هي كل ما ليس
مغلطة اخرى ١٥ وهي ان نقول زيد انسان والانسان كلي او نقال الانسان حيوان والحيوان
جنس ينتجان زيد كلي والانسان جنس حلهما منع الكبرى ولو قيل الانسان له شعر وكل شعر
ينبت ينتج الانسان ينبت حلها منع تكرر الوسط مغالطات من الشكل الثاني
١ منها وهي قولنا الناطق مساو للانسان ولا شيء من الانسان بمساو للانسان ينتج الناطق
ليس بانسان مغلطة اخرى ٢ الانسان نوع ولا شيء من الناطق بنوع ينتج الانسان ليس بناطق
مغلطة اخرى ٣ الانسان اخص من الحيوان ولا شيء من الحيوان اخص من الحيوان ينتج الانسان
ليس بحيوان حل هذه المغالطات الثلث هو ان الصغرى مانع لصدق الكبرى لان الاصغر مما
يصدق عليه الاكبر فيكون مندرجا تحته فيكون جزئيا اضافيا له واذا كان الاوسط صادقا
على الاصغر الذي جزئي من جزئيات الاكبر فلا يسلب في الكبرى عن كل افراد الاكبر فلا يصدق الكبرى
كلية فلا ينتج مغلطة اخرى ٤ الامكان ليس علة الحاجة الى المؤثر لانه لا شيء من الامكان بضروري
ان يكون علة الحاجة الى المؤثر وكل علة الحاجة الى المؤثر فهو ضروري ان يكون علة الحاجة الى المؤثر
ينتج لا شيء من الامكان بعلة الحاجة الى المؤثر حلها ان نقول ان اردتم بالضرورة في قولكم
كل ما هو علة الحاجة الى المؤثر فهو ضروري ان يكون علة الحاجة الى المؤثر الضرورة الذهنية اعني
جزم الذهن بمجرد تصور الطرفين فلا نسلم ان كل ما هو علة الحاجة الى المؤثر فهو ضروري ان يكون
علة الحاجة الى المؤثر بهذا المعنى وان اردتم بها الضرورة الخارجية اعني استحالة انفكاك العلة عن
كل ما هو علة الحاجة الى المؤثر فلا نسلم لا شيء من الامكان بضروري ان يكون علة الحاجة الى
المؤثر بهذا المعنى بعد ما يستحيل ان لا يكون الامكان علة الحاجة الى المؤثر مغالطات

تتعلق بالشكل الثالث منها ان المدعى ان كل ثور ناهق لانه يصدق قولنا قد يكون اذا
كان كل ثور فرسا فكل ثور حمار من الثالث والاوسط مجموع ذلك الجزئين ويصدق ايضا
قولنا كلما كان كل فرس حمارا فكل فرس ناهق وهو ظاهر وحينئذ يصدق كل ثور ناهق
والا لصدق نقيضه وانضم مع المقدمة الاولى وهي صغرى والنقيض كبرى قياسا منتجا لقولنا
قد يكون اذا كان ليس بعض الفرس ناهق فكل فرس حمار وعكسه نقيض الكبرى وهو محال
واما بيان انتاج المقدمة الاولى مع النقيض فلما برهن في الاقتران بين المتصلة الجزئية المشاركة
للحملية الجزئية السالبة بالمقدم وذلك البرهان هو انه لو لم يصدق المدعى لصدق نقيضه فنضمه مع الصغرى
حتى كونها صغرى والنقيض كبرى قياسا منتجا من الثاني مقدمة سالبة جزئية وهي سلب لزوم
التالي للمقدم وهو محال لانه كلما فرض المقدم لزم التالي لان المفروض صدق بعض الحملية فلتركب
قياسا من الشكل الاول هكذا كلما صدق المقدم صدق بعض الحملية وكلما صدق المقدم
وبعض الحملية صدق التالي من التالي ينتج كلما صدق المقدم صدق التالي فيكون تلك النتيجة
المتصلة السالبة الجزئية اللزومية كاذبة او نقول يصدق قولنا قد يكون اذا كان كل ثور
فرسا وكل فرس ناهق تكون هذه القضية لازمة للمقدمتين المذكورتين فلو صدق نقيض
المدعى لانضم مع هذه المقدمة قياسا منتجا لقولنا قد يكون اذا كان بعض الفرس ليس بناهق
فكل فرس ناهق بالبيان المذكور وانه محال حلها انها مبنية على امتناع استلزام الشيء
الواحد للنقيضين وامتناع الملازمة الجزئية بينهما وقد عرفت جوازهما عند بعضهم مغلطة اخرى
المدعى ان الشكل الثالث لا ينتج لاستلزام انتاجه المحال وهو صدق الموجبة الجزئية مع السالبة
الكلية حلها انه يمكن ان يقال ان هو لك كلما صدق النقيضان صدق احد النقيضين
ان اردتم ان ذلك النقيض الاخر مدخلا في لزوم صدق التالي للمقدم فهو ممنوع وان اردتم غير ذلك

مغالطات تتعلق بالشكل الثاني

تتعلق بالشكل الثالث

يتعلق بالشكل الثالث منها

مسير القياس هكذا لو صدق احد النقيضين لصدق كل النقيض ولو صدق النقيض الآخر
لصدق النقيض الآخر وهذا اليس بقياس صحيح لاختلال الشكل الثالث وفي هذا الجواب نظر يعرف
بالتامل واعلم ان هذه المغالطة لم يجب عنها احد الى هذا اليوم فمن يجب عنها فله زيادة فضل
وكمال وفطانة وجلالة. مغالطات تتعلق بعدم تكرر الوسط منها الدرة في الحقة والحقة
في الصندوق فالدرة في الصندوق وصدق ايضا قولنا زيد مقتول بالسيف والسيف آلة حديدية
فزيد مقتول بآلة حديدية فهذان القياسان منتجان وليس الاوسط فيهما متكررا بتمامه حلها ان قولنا
فزيد مقتول بآلة حديدية هو قولنا زيد مقتول بالسيف الا ان السيف قد حذف واقيم ما هو معقول
عليه مقامه وحينئذ لا يكون بين قولنا مقتول بالسيف وبين قولنا مقتول بآلة حديدية تغاير بمعنى
ان يكون احدهما محمولا على الآخر لا بل هما لفظان مترادفان فان كان الاول كان هذا القياس في قوة قياس
صورته هكذا زيد مقتول بالسيف وكل مقتول بالسيف فهو مقتول بآلة حديدية واستاجه حينئذ من
وان كان الثاني فلا يكون هذا قياسا بالذي ظننا بتجه بمعنيه الذي ظنناه بمقدمه وقس
عليه المثال الاول الا انه انما يشبه الثاني اذا قلنا الدرة فيما هو في البيت وهذا الجواب بعينه جواب
عن قياس المساواة. مغلطة اخرى المدعى ان المركبات لا تنعدم وانما قلنا ذلك لانها لو انعدمت
يلزم احد الامور الثلثة وهو اما كون الشيء في آن واحد موجودا او معدوما او تتالي الآنين المستلزم
لثبوت الجزء او الواسطة بين الموجود والمعدوم والامور باسرها باطلة اما وجه اللزوم فلانها لو انعدمت
لكان انعدامها في آن وذلك ظاهر فذلك الآن لا يخلو اما ان يكون آن وجودها او آن عدمها والاول يلزم
الاول فتعين الثاني حينئذ لا يخلو اما ان لا يكون بينهما واسطة او يكون والاول يلزم الثاني
والثاني الثالث فظهر لزوم احد الامور واما انها باطلة فذلك واضح ايضا حلها انا نمنع
الشرطية لانها مبنية على وجود الآن وقد برهن على استحالة ذلك في موضعه واما مسبوقية انعدامها

بالنسبة الى عدم علة وجودها وبالنسبة الى وجود تلك الماهية فلا يكون آنية. مغلطة المدعى انه لو كان
الواجب لذاته سببا لما عداه من الموجودات لكان ممكنا واللازم باطل فالملزوم مثله بيان
الملازمة ان ما عدا الواجب انه من الموجودات الممكنة العدم من حيث هو وامكان عدم المعلول
يوجب امكان عدم العلة وممكن العدم لا يكون واجبا حلها انا نمنع امكان عدم المعلول امكان
عدم العلة ان اراد بالامكان امكان عدم المعلول مع قطع النظر عن كونه معلولا وان اراد به امكانه
من حيث هو معلول فنسلم ان امكانه موجب لامكانه لكن لا نسلم ان معلول الواجب لذاته من هذه
الحيثية ممكن العدم هذه مغلطة تتعلق باشتراك اللفظ واجب الوجود واحد لانه لو تعدد
واقله ان يكون اثنين يكون وجوب الوجود بالذات مشتركا بينهما فحينئذ لا يخلو من ان يكون الوجوب
بالذات ممتنع الانفكاك عن احد المعينين او لا فان كان ممتنع الانفكاك بحيث يوجد وجوب الوجود
بالذات كان ممتنع الانفكاك بحيث يوجد وجوب الوجود بالذات يوجد ذلك المعين فحينئذ يكون
واجب الوجود واحدا وان كان وجوب الوجود جائز الانفكاك عن ذلك المعين يلزم جواز صيرورة الواجب
ممكنا لانه متى انفك الوجوب عن الواجب صار ممكنا حلها ان لفظ الانفكاك مشترك بين معنيين
تحقق الوجوب بدون الوجوب فان اريد بالانفكاك الاول فلا نسلم انه لو جاز الانفكاك لصار الواجب
غير الواجب لجواز ان يوجد لذلك المعين ولغيره ايضا وان اريد الثاني اي تحقق ذلك المعين بدون
الوجوب فلا نسلم انه لو امتنع الانفكاك لكان الواجب واحدا لجواز ذلك المعين بدون الوجوب اصلا
ويكون الوجوب اعم منه. مغلطة واجب الوجود واحد اذ لو كان اثنين فمجموعهما لا يخلو اما ان يكون واجبا
او ممكنا وكل منهما محال اما الاول لان المجموع محتاج الى كل واحد منهما فلا يكون واجبا واما الثاني فباطل
لان انتفاء المجموع انما يكون بان ينتفي احدهما او كلاهما وذلك محال حلها ان لفظ المجموع مشترك بين الماخوذين
معا وبين المجموع المركب منهما مع الهيئة الاجتماعية فان اريد بالمجموع الاول فلا نسلم انه ليس بواجب وان

مغالطات تتعلق بعدم تكرار الوسط

مغلطة تتعلق باشتراك اللفظ

اريد الثاني فلا نسلم امتناع انتفاء المجموع لجواز ان ينتفي بانتفاء الهيئة الاجتماعية لا بانتفاء الذات المغلطة التي تعلق بالمجاز واجب الوجود غير موجب بالذات اذ لو كان موجبا بالذات لكان المعلول الاول لازما له بالضرورة اذ لو انفك عنه لاحتاج الى شرط فلا يكون معلولا بل هو بشرط واذا كان المعلول الاول لازما له فلا يخلو من ان يكون معلوله الاول جائز العدم او لم يكن فان لم يكن كان واجبا بالذات فيلزم ان يكون الواجب بالذات معلولا للغير وانه محال وان كان جائز العدم كان الواجب ايضا جائز العدم لان جواز عدم اللازم يوجب جواز عدم الملزوم حلها ان في اصل الوضع امكان لما يصح وقوعه في الواقع ثم استعمل في مساواة نسبة الوجود والعدم الى الذات مجازا فان اريد بجواز العدم المعنى الاول فلا نسلم انه لو لم يكن جائز العدم لكان واجبا بالذات لجواز ان يكون واجبا بالغير اذ ليس الوجوب بالذات في مقابلة جواز العدم بالمعنى الاول بل في مقابلة جواز العدم بالمعنى الثاني وان اريد بجواز العدم المعنى الثاني يكون معناه ان نسبة الوجود والعدم الى ذاته واحدة ولا يلزم من مساواة نسبة طرفي اللازم الى ذاته مساواة نسبة طرفي الملزوم الى ذات الملزوم المغلطة التي تعلق بالتشكيك وجود الواجب غير مجرد اذ لو كان مجردا فلا يخلو من ان يكون الوجود من حيث هو مقتضيا للتجرد او اللاتجرد او غير مقتض لشيء منهما والكل باطل اما الاول فلان الوجود من حيث هو لو كان مقتضيا للتجرد لكان وجود الممكنات ايضا مجردا وليس كذلك واما الثاني فلان الوجود من حيث هو لو كان مقتضيا للاتجرد يلزم ان يكون وجود الواجب ايضا غير مجرد هذا خلف واما الثالث فلان الوجود لو كان التجرد واللاتجرد له من الغير يلزم ان يكون تجرد الواجب لامر منفصل وذلك محال حلها ان الوجود ليس معنى واحدا في الواجب والممكن بل هو مقول على وجود الواجب والممكن بالتشكيك وجاز ان يقتضي وجود الواجب التجرد ووجود الممكن اللاتجرد فلا يلزم شيء مما ذكرتم المغلطة التي تعلق بتبديل اللاحق بالملحوق المركب ممتنع الوجود لانه لو وجد لكان له علة تامة وذلك ظاهر لكن يستحيل ان يكون له علة تامة

المغلطة التي تعلق بالمجاز

المغلطة التي تعلق بـ...

المغلطة التي تعلق بالتشكيك مساواة

المغلطة التي تعلق بتبديل اللاحق بالملحوق

اذ لو كان له علة تامة لجميع اجزائه ان كان هو العلة التامة يلزم توقف علته التامة عليه اذ مجموع الاجزاء هو بعينه لكن المعلول متوقف على علته التامة فيلزم الدور وان لم يكن جميع الاجزاء هو العلة يكون بعضها خارجا عنها لكن المعلول المحتاج مع علته التامة الى شيء اخر لانها جملة ما يحتاج اليه فيلزم استغناء المركب عن ذلك الجزء وانه محال حلها المحتاج الى العلة التامة وجود المجموع وقد قوله مجموع الاجزاء هي العلة التامة لا يوجب الدور لانه حينئذ يحتاج العلة التامة الى مجموع الاجزاء لا الى وجود المجموع ووجود المجموع يحتاج الى العلة التامة فقد وضع الملحوق وهو المركب مكان اللاحق وهو وجوده المغلطة التي تعلق باخذ ما بالذات مكان ما بالعرض كل موجود قديم لان ملزومه قديم لان وجود الواجب يستلزم احد الامرين وهو اما وجود ذلك الموجود او عدمه لانه كلما فرض وجود الواجب يجب احدهما ضرورة لانه لو لم يجب شيء منهما لزم جواز ارتفاع النقيضين في الواقع وذلك محال وليس المراد بالملازمة سوى وجود اللازم على تقدير وجود الملزوم واذا كان وجود الواجب مستلزما لاحدهما لكنه غير مستلزم لعدم ذات الموجود والا لما وجد اصلا فيكون مستلزما لوجوده ووجود الواجب قديم فيلزم ان يكون ايضا قديما فكل الموجود قديم حلها ان الملازمة انما تتحقق ان لو لزم وجود اللازم على تقدير وجود الملزوم من حيث هو لازم لا من وجوبه في نفس الامر بحسب التجرد لانه لكن وجوب احد النقيضين لذاته لا للسبب المتقدم فلا تتحقق الملازمة فقد اخذ ما بالذات مكان ما بالعرض مغلطة اخرى ايضا فيه اجتماع النقيضين ممكن لانه لا يخلو من ان يكون علته التامة متحققة او لا فان كانت متحققة يلزم اجتماع النقيضين وتحققه مستلزم لامكانه وان لم يكن علته التامة متحققة ومتى كانت متحققة كان موجودا ضروريا فيلزم ان يكون عدمه لعدم علته او نقول عدم العلة للعدم فيكون عدم اجتماع النقيضين لعدم علته وعلة كل ما عدمه بالغير كان موجودا ممكنا وهو المطلوب حلها انه لا نسلم لو لم يكن علته متحققة كان عدمه لعدم علته لجواز ان يكون بالذات مغلطة في اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل الجزء الذي لا يتجزى موجود لان الجسم اما ان يكون منقسما الى غير النهاية بان ينصف وينصف

المغلطة التي تعلق باحدما بالذات مكانا بالعرض

مغلطة من اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل

بنصفه وبنصف نصفه لا الى نهاية او يكون منتهى القسمة لا جائز ان يكون منقسما الى غير النهاية والا لزم
انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لان ما لا يتناهى حينئذ يكون بين حاشيتي ذلك الجسم فحينئذ تعين ان يكون
منتهى القسمة فينتهي قسمته الى ما لا ينقسم وهو الجزء ه حلها ان اريد بالانقسام الانقسام بالفعل
فلا نسلم انه لو انتهى قسمة الجسم الى ما لا ينقسم بالفعل يلزم الجزء لجواز ان ينقسم بالفرض او الوهم وان اريد
بالقوة سلمنا انه ينقسم الى غير النهاية لكن لا نسلم لزوم انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين وانما يلزم ذلك
ان لو كانت الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل مغلطة في اخذ ما مع الشيء مكان ما به الشيء
اجتماع النقيضين وارتفاعهما واقع والا لصدق احد النقيضين مع كذب الآخر وذلك محال
لان صدق احدهما موقوف على كذب الآخر فاذا لم يكذب يمتنع كذبه دون صدقه فيلزم الدور واذا كان
صدق احدهما مع كذب الآخر محالا ثبت اما اجتماعهما او ارتفاعهما حلها صدق احدهما وكذب الآخر
انما يكون معا فلا يتوقف شيء منهما على الآخر فلا يلزم الدور مغلطة في اخذ المطلق بدل المقيد
كل من قال ان الانسان حجر قائل بانه جسم وكل من قال انه جسم صادق ينتج كل من قال بان الانسان
حجر صادق حلها ما مر في المغالطة التي هي في الشكل الاول مغلطة اخرى في اخذ المطلق بدل المقيد
الممتنعات والمعدومات موجودة في الخارج والا فلا يخلو من ان يكون عدمها ثابتا في الخارج اولا وعلى
التقديرين يلزم المحال اما اذا لم يكن ثابتا يكون نقيضه وهو الوجود ثابتا فيلزم تحقق الوجود للممتنعات والمعدومات
حالة عدمها فيلزم اجتماع النقيضين وان كان ثابتا لزم ثبوت الممتنع في الخارج لامتناع قيام الثابت
بالمنفي فيلزم اجتماع النقيضين ايضا فالملازم وهو اجتماع النقيضين لا يخلو اما ان يكون ثابتا او لم يكن
فان كان ثابتا فظاهر وجودها وان لم يكن ثابتا وهو لازم لعدم الممتنعات والمعدومات فيلزم ان يكون
عدم الممتنعات والمعدومات منفيا فيلزم ثبوتها وهو المدعى حلها سلمنا ان عدمها ثابت
لكن لا نسلم انه يمتنع قيامها بالمعدوم والمعدوم كذلك مغلطة اخرى في اخذ المقيد بدل المطلق

مغلطة في اخذ ما مع الشيء مكان ما به الشيء ٥

مغلطة في اخذ المطلق بدل المقيد

مغلطة اخرى كذا

مغلطة في اخذ المقيد بدل المطلق

الجزء الذي لا يتجزأ موجود لان الشيء اذا صار معدوما فما يعدمه اما الذي يحصل في آن الوجود او في غير آن الوجود
ولا جائز ان يحصل في آن وجوده فيه والا لزم اجتماع النقيضين بل يحصل في آن غير آن الوجود وحينئذ لا يجوز
ان يكون بين الآنين زمان والا لزم ارتفاع النقيضين في ذلك الزمان واذا لم يكن بين الآنين زمان
فيلزم تتالي الآنات فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزأ والزمان منطبق على الحركة فيلزم تركب الحركة
من اجزاء لا تتجزأ والحركة منطبقة على المسافة فيلزم ايضا تركب المسافة من اجزاء لا تتجزأ فيتحقق الجزء ه حلها
يجاب ان العدم ليس في آن الوجود قوله في آن آخر غير آن الوجود قلنا لا نسلم لا يجوز ان يكون ابتداء العدم
في زمان ابتداء ذلك الزمان الآن الذي كان الوجود فيه وحينئذ لا يلزم تتالي الآنات فعلى هذا المقصد
وهو وقوع العدم في آن غير آن الوجود مغلطة اخرى فيه الواجب لا يكون اثنين والا لكان احدهما
غير واجب وذلك لانه لو كان الواجب اثنين فلا يخلو اما ان يكون بينهما ملازمة او لا فان كان بينهما ملازمة
يكون الملزوم مفتقرا الى اللازم اذ يمتنع الملزوم عند انتفاء اللازم واذا كان احدهما مفتقرا الى الآخر لا يكون
واجبا وان لم يكن بينهما ملازمة جاز انفكاك كل احدهما عن الآخر والانفكاك انما يتحقق بانتفاء احدهما فيكون
احدهما ممكنا فلا يكون واجبا حلها انه لو لم يكن بين الشيئين ملازمة يلزم جواز ثبوت ما هو المقدم غير
مستلزم لما هو اللازم لان يكون احدهما ثابتا مع انتفاء الآخر اذ كون الانسان ناطقا لا يستلزم كون الحمار
ناهقا مع امتناع تحقق احدهما دون الثاني فالثاني اخص من الاول لانه متى وجد المقدم بدون التالي
يكون المقدم غير مستتبع له من غير عكس والعام لا يستلزم الخاص مغلطة الانسان ليس بحيوان لانه يصدق
قولنا الانسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شيء من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان ينتج الانسان ليس
بحيوان حلها الصغرى كاذبة بسبب قيد لا مدخل له في الحمل اذ الانسان ناطق مطلقا لا انه ناطق من حيث هو
ناطق مغلطة في تبديل الجزء بالكل الجزء الذي لا يتجزأ موجود لان آن الحركة التي هي تنقص السكون الدائم
لا يخلو من ان يكون منقسما او لا يكون لا جائز ان يكون منقسما والا لما كان هو آن الحركة بل الآن هو جزء ه

مغلطة اخرى فيه

ايضا

مغلطة في تبديل

هذا خلف ولو لم يكن منقسما فالمتحرك اذا تحرك بهذا المقدار على المسافة فالقدر المقطوع من المسافة بهذا
القدر من الحركة لا يجوز ان يكون منقسما اذ لو كان منقسما لكانت الحركة الى نصفه نصف الحركة الى كله فيكون
هذه الحركة ايضا منقسمة وقد بينا انها غير منقسمة هذا خلف واذا لم يكن القدر المقطوع من المسافة
منقسما يلزم الجزء، حلها لا نسلم ان اول الحركة متحققة حتى يلزم كونه غير منقسم بل كل حركة بعرض يكون
منقسمة الى غير النهاية فقد وضع الكل مكان الجزء، مغلطة اخرى فيه الجنس الطبيعي يمتنع وجوده في
الخارج لانه موقوف على نفسه وما توقف على نفسه يمتنع في الخارج وانما قلنا انه موقوف على نفسه
لانه موقوف على احد انواعه ضرورة اذ لو لم يوجد شي من انواعه لما وجد الجنس اصلا لكن كل واحد من
انواعه مفتقر اليه لافتقار الكل الى الجزء فيلزم توقفه على نفسه، حلها الجنس محتاج الى فصل احد انواعه
لا الى احد انواعه والمحتاج الى الجنس انواعه لا فصل انواعه فلا يلزم توقفه على نفسه مغلطة في
وضع ما ليس بعلة علة كل موجود واجب لذاته اذ كل موجود موصوف بالامكان والامكان العام
واجب لذاته فالموصوف به اولى بان يكون واجبا لان ما يتوقف عليه الواجب اولى ان يكون واجبا
وانما قلنا الامكان واجب لذاته لانه لو فرض عدمه يلزم المحال وذلك لان عدمه لا يخلو من ان يكون
ممتنعا او لم يكن فان كان ممتنعا فاما ان يكون واجبا او ممكنا وعلى التقديرين يكون ممكنا بالامكان العام
فعلى تقدير عدمه يلزم وجوده وهو محال وكل امر يحصل من فرض عدمه يستلزم المحال فهو واجب فالامكان
العام واجب لذاته، حلها لا يلزم من كون الامكان العام واجبا تحقق كون موصوفه كذلك وانما يلزم
ان لو كان الامكان صفة وجودية وليس كذلك فقد وضع ما ليس بعلة علة لكون صدق الامكان واجبا
مكان العلة مغلطة اخرى فيه كلما كانت الاربعة موجودة فالثلثة موجودة وكلما كانت الثلثة موجودة
فهي فرد ينتج كلما كانت الاربعة موجودة فهي فرد، حلها الضمير في كبرى القياس وهي قولنا كلما كانت
الثلثة موجودة فهي فرد راجع الى الثلثة فيكون معنى الكبرى كلما كانت الثلثة موجودة فالثلثة فرد وحينئذ

356

ينتج كلما كانت الاربعة موجودة فالثلثة فرد وهذا حق فقد وضع ما ليس بعلة علة لكون الاربعة فردا مقامها
مغلطة الكلمة غير منقسمة الى الاسم والفعل والحرف والا لانقسم واحد من الثلثة الى الثلثة وذلك باطل
وانما قلنا ان الكلمة لو انقسمت اليها لزم انقسام احدها الى الثلثة لان ما صدق عليه الكلمة احدها وكل ما صدق
عليه احدها صدق عليها الكلمة وانقسام احد المتساويين الى اشياء يوجب انقسام المساوي الآخر اليها
فلو انقسمت الكلمة اليها لزم انقسام احدها اليها فتقسيم الشي الى نفسه والى غيره وهو محال، حلها المساوي
للكلمة احدها لا على التعيين واحدها لا على التعيين منقسم الى الثلثة فلا امتناع مغلطة في جمع المسائل
اجتماع النقيضين واقع لان لو قال قائل كل كلامي في هذه الساعة كاذب ولم يتكلم في تلك الساعة
غير هذا الكلام فلا يخلو من ان يكون هذا الكلام صادقا في نفس الامر او كاذبا ويلزم على التقديرين اجتماع
النقيضين اما اذا كان صادقا فلانه يلزم كذب كل كلامه في تلك الساعة وهذا الكلام كلامه في تلك الساعة
فيلزم كذبه والتقدير انه صادق فيلزم اجتماع النقيضين وان كان كاذبا يلزم ان يكون بعض افراد كلامه في
تلك الساعة صادقا ولا امكان هذا الكلام كاذبا لكن ما وجد عنه في تلك الساعة سوى هذا الكلام فيلزم
صدقه والتقدير انه كاذب فيلزم اجتماع النقيضين وهذه المغالطة مشهورة وذكروا في حلها وجوها
اما ما ذكره نجم الدين الكاتبي في حلها فهو انه لا نسلم ان هذا لو كان كاذبا يلزم ان يكون بعض افراد كلامه في هذه
الساعة صادقا لان صدق هذا القول عبارة عن ترتب الكذب على كل فرد من افراد كلامه الموجود في
هذه الساعة فيكون صدقه باجتماع صدقه وكذبه معا وكذبه يكون بانتفاء هذا المجموع لا بصدق بعض كلامه
في هذه الساعة لجواز ان يكون انتفاؤه بكذب الكل، وللقائل ان يقول على هذا الحل لا نسلم ان صدق
هذه القضية عبارة عما ذكرتم واما ثانيا فلانه لا بد ان يصدق السالبة الجزئية التي هي نقيض هذه الموجبة
الكلية على تقدير كذبها وهي قولنا ليس كل افراد كلامي في هذه الساعة كاذبا وهذه السالبة تستلزم صدق
تلك الموجبة التي منعت صدقها، واما ما ذكره شمس الدين السمرقندي فهو ان يقال المخبر عنه انما يعني بالاراده

صدق عليه ص

القايل فان اراد القايل بقوله كل كلامي غير هذا الكلام فلا يلزم اجتماع النقيضين لانه حينئذ يلزم من صدق
هذا الكلام كذب كلام اخر فلا يتوارد الصدق والكذب على شيء واحد وحينئذ يكون هذا الكلام كاذبا
اذ ليس له كلام في هذه الساعة غير هذا الكلام فلا يصدق عليه انه كاذب وان اراد هذا الكلام وغيره
فكانه تكلم بهذا الكلام ثم قال ثانيا ان هذا الكلام كاذب وذلك لانه اراد دخول هذا الكلام في هذا الحكم
تكون المحمول وهو كاذب مخبرا به هذا الكلام وهذا الكلام مخبرا عنه فقد جمع في هذا الكلام خبرين كل منهما
متعلق بالاخر وحينئذ نختار ان هذا الكلام كاذب قوله حينئذ يكون بعض افراد كلامه صادقا قلنا نعم يكون
الخبر الثاني صادقا لان الخبر الثاني هو الاخبار بكذب هذا الكلام فلو كان هذا الكلام الخبر الثاني صادقا لم
تتوارد الصدق والكذب على شيء واحد هذه مغالطات نقلت من بعض الكتب التي صنفها
الامام نجم الدين الكاتبي وقد اجاب عنها وفي بعض اجوبتها نظر كما سياتي فمنها المدعي
حصول شريك الباري شريك الباري في بعض الاوقات موجود لانه يصدق اذا كان شريك الباري تعالى قد يكون
موجودا فشريكه موجود لكن الباري تعالى موجود دايما فشريكه موجود في بعض الاوقات اما صدق المتصلة
فمن الشكل الثالث والاوسط مجموع الطرفين واما حقية المقدم فلان الباري واجب الوجود لذاته وكل
واجب الوجود لذاته موجود دايما فالباري تعالى موجود دايما قال في حلها انا نمنع وقوع المقدم في كل
المتصلة الجزئية في جميع الازمنة مع كل وضع يعرض له في الاحوال المذكورة غير المعلومة وقوعه في جميع الازمنة
مع الاوضاع التي يعرض الواقعة وذلك لا يفيد وفي هذا الجواب نظر لانه لا بد وان يكون هذا المقدم
معلوم الوجود في جميع الازمان مع جميع الاوضاع التي يعرض في الاحوال الواقعة وغير الواقعة لان تلك الاحوال
لا بد وان لا يكون منافية للواجب لذاته الذي هو معلوم الوجود ابدا وازلا لانها لو كانت منافية له لو وقعت
والا لزم اجتماع المتنافيين في زمان واحد وانه محال مغلطه المدعي صدق بعض الجسم ممتد في
الجهات الى غير النهاية لانه لو لم يكن لصدق نقيضه وهو قولنا لا شيء من الجسم بممتد في الجهات الى غير النهاية

هذه مغالطات نقلت من بعض الكتب التي صنفها نجم الدين الكاتبي واجاب عنها وفي بعض اجوبتها نظر

وينعكس الى قولنا لا شيء من الممتد في الجهات الى غير النهاية بجسم وهو محال لان كل ممتد في الجهات الى
غير النهاية جسم اقول تبيين صدق المدعي من الشكل الثاني والاوسط مجموع ذلك الجزئين في حلها انه لا نسلم
صدق قولنا كل ممتد في الجهات الى غير النهاية جسم وانما يصدق ان لو كان له موضوع بحسب الحقيقة
ان حقيقيا او بحسب الخارج ان كان خارجيا وان اخذ بحث يدخل في موضوعه الممتنع فلا نسلم كذب المدعي
مغلطه المدعي ان بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان صادق وذلك لانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو
الموجبة الكلية الضرورية وذلك قولنا كل انسان حيوان بالضرورة كلما صدقت هذه القضية لزمها
منفصلة مانعة الخلو بالمعنى الاعم على معنى انه يمنع اجتماع هذين الجزئين على الكذب من غير تعرض لشيء اخر
كما فسرناها وهي هذه دايما اما ان يكون الانسان حيوانا واما ان يكون جسما لانه لو لم يصدق على تقدير
صدق بعض المدعي منفصلة بهذه المثابة فجاز الخلو عن الجزئين حينئذ يلزم احد الامرين اما سوء ما ادعيناه
او كذب قضية صادقة في نفس الامر وبيان لزوم احد الامرين ظاهر عند التامل وهذه المنفصلة مستلزمة
لمتصلة لزومية من نقيض اي واحد منهما وعين الاخر كما ذكر وان المنفصلة مستلزمة لمتصلة بما نهنا
ما ذكرنا فحينئذ يصدق على ذلك التقدير كلما لم يكن الانسان جسما كان حيوانا وانه كاذب لكذب لازمها
وهو قولنا فيكون اذا كان الانسان حيوانا لم يكن جسما ولان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وبيان
انتفاء اللازم استلزام نقيض المدعي لانه محال في نفس الامر فيتبين نقيض المدعي فيكون المدعي حقا
حلها انا نمنع لزوم العنادية المانعة الخلو على تقدير كذب المدعي وصدق نقيضه لانها سواء فسرت
بالمعنى الاعم او بالاخص من شانها ان يكون كذب احد الجزئين مقتضيا لكذب الاخر فان كذب قولنا
كل انسان جسم يقتضي كذب قولنا كل انسان حيوان قوله لو لم يصدق الى اخره ان اراد بجواز الخلو
كذبهما في نفس الامر على تقدير عدم فالشرطية ممنوعة لامتناع كذب القضيتين الصادقتين في نفس الامر
مع عدم العناد المذكور فلا يصدق المنفصلة مع امتناع كذب الجزئين كما ذكرنا وان اراد بجواز الخلو غير جواز

لانها فی نفس الامر بل اعم من العنادیه والاتفاقیه فالشرطیه مسلمه لکنها لا تستلزم المتصله المذکوره ؛ ؛ ؛
هذه مغالطات عامّة وهی التی یمکن بها اثبات کل مطلوب واکثر مسائل الخلاف یکون من
هذا القبیل فهی التی یمکننا التغلب بها کما نثبت المطلوب قلنا انه نیست ستعته بذکر عدة منها
منها لو کان المدعی غیر مستلزم لارتفاع امر واقع فی الخارج یلزم وقوعه والمقدم حق فالتالی مثله بیان
الملازمه انه لو لم یکن مستلزما لارتفاع امر واقع فی الخارج یلزم وقوعه اذ لو کان عدمه مما ینافی الواقع لکان
وجوده مستلزما لرفع عدمه فیکون مستلزما لارتفاع امر واقع والتقدیر بخلافه واذا ثبت الملازمه
فنقول المقدم وهو کون المدعی غیر مستلزم لارتفاع امر واقع حق وذلک لان وجوده لو کان مستلزما لارتفاع
امر واقع لکان مستلزما لهذا الاستلزام والتالی باطل لان وجوده لو کان مستلزما لاستلزام رفع الواقع کان
مستلزما لعدمه وقد بیّنا ان عدم استلزامه رفع الواقع مستلزم لوجوده . هذا خلف ، حلها انا لا نسلم
ان وجوده لو کان مستلزما لرفع عدمه یلزم خلاف المقدر لان هذا الاستلزام حینئذ یکون علی تقدیر عدمه
لا فی نفس الامر فللمقدم عدم استلزام فی نفس الامر ولو اخذ المقدم مع عدم الاستلزام مطلقا او علی جمیع
التقادیر لا یمکن اثبات المقدم ، وللقائل ان یقول علی هذا الجواب لا یخلو اما ان یکون عدمه فی
نفس الامر او لم یکن فان کان کان الاستلزام فی نفس الامر وان لم یکن فکان موجودا وهو المدعی فعلم
من ذلک ان هذا المنع لا ینفع المعلل مغلطه اخری المدعی واقع لان ملزومه واقع وذلک لان وجود
شیء من الاشیاء لو کان ملزوما للمدعی منضما الی جمله الامور الواقعه لکان وجوده مستلزما بالضروره
لهذه الملازمه وهی قولنا کلما ثبت هذا المجموع ثبت کونه مستلزما صادقه فی نفس الامر وحینئذ یلزم ان
یکون اللازم وهو کون وجود ذلک الشیء ملزوما واقعا فی الواقع والا لکان عدم الاستلزام واقعا فیکون
عدم الاستلزام من جمله الامور الواقعه فیکون مشتملا علی عدم استلزامه فکلما ثبت هذا التقدیر لا یثبت
الاستلزام وجود ذلک الشیء بهذا التقدیر یکون مستلزما لاستلزامه وقد بیّنا استلزامه فی نفس الام

هذا

هذا خلف ، حلها انا لا نسلم انه لو صدق قولنا کلما ثبت هذا التقدیر لا یثبت الاستلزام یلزم ان لا یکون
هذا التقدیر مستلزما لاستلزامه غایة ما فی الباب ان یکون التقدیر مستلزما لاستلزامه ولعدم
استلزامه ولا یلزم من ذلک ان یکون مستلزما وغیر مستلزم وللمحال جاز ان یستلزم النقیضین ولا یتم
ما ذکرتم مغلطه اخری الشیء الذی یکون وجوده وعدمه مستلزما للمدعی لا یخلو من ان یکون
ثابتا فی نفس الامر او لم یکن واما ما کان یلزم المدعی ضروره لزومه لوجوده وعدمه ، حلها
ان نقول حولکم لو لم یکن الشیء الذی بهذه الحیثیه موجودا اعنی المجموع من الشیء بهذه الحیثیه
مع وجوده . وانتفاء المجموع لا یوجب انتفاء معین فجاز ان یکون انتفاءه بانتفاء کون الشیء
بهذه الحیثیه مغلطه اخری الشیء الذی یکون عدمه مستلزما للمحال ووجوده مستلزما
للمدعی لا یخلو من ان یکون ما ینافی الواقع او لم یکن لا جائز ان یکون معدوما والا لزم المحال
فیکون موجودا او وجوده ملزوم للمدعی فیلزم المدعی ، حلها مثل ما مر اذ لا یلزم من انتفاء
الشیء بهذه الحیثیه انتفاء وجوده دون هذه الحیثیه لجواز ان یکون انتفاءه بعکس ذلک
مغلطه اخری الشیء الذی هو اخص من المدعی لا یخلو من ان یکون واقعا فی الواقع او لم یکن
فان کان واقعا لزم ثبوت المدعی وان لم یکن واقعا لزم ان یکون المدعی ما ینافی الجمله لانه لو لم یکن
ثابتا اصلا لزم ان یکون الاخص مساویا للاعم لانه کلما ثبت الاعم وکلما لم یثبت لم یثبت
فلا یکون الخاص خاصا هذا خلف حلها کما مر لان الشیء الاخص اذا لم یکن موجودا جاز ان یکون
ذلک بانتفاء کون الشیء الاخص وفی هذا الجواب نظر لانه یمکن ان یعنی المعلل الاخص من المدعی
بان یکون المدعی منضما مع امر یلخص من المدعی ، بل الحق ان یقال انتفاء الاخص اذا کان
مع انتفاء المدعی لا یلزم منه ان یکون عدم الخاص مستلزما لعدم المدعی حتی یکون مساویا فی العدم
ولئن سلمنا ذلک ولکن لم قلتم بان الشیء الاخص من المدعی فی بعض الصور لا یجوز ان یکون مساویا

للاعم كالنوع الذي لا يحصر في شخصه فان كل الشخص اخص من النوع وهو هذه الحيثية ولم يلزم انه
لا يكون في هذه الصورة كذا **مغلطة اخرى** المدعي لا يغرق امرا ثابتا لان العدم لا يخلو من ان يكون
شاملا لهما او لم يكن فان كان شاملا يلزم المحال وهو عدم الثابت وبعد تسليمه لا يكون الافتراق
باثباتهما وان لم يكن شاملا لزم المدعي والا لثبت عدمه وكلما ثبت بعض شمول العدم ثبت عدم
المدعي ينعكس الى قولنا كلما ثبت المدعي ثبت شمول العدم وذلك محال حلهما ان يقول لا نلزم من
انتفاء على ذلك التقدير لزوم عدمه اياه حتى ينعكس النقيض **مغلطة اخرى** لو لم يكن المدعي ثابتا المدعي هو
يلزم انتفاء جميع الاشياء لانه لو لم ينتف جميع الاشياء على هذا التقدير لزم ثبوت بعض انتفاء
الاشياء على ذلك التقدير لكنا ثبت هذا التقدير يلزم نقيض انتفاء الاشياء ينعكس بعكس النقيض
الى قولنا لو انتفى جميع الاشياء لزم ثبوت المدعي وهو المطلوب حلها انه لا نلزم من انتفاء جميع الاشياء
على هذا التقدير لزوم نقيض انتفاء الاشياء هذا التقدير حتى ينعكس بعكس النقيض هذه
مغالطات متفرقة منها المدعي عدم الشمول وهو اما كسبية كل واحد من العلوم او بديهيته
لان احدهما وهو كسبية كل واحد منها لا يخلو اما ان يكون ثابتة او لم يكن فان كانت ثابتة فظاهر وان
لم يكن فكذلك لانه يكون بعضها حينئذ ثابتا فحينئذ يكون ذلك الشمول الاخر وهو بداهة كل منهما
لا يخلو اما ان يكون ثابتا او لم يكن فان كان فظاهر وان لم يكن فيكون نقيضه لازما لنقيض الاول
فيكون الشمول لازما للشمول الثاني بحكم عكس النقيض وهو محال **مغلطة اخرى** ان التقسيم
الدائر بين النفي والاثبات باطل لانه لو كان حقا لزم احد الامرين اما الواسطة بينهما او انقسام
الشيء الى نفسه والى غيره واما بيان احد الامرين فلان مورد التقسيم وهو الشيء مثلا لا يخلو ان يكون اما هو
احدهما اولا وان ما كان يلزم ما ادعيناه اما اذا لم يكن فالواسطة وذلك بين واما اذا كان
فلا يخلو من ان يكون احدهما وهو النفي او الاثبات وان ما كان يلزم الامر الثاني واما بيان انتفاء

اللازم بقسميه فظاهر حلها ان يقول لم لا يجوز ان لا يكون احدهما بمعنى ان مورد التقسيم
مغاير لكل واحد من القسمين ولا يلزم الواسطة حينئذ لانه يكون حينئذ كل منهما منحصرا فيهما فلا يكون
ثابتا بعد انتفائهما او نقول لم لا يجوز ان يكون احدهما بمعنى انه يصدق عليه احدهما ولا يلزم
من هذا انقسام الشيء الى نفسه والى غيره لصدق الخاص على العام وانقسام العام اليه والى غيره
ليس بمحال **مغلطة اخرى** المدعي ان الجماد حيوان واما قلنا ذلك لانه لا يخلو اما ان يكون الناطق
اولا وايا ما كان يثبت ما قلنا اما اذا كان ناطقا فظاهر لزومه حينئذ واما اذا لم يكن ناطقا فيلزم
ان يكون حيوانا لانه لو لم يكن حيوانا لكان الناطق مدار الحيوان وجودا وعدما اما وجودا ففي
تلك الصورة واما عدما ففي هذه الصورة فحينئذ يكون الناطق مساويا للحيوان وانه محال
حلها منشأ او رده جزء بعد اخرى وهو انعدام امر اذا تبع انعدام امر اخر في صورة واحدة لا يوجب
المدارية مطلقا **مغلطة اخرى** المدعي ان المركبات لا تنعدم واما قلنا ذلك لانها لو انعدمت
يلزم احد الامور الثلثة وهو اما كون الشيء في ان واحد موجودا او معدوما او ثبوتا الان المستلزم
لثبوت الجزء او الواسطة بين الموجود والمعدوم والامور باسرها باطلة اما وجود اللزوم فلانها لو
انعدمت لكان انعدامها في ان وذلك ظاهر وذلك لان لا يخلو اما ان يكون ان وجودها او ان عدمها
والاول يلزم الاول ويتعين الثاني فيتعين الامر بحاله فلا يخلو اما ان لا يكون منهما واسطة او يكون والاول
يلزم الثاني والثاني للثالث فظهر لزوم احد الامور واما انها باطلة فذلك واضح ايضا حلها
انا نمنع الشرطية لانها مبنية على وجود الان وقد برهن على استحالة ذلك في موضعه واما سبوقية
انعدامها بالنسبة الى عدم علة وجودها فبالعلة وبالنسبة الى وجود تلك الماهية فلا يكون انية
مغلطة اخرى المدعي انه لو كان الواجب لذاته علة لما عداها من الموجودات لكان مركبا واللازم
باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان ما عدا الواجب انه من الموجودات الممكنة العدم من حيث هو

وامكان عدم المعلول يوجب امكان عدم العلة وممكن العدم لا يكون واجبا حلها انا نمنع ايجاب امكان عدم المعلول امكان عدم العلة لن اردنا بالامكان امكان عدم المعلول مع قطع النظر عن كونه معلولا وان اراد به امكانه من حيث هو معلول فهو مسلم لكن امكانه يوجب لا امكانه ولكن لا نسلم ان معلول الواجب لذاته من هذه الحيثية ممكن العدم هذه مغالطات عشر مع الجواب والجواب عن جوابها الاولى ذهب المنطقيون الى ان مقابل الموجبة الكلية اللزومية هو سلب اللزوم لا لزوم السلب اي لزوم عدم التالي وبرهنوا على ذلك بانه لو كان بينهما تقابل لما جاز صدقهما معا لكن اللازم باطل فالملزوم مثله اما بطلان اللازم فلاحتمال ملازمة النقيضين لمقدم واحد محال هذا ما قالوه وفيه نظر من وجهين اما اولا فلانه معارض بمثله وذلك ان سلب اللزوم لا يجوز ان يكون مقابلا للموجبة الكلية اللزومية لانه لو كان كذلك لما جاز صدقهما معا لكن اللازم محال لجواز ملازمة النقيضين لمقدم واحد محال واما ثانيا فوجهه ان نقول انا لا نسلم ان جواز صدقهما معا ينافي تقابلهما غاية ما في الباب انه يلزم اجتماع المتقابلين على تقدير المقدم المحال وذلك جائز لجواز استلزام المحال المحال الثانية قال من المنطقيين ان نقيض الحملية المركبة لا يكفي التردد بين نقيضي جزئيها حلا فالتقدم [illegible] لكذب الاصل مع كذب نقيضي جزئي الاصل في كل مادة تكون الموضوع فيها اعم من المحمول فانه يكذب قولنا بعض الجسم حيوان لا دائما لكذب قيد اللادوام ويكذب ايضا نقيضا بسيطيها وهما كل جسم حيوان دائما ولا شيء من الجسم بحيوان دائما وزعموا ان القدماء غفلوا عن هذه الدقيقة وما تنبهوا لها والحق ان نقول فيما ذكروه نظر وذلك لانا نعلم ان نقيض جزئي الاصل هاهنا الكليتان لان الاصل مركب من قولنا بعض الجسم حيوان بالاطلاق العام وذلك البعض الذي هو جسم وحيوان ليس بحيوان بالاطلاق لانه لم يقيد الموضوع في السلب بالمحمول لجاز ان يكون البعض الذي حمل عليه غير البعض الذي سلب عنه المحمول فلا يكون مورد السلب والايجاب متحدا وفي الكلية لا يحتاج الى هذا القيد لعدم هذا الاحتمال

اذا ثبت هذا فنقول لا يتعين جزئي الاصل لكون لا شيء من الجسم بحيوان دائما وكل جسم حيوان فهو حيوان دائما فيتعين المركبة على قياس المركبة الكلية في اخذ المفهوم المردد بين نقيضي جزئيها وغلط المتاخرين انما نشا من اخذهم والعتبار بموضوع القضية في احد شقي الجزئية واذا كان كذلك فنقول القدماء حق وكلامهم كلام صدق الثالثة ان الممكنة الموجبة سواء كانت عامة او خاصة تنعكس ممكنة عامة والبرهان على انعكاسها مذكور في كتب المتقدمين واجاب المتاخرون وقالوا انا نقول الموجبة الممكنة سواء كانت عامة او خاصة لا تنعكس لانا اذا قلنا كل ج ب كان معناه ان ما ثبت له ج بالامكان فحينئذ جاز ان لا يكون ما ثبت له ب بالفعل وذلك بين واذا كان كذلك فلا يلزم قضية من حيث العكس فضلا عن ان تكون موجهة بجهة ما من الجهات لاستحالة ان يحصل قضية من تبديل احد طرفي امثال هذه القضية بالفعل فان محمول هذه القضايا لا يصلح ان يصير موضوعا لوجوب اعتبار الثبوت بالفعل في الموضوع كما هو راي الشيخ الرابعة انهم قالوا ان استثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم واورد على هذا الاصل مغلطة وهي ان يقال لا نسلم ذلك لانا اذا قلنا ان كان ا ب ملزوم لج د ثم قلنا ان ج د ليس ب لا يلزم منه انتفاء ا ب لجواز ان يتحقق ا ب مع عدم ج د لان عدم لزوم ج د لا ب لا ينافي لزوم نقيضه له لجواز استلزام المقدمة الواحدة للنقيضين ولجواز ان يكون النقيضان لازمين لشيء واحد محال الخامسة في بيان لزوم العكس للقضية فانه لو لم يكن صادقا مع الاصل لكان نقيضه صادقا لكن نقيض العكس ليس بصادق فيلزم صدق العكس معه وهو المطلوب واورد عليه ترديد وهو ان يقال ان اردتم بقولكم ان نقيض العكس ان لم يكن لازما كان العكس لازما وهو ممنوع لجواز ان لا يلزم واحد منهما للاصل كناطقية الانسان ولا ناطقيته بالنسبة الى صاهلية الفرس وان اردتم ان نقيض العكس اذا لم يكن صادقا مع الاصل في الواقع كان العكس معه صادقا فمسلم ولكن لا نسلم انه حينئذ يكون العكس لازما للاصل لان صدق العكس مع الاصل اعم من ان يكون

هذه مغالطات عشر مع اجوبتها

بطريق الاتفاق او على سبيل اللزوم وهذا المنع وارد ايضا على قياس الخلف قيل ورد الشكل
لانه لا يمكن اثبات مطلوب ما من المطالب بالخلف اجاب عن هذه المغالطات الخمس افضل
العلماء المحققين جمال الملة والدين الحلي طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه وقال
اما السؤال الاول فغير وارد لان سلب اللزوم مع ثبوته مما متناقضان ولا يمكن صدقهما لانه لا يخلو في نفس
الامر ولم ياخذ المقدم اللزوم ثابتا على تقدير وسلبه على ذلك التقدير بل احدهما ثابت في نفس الامر
وقوله في المنع ان جواز صدقهما لا ينافي تقابلهما كلام مشتمل على التناقض الصريح اذ معنى التقابل هنا عدم
امكان صدقهما معا فكيف يجامع صدقهما؛ واما السؤال الثاني ان الموجبة الكلية من المركبات
لا تنعقد حرا لا بتقييد المحمول على ما اصطلحوا عليه ثم ذكروا ان حكم الحسبات حكم الكليات في التركيب ولما صدق في
نفس جزئيها من غير التفات الى قيد المحمول في احدهما حكموا بان هذا المفهوم غير كاف في نقيض الجزئية
للنقيض الذي ذكر حتى لو اعتبر وافيه المحمول لكان النقيض هو المفهوم المردد بين نقيضي جزئيها لكن الكون
هذا المفهوم في الكلية ولهذا بين افضل اللاحقين الخونجي ان عند تقييد الموضوع يكفي المفهوم المردد بين نقيضي
الجزئين وبالجملة فالمشاححة راجعة الى نوع النزاع اللفظي؛ واما السؤال الثالث فان الممكنة موضوعها
ثابت بالفعل فاذا فرض اتصاف الذات بالمحمول صدق امكان اتصافها بالموضوع ولا يصدق السلب
الضروري المنعكس الى المنافي للاصلي فظاهر ان العكس الذي يدعيه الحكماء انما هو بعد فرض وقوع الاتصاف
بالفعل؛ واما السؤال الرابع فالمغلطة فيه ظاهرة لان استلزام ا ب ج د ولعدم ج د ينبدل على
استحالته كما في السؤال ولا يفي باستحالة الا ذلك وان ود سلم انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم فهو عين
ما منعه اولا؛ واما السؤال الخامس فان المدعى فيه وجوب صدق العكس عند صدق الاصل والايجاب
صدق نقيضه المستلزم للمحال فيكون مما فرضناه جائزا او هو صدق النقيض محالا فيكون العكس واجبا وهو المدعى
باللزوم وكذا البحث في قياس الخلف؛ هذه اعتراضات على هذه الاجوبة

من المناقضات قوله

من المناقضات قوله في جواب السؤال الاول ان ذلك غير وارد الى قوله بان في نفس الامر غير
متوجه على ما قال في المغالطة لانه ما ذكر الامام ردا على بيان ان لزوم السلب لا ينافي الموجبة اللزومية
بعد ذلك او ورد على ما ذكره معارضة ومنعا فكان الواجب ان يجيب عن المعارضة لكنه ما تعرض لها
والحق انها اصلا لم يترك ذلك وذكر كلاما مستانفا لا يصلح للجواب واما المنع فمساق البحث عليه
واما قوله لم ياخذ المقدم اللزوم ثابتا على تقدير وسلبه على ذلك التقدير معقول حتى لكن
لا تنحل المغالطة ولا تنفعه اذ لا تعلق له بالمعارضة ولا بالمنع؛ قوله في جواب المنع ان ذلك مشتمل
على التناقض الصريح فممنوع قوله اذ معنى التقابل هنا عدم امكان صدقهما معا فلو جاز اجتماعهما
يلزم خلاف المقدر وانه محال قلنا لا نسلم استحالة ذلك والمستند ما ذكرناه وهو جواز استلزام
المقدم المحال المحال او نقول من الراس لا نسلم انه لو كان بينهما تقابل لما جاز صدقهما معا
وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن المقدم امرا محالا اما اذا كان المقدم محالا فلا نسلم عدم جواز اجتماعهما
عليه ما في الباب انه يلزم اجتماع المتقابلين على تقدير المقدم المحال وانه جائز واكثر منوع المتاخرين
مبنية على هذه القاعدة واما ما قاله في جواب السؤال الثاني بان الموجبة الكلية من المركبات
لا تنعقد اجزاؤها بتقييد المحمول فلا نعرف توجيهه على ما قلناه لانا منعنا قولهم ان نقيض المركبة الجزئية
الوجودية هو ما ذكروه وبينا ان نقيضه ما ذكرناه وانما تخالف في الجزئية المقيدة بخلاف الكلية فكان
ينبغي ان يبرهن على صحة ما ذكره المتاخرون؛ واما قوله في جواب السؤال الثالث بان
الممكنة موضوعها ثابت بالفعل يحق لكن ليس الكلام في موضوعها بل في عدم امكان جعل
محمولها الثابت بالامكان بعينه موضوعا لوجوب الثبوت بالفعل في الموضوع كما هو مصطلح
الشيخ وقوله بان العكس الذي يدعيه انما هو بعد فرض وقوع الاتصاف بالفعل ففيه نظر
لان ذلك لا يكون عكسا اذ معنى العكس تبديل كل واحد من طرفي القضية بعين الاخر وهاهنا

ماجعلوا المحمول بعينه موضوعا بل جعلوه بتعلقه كما ذكر فضيره الموضوع وفي هذا القول وهو
ههنا ماجعلوا المحمول بعينه موضوعا نظر واما قوله في جواب السؤال الرابع ان الحط فيه
ظاهر لان استلزام اب كرة ولعدم حرة يدل على استحالة ممنوع وانما يلزم ذلك ان لو نشأ استحالة
المقدم من استحالة التالي بالنظر الى ذاته وذلك قريب مما وقع فيه النزاع قوله كما ذكر في السؤال
اقول نحن ما ذكرنا في المنع الا ان انتفاء اللازم عدم اب لجواز ان يتحقق اب مع حرة مع عدمه
لاحتمال الملازمة النقيضين لمقدم واحد محال ولا لزوم حينئذ انتفاء اب عند انتفاء حرة قوله
ولا يعني بانتفائه الا ذلك كلام مخالف لما ذهب اليه القوم على هذا التقدير لانهم قالوا ان انتفاء
اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن غيره فحينئذ يكون التقريب لما ذكره
على الالزام فهو قوله فاذن قد سلم انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم ممنوعا واما قوله في جواب
السؤال الخامس ان المدعي فيه وجوب صدق العكس بمعنى اللزوم والانجرار صدق نقيضه الى اخره
وفيه نظر ايضا وذلك لانا لا نسلم انه لو لم يجر صدق نقيضه معه كان العكس لازما لجواز ان لا يكون الاصل
مستلزما للعكس ولا يكون صادقا على تقدير نقيضه واللازم من ذلك خروج الشيء عن النقيضين
فان نفي استلزامه لاحد النقيضين وعدم صدقه على تقدير النقيض الاخر خاص واللازم من انتفائه
خلو الشيء عن النقيضين وهكذا نقول في بيان قياس الخلف ويمكن ان يجاب عن هذه على
تلك الاجوبة بالتأمل فاعلم ذلك مغلطة اخرى الجزئية والمهملة غير متلازمتين لانه يصدق
قولنا بعض الحيوان غير مشترك فيه ولا يصدق الحيوان غير مشترك فيه لانه طبيعة جنسية فلا يلزم
من صدق الجزئية صدق المهملة حلها ان يقول اذا اراد ان بعض الحيوان غير مشترك فيه اشتراكا
شخصيا فممنوع وظاهر ان الحصة التي في بعض الحيوان مشترك فيه بين افرادها وان اراد انه غير مشترك
فيه غير صادق على ذلك التقدير فظاهر صدقه مغلطة اخرى المقدار المجرد عن المادة غير موجود

لانه لو كان موجودا لكان بعدا وكل بعد فهو مفتقر لذاته الى المادة اذ لو كان غنيا عن المادة لذاته
لامتنع ان يحل في المادة لان الغني بالذات عن الشيء لا يعرض له ما يوجب الميل اليه وكل مفتقر لذاته
الى المادة فهو حاصل في المادة فينتج لو كان المقدار المجرد عن المادة موجودا لكان حاصلا في المادة
بالفعل وذلك محال بالضرورة حلها انا نمنع ان كل بعد فهو مفتقر لذاته الى المادة قوله
والا لكان غنيا عنها لذاته فهو ممنوع فانه يجوز ان يعرض كل منهما لا لذاته بل بسبب منفصل فلم
انه ليس كذلك مغلطة اخرى المهملة لا تستلزم الجزئية لانه يصدق الحيوان اعم من الانسان
مع عدم صدق بعض الحيوان اعم من الانسان حلها ان يقال ان قولنا الحيوان اعم من الانسان مهملة
بل انها قضية طبيعية لان الحكم على الحيوان من حيث هو اعم والا هو بعض الانسان او مباين له
مغلطة اخرى المدعي عدم جواز تفسير الامكان الخاص بما ذكروه من سلب الضرورة عن الطرفين لانه
لو فسر بما ذكروه لزم احد الامرين اما ارتفاع النقيضين او ثبوت مادة اخرى غير المواد الثلث وذلك
لانه جاز ارتفاعه بارتفاع المجموع والا فان لم يصدق لزم الامر الاول وان صدق لزم الثاني ضرورة
انه حينئذ يكون ضروري الوجود وانه غير ممتنع اذ العدم ما يكون ضروري العدم فقط حلها انا لا نسلم
انه يجوز ارتفاع المجموع واللازم انه ضروري الوجود والعدم وانه باطل بالبديهة بل يجوز ارتفاعه
بارتفاع المجموع لكن بارتفاع كل واحد منهما اي من الممكنة الخاصة قوله وانه غير ممتنع ممنوع بل مثل
هذا الشيء ممتنع وعدمه ضروري هذا الجزئي الحقيقي بانه الذي نفس تصور معناه يمنع وقوع
الشركة فيه والاعتراض عليه من وجوه الاول ان كان الجزئي هو الذي يمنع تصور معناه وقوع
الشركة فيه فهو كلي لكن التالي باطل فالمقدم كذلك بيان الملازمة ان مفهوم قولنا يمنع وقوع الشركة فيه
فهو كلي لا مفهوم كلي لصدقه على كثيرين اعني افراد الاشخاص وهو نفس الجزئي كما زعم فالجزئي
الحقيقي كلي واما بطلان التالي فلان الكلي هو الذي لا يمنع مفهومه وقوع الشركة فيه وذلك مغاير

للجزئي الحقيقي وبعبارة اخرى ان مفهوم الجزئي الحقيقي هو الذي يمنع تصور معناه عن وقوع
الشركة فيه وهذا المعنى كلي يصدق على كثيرين فهو بمعنى لا يمنع وقوع الشركة فيه فمعنى الجزئي الحقيقي
يمنع وقوع الشركة فيه ولا يمنع وقوع الشركة فيه وهو جمع بين النقيضين الثاني ان هذا الحد
ان كان مساويا للجزئي الحقيقي وجب ان يمنع مفهومه وقوع الشركة فيه كالجزئي الحقيقي وليس كذلك
وان كان اعم او اخص فليس بحد الثالث انه لو صدق قولنا كل جزئي حقيقي فمعناه يمنع وقوع
الشركة فيه لصدق عكس نقيضه وهو كل ما ليس يمنع تصوره وقوع الشركة فيه فليس بجزئي حقيقي لكن
الخلف لا يساعد على صحة هذا العكس اذ لا ينتظم من نقيضه مع الاصل قياس يستلزم المحال

مسئلة قال بعض اكابر العلماء دلالتا التضمن والالتزام مجازيتان وللمانع ان يقول لا نسلم
ذلك وبيانه من وجهين الاول ان المجاز من عوارض اللفظ ويشترط فيه نقل اللفظ من معناه
الاصلي والقصد به مع القرينة افادة معنى اخر قصدا اوليا ودلالتا التضمن والالتزام غير معتبر فيهما ذلك
الثاني لا شيء من دلالتي التضمن والالتزام بمشروطة بعدم ارادة المعنى المدلول عليه بالحقيقة وكل دلالة
مجازية فهي مشروطة بعدم ارادة المعنى المدلول عليه بالحقيقة فلا شيء من دلالتي التضمن والالتزام بمجازية
اجاب عن هذه الاعتراضات استاد المحققين نجم الملة والدين قال اقول ما ذكر
ليس حدا للجزئي بل هو رسم مميز الجزئي عن مقابله اذا عرفت هذا فنقول ان جعلنا هذا
التعريف تعريفا للجزئي من حيث هو جزئي وهو كون الشيء بحيث يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة من غير
الاشارة الى اي شيء من الموجودات هو فلا نسلم ان الثاني باطل في الوجه الاول فان الجزئي من حيث اه صح
انه جزئي كلي يصدق على كثيرين وان جعلنا تعريفا لما يعرض له هذا المفهوم وهو الافراد
الشخصية فلا امتناع في تعريفها بالامر الكلي واذا كان ذلك الكلي خاصة لها لا يصدق على غيرها
وههنا كذلك لان هذا المعنى وان كان كليا لكن لا يصدق الا على الافراد الشخصية فجاز تعريفها به

وليس من شرط تعريف الشيء بالشيء اتحاد المعرِّف والمعرَّف في المفهوم بل ذلك انما يجب ان لو كان
المعرف حدا تاما واما اذا كان حدا ناقصا او رسما فلا ومن هذا ظهر ضعف الوجهين الاولين
من الوجوه المذكورة واما العبارة الاولى من الوجه الاول فظاهر ضعفها حينئذ واما العبارة
الثانية فلانا لا نسلم ان معنى الجزئي الحقيقي هو الذي يمنع تصور معناه عن الشركة فان الجزئي الحقيقي قد يكون
انسانا او فرسا او نباتا او جمادا بل كل واحد من افراد يصدق عليه هذا المعنى الا ان مفهوم شيء
منها غير هذا المفهوم فان مفهوم المعرِّف لا يجب ان يكون مفهوم المعرَّف حدا ناقصا او رسما
نعم يلزم ان لا يكون صادقا الا عليه والامر ههنا كذلك واما الوجه الثاني فلانا لا نسلم ان
هذا المعرف ان كان مساويا للجزئي الحقيقي وجب ان يمنع مفهومه وقوع الشركة فان المساوي للجزئي
الحقيقي في الصدق لا يجب ان يكون مساويا له في المفهوم واما الوجه الثالث فلا نسلم ان
الخلف لا يساعد على انعكاس قولنا كل ما هو جزئي حقيقي فمعناه يمنع وقوع الشركة بعكس النقيض
الى قولنا كل ما ليس معناه يمنع وقوع الشركة فهو ليس بجزئي حقيقي وانتظامه عليه ظاهر فانه لو لا صدق
القضية الثانية على تقدير صدق الاولى لصدق نقيضها وهو قولنا بعض ما ليس معناه يمنع وقوع
الشركة فهو جزئي حقيقي وصار صغرى لقولنا كل جزئي حقيقي فمعناه يمنع وقوع الشركة حتى ينتج قولنا
بعض ما ليس معناه يمنع وقوع الشركة فمعناه يمنع وقوع الشركة وانه محال قلت نعم لا نسلم ان ما ذكرتموه
نقيض للقضية الثانية التي هي عكس النقيض الاولى بل نقيضها السالبة الجزئية وهي قولنا ليس كل ما ليس
معناه يمنع وقوع الشركة ليس بجزئي حقيقي وهذه السالبة الجزئية اعم من تلك الموجبة الجزئية لجواز
صدقها بعدم الموضوع دون الموجبة قلنا لا شك ان نقيض تلك القضية هي السالبة الجزئية
المذكورة لكن هذه السالبة تستلزم الموجبة الجزئية التي ذكرناها لوجود موضوعها ضرورة تحقق شيء
ليس معناه يمنع وقوع الشركة لان جميع الامور الكلية كذلك والسالبة اذا كان موضوعها موجودا

كانت مستلزمة للموجبة الجزئية الموافقة اياها في الموضوع والكم المقابلة لها في المحمول واما ما نقله
عن بعض اكابر العلماء وهو زين الدين الكشي رحمه الله بان دلالتي التضمن والالتزام مجازيتان فهو انما
قاله بناء على زعمه ان دلالة المطابقة عبارة عن اطلاق اللفظ وارادة ما وضع له والتضمن عبارة
عن اطلاقه وارادة بعض ما وضع له والالتزام عبارة عن اطلاقه وارادة ما هو خارج عنه لازم له في
الذهن ولا شك ان هذه الدلالات لو كانت مفسرة بهذه الامور كان الامر كما ذكره لكن الشان في
ذلك فان دلالة اللفظ عبارة عن فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه او تخيله لان اللفظ موضوع له
ودلالة المطابقة عبارة عن فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه او تخيله لان اللفظ موضوع له ودلالة
التضمن عن فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه او تخيله لان اللفظ موضوع لما هو جزؤه والالتزام عن فهم المعنى
من اللفظ عند اطلاقه او تخيله لان اللفظ موضوع لما هو خارج عنه لكن يلزمه في الذهن ولا يعتبر في
شيء منها ارادة المتكلم شيئا فان المتكلم اذا اطلق اللفظ دون ان يريد شيئا وفهم السامع منه معنى كان
اللفظ دالا ولا كذلك الحقيقة والمجاز فانه يعتبر في كل واحد منهما ارادة المتكلم باللفظ المعنى الموضوع له
اللفظ في الحقيقة وغير الموضوع له اللفظ في المجاز واما ما ذكرتموه في ابطال ذلك من كون المجاز
من عوارض اللفظ فهو صحيح لكن الدلالة التضمنية والالتزامية ايضا من عوارضه فلا يحصل بذلك الفرق
بينهما نعم ان ما ذكرتموه ثانيا وهو انه يشترط في المجاز نقل اللفظ من معناه الاصلي والقصد به الى انه
افادة معنى آخر قصدا اوليا ودلالتا التضمن والالتزام غير معتبر فيهما ذلك فهو صحيح واما الفرق
بين دلالتي التضمن والالتزام وبين المجاز فهو ايضا صحيح لا شك فيه **هذه رسالة**
تاليف العلامة المحقق لسان الحكماء والمتكلمين اثير الحق والملة والدين الابهري رحمه الله مشتملة على ثلث عشرة
مسئلة في الكلام وقع فيها النزاع بين الحكماء والمتكلمين وارباب الملل والاديان
المسئلة الاولى في ان العالم ليس بازلي خلافا للفلاسفة والدهرية لنا في المسئلة ان نقول

رسالة مشتملة على ثلث عشرة مسئلة من الكلام وقع فيها النزاع بين الحكماء والمتكلمين لاثير الدين الابهري

لازمة ازلية العالم منتفية فينتفي ازليته وانما قلنا ان اللازمة منتفية لان من لوازم ازليته اما ازليته
بجميع اجزائه او ببعض اجزائه دون البعض وكل واحد منهما منتف فيلزم انتفاء اللازمة ضرورة اما
الملازمة فلانحصار فيهما واما انتفاء ازليته بجميع اجزائه او ببعض اجزائه فلان بعض اجزائه مسبوق بالعدم والمسبوق
بالعدم لا يكون ازليا واما انتفاء ازليته ببعض اجزائه دون البعض فلان العالم اما مستند الى فاعل بالاختيار
او الى موجب بالذات وايا ما كان يلزم انتفاء ازليته ببعض الاجزاء دون البعض اما اذا كان مستندا الى
فاعل بالاختيار فلان بعض اجزائه لو كان ازليا حينئذ لكان الفاعل قاصدا الى ايجاد الموجود وتحصيل
الحاصل وهو محال واما اذا كان مستندا الى موجب بالذات فلانه لا يخلو اما ان يكون الاثر المستند
اليه اولا منفكا عنه او لا يكون فان كان منفكا عنه كان الصادر منه اولا حادثا فلا يكون شيء من اجزاء
العالم ازليا وان لم يكن منفكا عنه لزم دوام الاثر المستند اليه بدوام ذاته ويلزم من دوامه دوام
ما صدر من الاثر الثاني والا لزم الترجيح بلا مرجح ويلزم من دوام الاثر الثاني دوام الاثر الثالث وعلى هذا
النسق يلزم دوام جميع الآثار الصادرة عنه بواسطة او بغير واسطة فلا يكون بعض العالم ازليا دون
البعض فعلم ان لازمة ازلية العالم منتفية فينتفي ازليته فان قيل لم قلتم ان ازلية العالم ببعض
اجزائه دون البعض منتفية اما قوله فان العالم اما مستند الى فاعل بالاختيار او الى موجب بالذات
قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو سلمتم انه مستند الى المؤثر لكون فاعلا بالاختيار او موجبا بالذات
فلم قلتم انه مستند الى المؤثر لا بد له من الدليل وان سلمنا انه مستند الى المؤثر ولكن لم قلتم انه اذا
كان مستندا الى الموجب بالذات يلزم انتفاء ازليته ببعض اجزائه دون بعض قوله ان الاثر المستند
اليه اولا اما ان يكون منفكا عنه او لم يكن قلنا لم قلتم انه اذا لم يكن منفكا عنه يلزم انتفاء ازليته ببعض
اجزائه دون البعض قوله انه لزم من دوامه دوام الاثر الاول ويلزم من ذلك دوام الاثر الثاني
وهلم جرا فيلزم دوام جميع الآثار قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان لم يصدر منه ما يكون

فعله بالاختيار لبعض تارة وبتركه اخرى فلا يلزم دوام جميع الاثار او نقول انما يلزم ذلك
ان لو لم يوجد في الاثار الصادرة منه جسم يتحرك على سبيل الدوام ويلزم من حركته حدوث الحوادث
والتغيرات ويكون كل حادث مسبوقا بحادث اخر لا الى اول ولا دوام الحركات الجسمية
لكونها غير قابلة للمقام فلم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من دليل ثم نقول ان جملة ما يتوقف
عليه وجود العالم اما ان يكون ازليا او لم يكن وايا ما كان يلزم القول بالازلية اما اذا كان ازليا
فلان العالم حينئذ يكون اما واجب الوجود بوجود علته او دائم الوجود لانه لو استغنى الامران يكون
ممكن الوجود مع وجود علته فيكون موجودا تارة ومعدوما اخرى فيكون اختصاص احدى
الحالتين بالوجود دون الاخرى ترجيحا بلا مرجح وهو محال فعلم انه حينئذ يكون اما واجب الوجود
بوجود علته او دائم الوجود وايا ما كان يلزم القول بالازلية واما اذا لم يكن ازليا فلان بعض ما يتوقف عليه
وجود العالم حينئذ يكون حادثا وذلك الحادث يتوقف على حادث اخر وذلك الحادث يتوقف على
حادث اخر فيكون قبل كل حادث حادث لا الى اول فيلزم القول بازلية العالم ضرورة **شبهة**
اخرى الزمان دائم الوجود ومتى كان كذلك كان العالم ازليا وانما قلنا ان الزمان دائم الوجود
لان كل حادث يسبقه زمان فلا يكون الزمان بكليته حادثا وانما قلنا ان كل حادث يسبقه
الزمان لان كل حادث فعدمه قبل وجوده وتلك القبلية ليست نفس العدم لان العدم يعقل
قبل الوجود ولا كذلك القبلية فالقبلية ليست نفس العدم وهي انما توجد على سبيل التجدد والانقضاء
وهو المراد من الزمان فكل حادث يسبقه زمان فلا يكون للزمان مبدا حادث والا لكان قبله
زمان فيكون قبل كل زمان زمان هذا خلف فالزمان ليس له مبدا فقبل كل زمان زمان
لا الى اول وهو المراد من كون الزمان ازليا واذا ثبت ان الزمان ازلي فلا يكون العالم بجميع اجزائه
حادثا **الجواب** اما قوله لا نسلم ان العالم مستند الى فاعل بالاختيار او الى موجب بالذات

وانما يكون كذلك ان لو ثبت انه مستند الى المؤثر قلنا العالم مستند الى موجود واجب الوجود لذاته
لان مجموع الممكنات المجتمعة في الوجود لا بد لها من علة خارجة عنها والخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته
وسياتي هذه المسئلة على التفصيل اما قوله لم قلتم بانه اذا كان مستندا الى الموجب بالذات
يلزم استمرار ازليته بعض اجزائه دون البعض وانما يلزم ذلك ان لو لم يصدر منه ما يكون فعله بالاختيار
لبعض تارة وبتركه اخرى قلنا العالم اذا كان مستندا الى الموجب بالذات فلا يخلو اما ان
يصدر منه ما يكون فعله بالاختيار او لا يصدر وايا ما كان يلزم من دوامه دوام اثاره اما اذا لم
يصدر فظاهر واما اذا صدر فلانه لا يخلو اما ان يتوقف فعله على حادث او لا يتوقف فعله على
حادث او لا يتوقف والاول محال لان تاثيره او يتوقف على حادث فاما ان يتوقف على وجود
ذلك الحادث او على عدمه بعد وجوده والاول محال لانه لو استغنى الامران لكان تاثيره مستغنيا
عن وجوده فلا يكون متوقفا عليه فعلم انه لو توقف فاما ان يتوقف على وجوده او على عدمه بعد
وجوده والاول محال لان تاثيره لو توقف على وجود حادث لكان ذلك الحادث متوقفا
على وجود حادث اخر وهلم جرا الى غير النهاية فيلزم من وجود الحادث لاجتماع شرائطه فيلزم اجتماع وجودات
الحوادث دفعة واحدة فيلزم اجتماع امور مترتبة بالطبع الى غير النهاية وكل جملة مركبة من احاد ممكنة
فهي مستندة الى علة خارجة عنها والخارج عن الجملة الممكنة واجب لذاته فتلك الجملة مستندة الى
واجب الوجود لذاته فيلزم انقطاع التسلسل فلا يكون مترتبة الى غير النهاية وقد فرضناها مترتبة
الى غير النهاية هذا خلف والثاني ايضا محال لانه لو توقف على عدمه لكان المؤثر مع عدمه
بحاله يجب وجود الحادث فيكون المؤثر مع عدم ذلك الحادث بعد وجوده يستلزم العلة التامة
لوجود الحادث فيلزم ان لا ينعدم الحادث اصلا لاستحالة انعدام الاثر مع بقاء علته التامة فعلم انه
لا يجوز ان يتوقف تاثير المؤثر في الاثر على حادث فيلزم من دوام الاثر الموجب دوام اثره ومتى

دوام اثره دوام الاثر الثاني وهلم جرا فيلزم دوام جميع الاثار الصادرة عنه فيلزم استغنا ازلية العالم لم
بعض اجزايه دون البعض اما قوله انما يلزم ما ذكران لو لم يوجد في الاثار الصادرة عنه جسم
متحرك على سبيل الدوام ويلزم من حركته حدوث الحوادث قلنا العالم اذا كان مستندا الى موجب
بالذات فاما ان يصدر منه جسم متحرك على سبيل الدوام بحيث يلزم من حركته حدوث الحوادث
او لا يصدر والاول محال لان حدوث شي من الحوادث لو توقف على حركة جسم من الاجسام فاما
ان يتوقف على وجود تلك الحركات او على عدمها بعد وجودها والقسمان باطلان بالطريق الذي مر
فلا يجوز ان يصدر منه جسم متحرك على سبيل الدوام ويتوقف على حركاته حدوث الحوادث واذا
لم يصدر منه جسم هذا شانه يلزم من دوامه على تقدير كونه موجبا بالذات دوام اثره الاول ومن دوام
اثره الاول دوام اثره الثاني وهلم جرا فيلزم دوام جميع الاثار الصادرة منه فيلزم استغنا ازلية
العالم بعض اجزايه دون البعض واما قوله ان جملة ما يتوقف عليه وجود العالم اما ان يكون
ازليا او لا يكون وايا ما كان يلزم القول بازلية العالم قلنا لم لا يجوز ان جملة ما يتوقف عليه وجود
العالم لو لم يكن ازليا يلزم ازلية العالم قوله ان بعض ما يتوقف عليه وجود العالم حينئذ يكون
حادثا وكل الحادث يتوقف على حادث اخر ويلزم منه التقدم قلنا لا نسلم ولم لا يجوز ان يقال
ان الباري تعالى له ارادة ازلية وتلك الارادة تقتضي لذاتها ان يحدث منها مرجح ايجاد العالم
في حالة مخصوصة محدث من الارادة الازلية حدوث ذلك المرجح ويتوقف ذلك المرجح على
اضافة تعرض لتلك الارادة وهي يتوقف على حادث اخر وهكذا الى غير النهاية فلا يلزم منه
حدوث اجسام لا اول لها فلا يلزم ازلية العالم اما قوله الزمان دايم الوجود قلنا لا نسلم
قوله ان كل حادث يسبقه زمان قلنا لا نسلم قوله ان كل حادث عدمه قبل وجوده
وتلك القبلية ليست بنفس عدمه قلنا لم قلتم ان القبلية اذا لم تكن نفس عدم الحادث تكون

وجوديه

وجوديه فان من الجايز ان تكون القبلية زايدة على عدم الحادث ولا تكون وجودية لم قلتم انه
ليس كذلك فلا بد له من دليل **المسئلة الثانية** في ان الوجود نفس الماهية ذهب الامام
ابو الحسن الاشعري ان وجود كل ممكن نفس ماهيته الخارجية وقالت المعتزلة ان وجود كل
ممكن زايد على ماهيته الخارجية لنا في المسئلة ان نقول لو كان الوجود زايدا على الماهية
الخارجية لزم احد الامرين وهو اما خروج المفتقر اليه عن كونه مفتقرا بالوجود او كون الماهية
موجودة مرتين وكل واحد منهما ممتنع فيلزم ان لا يكون الوجود زايدا على الماهية الخارجية وانما
قلنا انه يلزم احد الامرين لان الوجود لو كان زايدا لكان حالا في الماهية في الخارج مفتقرا اليها
وحينئذ لا يخلو اما ان تكون الماهية متقدمة على الوجود بالوجود او لا تكون فان لم تكن متقدمة
عليه فهو احد الامرين وان كانت متقدمة عليه يلزم كونها موجودة مرتين وهو الامر الاخر وانما
قلنا ان كل واحد منهما ممتنع اما خروج المفتقر اليه عن كونه متقدما بالوجود فلان العلم الضروري
حاصل بان كل ما يفتقر اليه الشي فهو متقدم عليه بالوجود واما كون الماهية موجودة مرتين
فهو معلوم البطلان بالضرورة فان قيل لا نجوز ان يكون وجود كل شي نفس حقيقته لوجوه
احدها ان الوجود مشترك بين ساير الموجودات والماهية غير مشتركة فلا يكون الوجود نفس
الماهية وانما قلنا ان الوجود مشترك بين ساير الموجودات لان الموجودات كلها مشاركة في
رفع العدم ورفع العدم هو الوجود فالموجودات كلها مشاركة في الوجود الثاني ان الوجود
لو كان نفس الماهية لكان الحكم على السواد بانه موجود تارة وبانه معدوم اخرى حكما عليه بانه سواد
تارة وليس بسواد اخرى واللازم باطل فالملزوم مثله الثالث انا نحكم على المثلث حال
الشك في وجوده الخارجي بانه مثلث ولا نحكم عليه بانه موجود في الخارج ولو كان المثلث نفس
الوجود الخارجي لكان محكوما عليه بانه موجود وغير موجود في حالة واحدة هذا خلف الرابع

ان وجود السواد لا يقبل العدم والسواد يقبل العدم فوجود السواد غير السواد وانما قلنا ان وجود
السواد لا يجتمع مع العدم لانه لو لم يقبل العدم لكان واجبا لذاته ولو كان كذلك لكان غنيا عن وجود
المحل هذا خلف الجواب اما قوله الموجودات كلها مشاركة في الوجود قلنا لا نسلم قوله
انها مشاركة في رفع العدم ورفع العدم هو الوجود قلنا لا نسلم وهذا لان رفع العدم امر عدمي من لوازم
الوجود والشي الواحد جاز ان يكون من لوازم امور مختلفة فلا يلزم كون الوجود امرا مشتركا بين سائر
الموجودات ولئن سلمنا ان الوجود مغاير للماهية من حيث هي هي ولكن لم لا يلزم من هذا كونه
مغاير للماهية الخارجية وهذا لان الماهية قد تكون ذهنية وقد تكون خارجية فجاز ان يكون الوجود
مغاير للماهية من حيث هي هي لكونه مغاير للماهية الذهنية ولا يكون مغاير للماهية الخارجية لم قلتم
انه ليس كذلك وبهذا خرج الجواب عن بقية الوجوه فانها تدل على ان الوجود مغاير لنفس الماهية
من حيث هي هي فلا يلزم كونه مغاير لنفس الماهية الخارجية وهذا لان الوجود عندي نفس الماهية
الخارجية ومغاير للماهية من حيث هي هي وحكمنا على السواد بانه موجود تارة ومعدوم اخرى حكم عليه
بان له صورة في الخارج تارة وليست له صورة في الخارج اخرى وحكمنا على المثلث حالة الشك في
وجوده في الخارج انه ليس بموجود معناه انه ليس له صورة في الخارج وحكمنا على السواد بانه
يقبل العدم حكم عليه بانه يمكن ان لا يصير له صورة في الخارج فليس شي مما ذكرتم من الوجوه
دالا على ان الوجود مغاير للماهية الخارجية المسئلة الثالثة في ان المعدوم ليس بشي اتفق الاكثرون
على ان الماهية الممكنة لا تقرر لها في الخارج حالة العدم خلافا للمعتزلة لنا في المسئلة ان نقول
لو كانت متقررة في الخارج حالة العدم يلزم احد الامرين وهو اما كون الوجود زائدا على الماهية او كون
الماهية موجودة معدومة في حالة واحدة وكل واحد منهما منتف فيلزم عدم تقرر الماهية في الخارج
حالة العدم وانما قلنا انه يلزم احد الامرين لان الوجود حينئذ لا يخلو اما ان يكون زائدا على الماهية

الخارجية او لا يكون فان كان زائدا فهو احد الامرين وان لم يكن زائدا يلزم كون الماهية موجودة حالة
كونها معدومة فيلزم الامر الآخر وانما قلنا ان كل واحد منهما منتف اما كون الوجود زائدا على
الماهية فظاهر واما كون الماهية موجودة ومعدومة في حالة واحدة فهو معلوم البطلان بالضرورة
فان قيل الماهية الممكنة متقررة حالة العدم اما في الخارج واما في الذهن والثاني باطل فتعين الاول
وانما قلنا ان احد الامرين لازم لانها متميز بعضها عن بعض حالة العدم لان السواد متميز عن
السواد وان لم يكن له وجود في الخارج وكذا سائر الماهيات وكل متميز فهو متقرر اما في الذهن او
في الخارج وانما قلنا انه لا تقرر لها في الذهن لان السواد والبياض لو اجتمعا في الذهن يلزم
اجتماع المتضادين في محل واحد وهو محال وجه آخر الماهية قبل وجودها محكوم عليها
بانها ممكنة الوجود ومتى كان كذلك كانت متقررة في الخارج وانما قلنا انها محكوم عليها بانها ممكنة
الوجود لانه لو لم يكن كذلك لكانت محكوما عليها اما بوجوب الوجود او بامتناع الوجود
والاول باطل والا لكانت موجودة دائما والثاني باطل والا لزم انقلاب الشي من الامكان
الذاتي الى الامتناع الذاتي وهو محال فعلم انها محكوم عليها بالامكان والامكان زائد عليها
لانه متاخر في العقل والمتاخر في العقل لا يكون نفس الماهية ولا داخلا فيها فهو امر موجود
في الخارج لانه متميز عن الامتناع الذي هو عدم محض فلو كان عدميا لحصل الاشتراك في العدميات
واذا كان كذلك كانت الماهية الممكنة متقررة في الخارج حالة العدم والا كانت الصفة حاصلة
في الخارج منفكة عن الموصوف هذا خلف الجواب اما الاول فلنا لا نسلم
ان الماهيات لا تقرر لها في الاذهان حالة العدم قوله ان السواد والبياض لو اجتمعا
في الذهن يلزم اجتماع المتضادين في محل واحد قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو
كان السواد الذهني مضادا للبياض الذهني وهذا لان التضاد بين السواد

والبياض انما يحصل في الخارج لاستحالة حصولهما في محل جسماني واما في الذهن فلا اما قوله
ان امكان الماهية امر وجودي قلنا لا نسلم قوله انه متميز عن الامتناع فلو كان عدميا لحصل الامتياز
في الاعدام قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان الامتناع متميزا عنه في الخارج وليس كذلك
وهذا لان الامتناع والامكان اعتبارات ذهنية لا تحقق لها في الخارج وتمايزها في الاذهان
دون الاعيان لم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من دليل **المسئلة الرابعة** في اثبات العلم بالصانع تعالى
برهانه ان نقول وجد ملزوم وجود العلم فيثبت العلم بالصانع وانما قلنا انه وجد الملزوم
لانا لا نشك في وجود موجود ووجوده ملزوم لوجود العلم بالصانع لان ذلك الموجود اما ان يكون
واجبا لذاته او ممكنا لذاته وايا ما كان يلزم وجود الملزوم اما اذا كان واجبا لذاته فظاهر واما اذا كان
ممكنا لذاته فلانه حينئذ يفتقر الى مؤثر وذلك المؤثر ان كان مساويا لزم الدور وهو محال وان كان متقدما
عليه فاما ان يكون واجبا لذاته او ممكنا فان كان واجبا لذاته لزم عنه المطلوب وان كان ممكنا لذاته
افتقر الى مؤثر آخر ولا بد من الانتهاء الى موجد واجب الوجود لذاته والا لزم التسلسل وهو محال
لوجهين احدهما انه لا يخلو اما ان يكون بين المعلول المعين وبين كل واحد من آحاد ما هو علة
له علل متناهية او لا يكون فان لم يكن كان بينه وبين علة من علله علل غير متناهية بما لا يتناهى
محصور بين حاصرين هذا خلف وان كان بينه وبين كل ما هو علة من علله علل متناهية فليست العلل
مترتبة الى غير النهاية الثاني انه لو تسلسلت الممكنات الى غير النهاية لكانت الجملة المركبة
منها ممكنة فلها مؤثر والمؤثر في الجملة من حيث هي جملة ومجموع اما ان يكون نفس ذلك المجموع
او امرا داخلا فيه او امرا خارجا عنه والاول باطل لان المؤثر يجب تقدمه على الاثر والمجموع من حيث هو
مجموع لا يتقدم على نفسه والثاني ايضا باطل لان المؤثر في المجموع لو كان داخلا فيه
كان مؤثرا في نفسه لان المؤثر في المجموع لا بد ان يكون مؤثرا في كل جزء منه فالمؤثر في المجموع

خارج عنه والخارج عن جملة الممكنات واجب لذاته فيلزم انقطاع التسلسل على تقدير
التسلسل والتسلسل باطل فلا بد من الانتهاء الى موجود واجب الوجود لذاته وهو المطلوب
فان قيل على الوجه الاول لا نسلم انه اذا لم يكن بينه وبين كل ما هو علة من علله علل
متناهية كان بينه وبين علة من علله علل غير متناهية وانما يلزم ذلك ان لو كان العلل
مجتمعة في الوجود ولم قلتم انها مجتمعة ولم لا يجوز ان يتخالف المؤثر اذا اوجد المعلول انعدم
وصار الاثر بعد وجوده غنيا عن المؤثر ولئن سلمنا ذلك ولكن لم قلتم انه اذا كان بينه وبين كل
ما هو علة من علله علل متناهية لم تكن العلل مترتبة الى غير النهاية فان من الجائز ان يكون
بينه وبين كل ما هو من علله علل متناهية ويكون مجموع العلل غير متناهية واما الوجه
الثاني فلا نسلم ان المؤثر لا يجوز ان يكون داخلا قوله ان المؤثر لو كان داخلا لكان مؤثرا في نفسه
لان المؤثر في المجموع مؤثر في كل جزء منه قلنا لا نسلم وهذا لان الجملة المركبة من الواجب لذاته
وسائر الموجودات ممكنة لذاتها لافتقارها الى الاجزاء والمؤثر في المجموع داخل في تلك الجملة وهو
الواجب لذاته الجواب اما قوله لم قلتم انه اذا لم يكن بينه وبين كل ما هو علة من علله علل
متناهية كان بينه وبين علة من علله علل غير متناهية قلنا لان العلل والمعلولات مجتمعة
في الوجود والا لبقي الممكن مترجح الوجود بذاته بلا علة موجودة وما ترجح وجوده على عدمه بذاته
فليس ممكنا لذاته فالممكن لذاته ليس ممكنا لذاته هذا خلف واذا كانت العلل مجتمعة في الوجود
ولا يكون بين المعلول وبين كل ما هو علة له علل متناهية كان بينه وبين علة من علله علل غير
متناهية بما لا يتناهى محصور بين حاصرين هذا خلف واما قوله فلم قلتم انه اذا كان
بينه وبين كل ما هو علة له علل متناهية لم تكن العلل مترتبة الى غير النهاية قلنا لان
المجموع يستلزم كل واحد من آحاد العلل وصدق ان بين المعلول وبين كل واحد من آحاد

علة اي واحد كان علل متناهية لمجموع العلل متناهية فلم تكن العلل مترتبة الى غير نهاية به
اما قوله على الوجه الثاني لا نسلم ان المؤثر لا يجوز ان يكون داخلا قلنا لان المراد من المؤثر
هو العلة التامة لتحقق المجموع وكل ما هو داخل في المجموع ليس علة تامة لتحقق المجموع لتوقف المجموع
على كل واحد من الاجزاء ولقائل ان يعود ويقول لم لا يجوز ان يكون المؤثر التام هو الاجزاء
كلها كما ان المجموع المركب من الواجب لذاته وسائر الموجودات له مؤثر تام وهو الاجزاء كلها
وكذا سائر الحقائق المركبة فان المؤثر التام في المجموع الحاصل من اجزائه هو الاجزاء كلها وجوابه
ان نقول انا نعلم بالضرورة ان كل جملة مركبة من آحاد كل واحد منها ممكن لذاته فانها محتاجة
الى علة خارجة عنها والخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته والتعويل على الحجة الاولى
التي قررناها في اثبات الصانع وانما ذكرنا الحجة الثانية ليعرف ما فيها من البحث الدقيق
المسئلة الخامسة في ان وجود الباري نفس حقيقته ذهب الامام ابو الحسن الاشعري
الى ان وجود الباري نفس حقيقته خلافا للمعتزلة لنا وجوه آ احدها انا نعلم ان وجود الممكنات
غير زائد على حقائقها الخارجية الثاني لازمه كون الوجود زائدا على الحقيقة منتفية فلا يكون
وجوده زائدا على حقيقته واما قلنا ان اللازمة منتفية لان من لوازم كون الوجود زائدا على
حقيقته ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته لانه لو كان واجبا لذاته ايضا فاما ان يكون
الواجب لذاته حقيقته او وجوده او المركب منهما والاقسام باسرها باطلة اما الاول فلان حقيقته
محتاجة في كونها موجودة الى الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن لذاته
واما الثاني فلان الوجود مفتقر الى الماهية والمفتقر الى الغير ممكن لذاته واما الثالث فلان
المجموع محتاج الى الاجزاء التي هي مغايرة لها والمحتاج الى الغير ممكن لذاته الثالث ان وجوده
لو كان زائدا على حقيقته يلزم احد الامرين وهو اما افتقاره في وجوده الى الغير واما كون ماهيته

موجودة قبل الوجود وكل واحد منهما منتف فلا يكون الوجود زائدا على حقيقته واما قلنا
انه يلزم احد الامرين لان وجوده حينئذ يكون مفتقرا الى الماهية فيكون ممكنا لذاته فيحتاج الى المؤثر
والمؤثر فيه اما ان يكون هو الماهية او شيئا منفصلا فان كان شيئا منفصلا يلزم افتقاره في وجوده
الى الغير وهو احد الامرين وان كان هو الماهية والمؤثر في الشيء يجب تقدمه بالوجود على الاثر
فيلزم كون الماهية موجودة قبل الوجود وهو الامر الآخر فان قيل لو كان وجوده نفس حقيقته
فاما ان يكون على وجه لا يكون وجود الممكنات زائدا على حقائقها الخارجية او على وجه يكون
والقسمان باطلان اما الاول فلان السواد حال عدمه محكوم عليه بانه ليس بموجود ولو كان
الوجود نفس السواد الخارجي لكان السواد حال عدمه محكوما عليه بانه ليس بسواد واللازم
باطل فالملزوم مثله واما الثاني فلان الوجود حينئذ لا يخلو اما ان يكون مشتركا بين
الموجودات او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانا نقسمه الى الواجب والممكن ومورد التقسيم يجب
ان يكون مشتركا بين القسمين فالوجود مشترك بين الموجودات كلها وحينئذ اما ان يكون تجرد
الوجود الواجبي لماهيته الوجود او لامر زائد فان كان لماهيته وكل واحد مجرد فلا يكون وجود الممكنات
فيلزم عارضا للماهية فيبطل هذا القسم وان كان لامر زائد وذلك الزائد اما ان يكون معلول الماهية
او معلول سبب منفصل لا سبيل الى الثاني والا لكان الواجب لذاته محتاجا في تجرد هويته
الى غيره وهو محال فتعين ان يكون معلول الماهية فكل وجود يستلزم الامر الموجب لتجرد الوجود
فكل وجود مجرد فوجود الممكنات ليس عارضا للماهيات فيلزم بطلان هذا القسم فعلم انه لا سبيل
الى واحد من القسمين فلا سبيل الى كونه مجردا والجواب اما قوله ان وجوده لو كان نفس
حقيقته فاما ان يكون على وجه لا يكون وجود الممكنات زائدا على حقائقها الخارجية او على وجه
يكون زائدا قلنا لم لا يجوز ان يكون على وجه لا يكون زائدا اما قوله ان السواد حال عدمه

محكوم عليه بانه ليس بموجود فلو كان الوجود نفس السواد لكان السواد حال عدمه محكوما عليه بانه
ليس سوادا قلنا لا نسلم بل يكون السواد في الذهن محكوما عليه بانه ليس بخارجي ولا امتناع فيه
وان نزلنا عن هذا المقام ولكن لم قلتم انه لا يجوز ان لا يكون الوجود مشتركا بين الموجودات قوله
لانا نقسمه الى الواجب والممكن قلنا لا نسلم انا نقسمه الى امرين وانما نقسم لفظ الوجود على امرين
احدهما ما يدل على الواجب والثاني ما يدل على الممكن ولا يلزم من هذا اشتراك الموجودات في
معنى الوجود واعلم انا اذا قلنا الموجودات مشاركة في الوجود كان مرادنا ان الموجودات اذا
صارت متصورة اما بذاتها او بعارض من عوارضها كانت مشاركة في العقل لان لها صورة
في الاعيان اي صدق على كل واحد منها ان حقيقة حاصلة في الخارج واذا قلنا ان الوجود
غير الماهية كان مرادنا بان الماهية الخارجية التي هي نفس الوجود مغايرة للماهية من حيث هي هي
بان الماهية من حيث هي هي قد تحصل في الذهن وتكون مغايرة للماهية الخارجية **المسئلة السادسة**
في توحيده برهانه ان نقول القول بوجود موجودين واجبي الوجود يلزم منه المحال وكل قول
يلزم منه المحال فهو محال وانما قلنا انه يلزم منه المحال لانا لو فرضنا موجودين واجبي الوجود فاما
ان يكونا متشاركين في الماهية او لا يكونا فان كانا متشاركين في الماهية كان احدهما ممتازا
عن الآخر بامر من الامور لاستحالة حصول الاثنينية بدون الامتياز ولو كان كذلك فما به
الامتياز اما ان يكون معلول الماهية او معلول سبب منفصل فان كان معلول الماهية كان ما به اما هو
الامتياز حاصلا لكل واحد منهما فلا يكون المميز مميزا وهذا محال وان كان معلول سبب
منفصل كان الواجب لذاته محتاجا في تقرر ثبوته في الخارج الى سبب منفصل وهو محال
وان لم يكونا متشاركين في الماهية فاما ان يكون الاختلاف بينهما بتمام الماهية او لا يكون فان
لم يكن بتمام الماهية كانت ماهية كل واحد منهما مركبة مما به الامتياز ومما به الاشتراك

وكل مركب مفتقر الى اجزائه التي هي مغايرة له والمفتقر الى الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته
ممكن لذاته وهو محال وان كان الاختلاف بينهما بتمام الماهية كان وجوب الوجود عرضيا
للماهية خارجا عنها ولو كان كذلك لكان له مؤثر والمؤثر ان كان هو الماهية كانت متقدمة
عليه بوجوب الوجود لان وجوب وجود العلة يجب تقدمه على وجوب وجود المعلول وان
كان غيره كان وجوب وجوده حاصلا بغيره فكان الواجب لذاته واجبا لغيره وهو محال
فثبت ان القول بوجود موجودين واجبي الوجود قول يلزم منه المحال فيكون محالا فان قيل
لم لا يجوز ان يكون الاختلاف بينهما بتمام الماهية قوله ان وجوب الوجود حينئذ يكون عارضا للماهية
فيكون له مؤثر قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان وجوب الوجود امرا وجوديا ولم لا يجوز
ان يكون وجوب الوجود اعتبارا سلبيا وهو عدم الافتقار الى الغير ولا تحقق له الا في الذهن
الجواب قلنا وجوب الوجود لا يجوز ان يكون امرا عدميا لانه لو كان عدميا لكان عدما
متخصصا بماهية واجب الوجود ووجود واجب الوجود متقدم على جميع اوصافه الوجودية
والعدمية فيكون وجود واجب الوجود متقدما على وجوب الوجود فهو موجود قبل وجوب وجوده
وهو محال فوجوب الوجود ليس امرا عدميا بل هو امر وجودي فلو كان زائدا على الماهية لكان مفتقرا
الى المؤثر ويلزم منه المحال على ما مر بتقرير الحجة وطريق اخر ان وجوب الوجود نفس ماهية
واجب الوجود فلو كان في الوجود موجودان واجبا الوجود يلزم اشتراكهما في الماهية وافتراقهما
بالتعين وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم التركيب فان قلت فلم لا يجوز ان يكون
التعين عدميا قلت التعين في احدهما لا بد ان يكون وجوديا فيلزم التركيب في احد الطرفين
فيكون الواجب لذاته ممكنا لذاته وهو محال **المسئلة السابعة** في ان الباري تعالى فاعل
بالاختيار اتفق اهل الحق على ان الباري تعالى فاعل بالاختيار خلافا للفلاسفة فانهم

قالوا الباري تعالى موجب بالذات ولا ينفك وجود العالم عن وجوده وهو متقدم عليه تقدم
العلة على المعلول لنا في المسئلة ان نقول لازمه كون الباري تعالى موجبا بالذات منتفيه
فينتفي كونه موجبا وانما قلنا ان اللازمه منتفيه لان من لوازم كونه موجبا بالذات احد
الامور وهو اما حصول الموجب التام بدون المعلول او قدم بعض اجزاء العالم او حدوث
الباري تعالى وكل واحد منها منتف فيلزم انتفاء اللازمه وانما قلنا ان من لوازمه احد الامور
لانه لو كان موجبا بالذات فاما ان يكون موجودا بدون معلوله اولا يكون فان كان موجودا
بدون وجود معلوله يلزم حصول الموجب التام بدون معلوله وان لم يكن موجودا فاما ان يكون
معلوله ازليا اولا يكون فان كان ازليا يلزم قدم بعض اجزاء العالم وان لم يكن ازليا يلزم حدوث الباري
تعالى والا لكان موجودا بدون وجود معلوله ونحن نتكلم على خلاف هذا التقدير فعلم انه يلزم احد
الامور وانما قلنا ان كل واحد منها منتف اما حصول الموجب التام بدون المعلول فلانه لو حصل
الموجب التام بدون المعلول لبقي المعلول ممكنا لذاته محتاجا الى مرجح فلا يكون المؤثر التام حاصلا
وقد فرضناه حاصلا هذا خلف واما قدم العالم ببعض اجزائه فلما مر واما حدوث الباري تعالى
فلانه واجب لذاته يستحيل عليه الحدوث فان قيل لازمه كونه تعالى فاعلا بالاختيار منتفيه
فينتفي كونه تعالى فاعلا بالاختيار وانما قلنا ان اللازمه منتفيه لان من لوازم كونه فاعلا
بالاختيار احد الامور وهو اما حصول الموجب التام بدون المعلول او قدم العالم ببعض اجزائه
او حدوث الباري تعالى وكل واحد منها منتف وانما قلنا انه يلزم احد الامور لانه لو كان فاعلا
بالاختيار فاما ان يكون موجودا بدون وجود الاراده اولا يكون فان كان موجودا يلزم وجود
الموجب التام بدون المعلول لان ذاته كافيه في صفاته لاستحالة استناد صفاته الى غيره
وان لم يوجد فاما ان يوجد ذاته وارادته بدون معلوله اولا يوجد فان وجد يلزم وجود الموجب

بدون المعلول وان لم يوجد فاما ان يكون معلوله ازليا اولا يكون فان كان ازليا يلزم قدم
العالم ببعض اجزائه وان لم يكن ازليا يلزم حدوث الباري تعالى والا لزم وجوده بدون معلوله
ونحن نتكلم على خلافه فعلم انه يلزم احد الامور وكل واحد منها منتف بعين ما ذكرتم فيلزم ان يكون
الباري تعالى فاعلا بالاختيار الجواب قلنا انه لم قلتم انه لو وجد ذاته وارادته بدون
وجود المعلول يلزم وجود الموجب التام بدون المعلول وانما يلزم ذلك ان لو كانت الاراده
تقتضي وجود العالم على الاطلاق وهذا لان الاراده عندنا صفة ازليه تقتضي لماهيتها المخصوصه
بشرط اضافة تعرض لها وجود العالم في حالة مخصوصة على الوجه الذي ذكرنا فلا يلزم وجود
الموجب التام بدون المعلول طريقه اخرى في ابطال كونه موجبا بالذات ان من لوازم
كونه موجبا بالذات احد الامرين وهو اما حصول الترجيح بدون المرجح واما قدم العالم بجميع اجزائه
وكل واحد منهما منتف فيلزم ان لا يكون موجبا بالذات وانما قلنا انه يلزم احد الامرين لانه
لو كان موجبا بالذات فاما ان يدوم المعلول بدوام الموجب اولا يدوم فان لم يدم يلزم حصول
الترجيح بدون المرجح وان دام لزم دوام معلوله ويلزم من دوام معلوله دوام معلول معلوله فيلزم دوام
جميع الآثار عنه بدوامه فيلزم قدم العالم بجميع اجزائه فان قلت لم لا يجوز ان ينتهي الامر الى
معلول متحرك بالذات على سبيل الدوام وتكون حركته سببا لحدوث الحوادث قلنا قد اجبنا
عن هذا السؤال في المسئلة الاولى فلا نعيده **المسئلة الثامنة** في صفات الباري تعالى
اما كونه عالما بجميع الكليات والجزئيات فلانه لو لم يكن عالما بجميع الموجودات يلزم احد الامرين وهو
اما كونه موجبا بالذات او كونه قاصدا الى ايجاد ما ليس بمعلوم وكل واحد من الامرين منتف فيلزم
كونه عالما وانما قلنا انه يلزم احد الامرين لانه حينئذ لا يخلو اما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا بالاختيار
فان كان موجبا بالذات فهو احد الامرين وان كان فاعلا بالاختيار لزم كونه قاصدا الى ايجاد ما ليس

معلوم وهو الامر الاخر واما قلنا ان كل واحد منهما منتف اما كونه موجبا بالذات فظاهر واما
كونه قاصدا الى ايجاد ما ليس بمعلوم فلكونه معلوم البطلان بالضرورة، واما كونه قادرا فلانه موثر في
العالم فيلزمه المؤثرية ولا نعني بالقدرة سوى صفة المؤثرية اما ارادته فلما بينا انه فاعل بالاختيار
والفعل بالاختيار بدون الارادة محال، واما كونه حيا فلانه عالم وكل عالم فهو حي والعلم به
ضروري، واما كونه سميعا بصيرا فلانه عالم بالاصوات فيكون مدركا للمسموعات والمبصرات الخارجية
ولا نعني بكونه سميعا بصيرا سوى هذا القدر، واما كونه متكلما فلان معاني الامر والنهي وسائر ما دل
عليه الفاظ الكتاب الالهي قائمة بذاته لكونه مدركا لجميع الحقائق ولا نعني بكونه متكلما سوى انه متكلم بالكلام
النفسي فان قيل لو كان الباري تعالى موصوفا بشيء من الصفات لكان قابلا لتلك الصفة وفاعلا لها
فيكون الشيء الواحد فاعلا للاثر وقابلا له وهو محال ولان الباري تعالى لو كان موصوفا بالعلم والقدرة لكان
ذاته مبدأ لامرين متغايرين وهو محال لان الواحد لا يصدر منه الا الواحد لانه لو صدر اثنان لكان مؤثرا
في هذا ومؤثرا في ذلك والحيثية التي بها التاثير في كل منهما ان كانتا داخلتين او احدهما
داخلة في ماهية المؤثر لزم التركيب وان كانتا خارجتين كان مصدرا لهما فكونه مصدرا لاحدهما غير كونه
مصدرا للاخرى فهذان المفهومان ان كانا داخلين او احدهما داخلا لزم التركيب وان كانا خارجين كان
مصدرا لهما ولا تسلسل بل ينتهي الى ما يلزم التركيب وهو محال ولان الباري لو كان عالما بالجزئيات
لعلم كون زيد جالسا في هذا المكان فبعد خروجه عنه ان علم كونه جالسا فيه لزم الجهل وان لم يعلم
لزم التغير في صفات الله تعالى وهو محال الجواب اما الاول قلنا لا نسلم ان كون الشيء الواحد
فاعلا وقابلا محال وهذا لان القابل للشيء هو الذي لا يمتنع اتصافه بذلك الشيء والفاعل للشيء هو
الذي يترجح به وجود الشيء على عدمه وجاز ان يكون الشيء الواحد على حاله لا يمتنع اتصافه بالشيء ويرجح به
وجود الشيء على عدمه فلم قلتم انه ليس كذلك، واما الثاني فلا نسلم ان الحيثية التي بها التاثير

في هذا عين الحيثية التي بها التاثير

في ذلك فان عندنا هذه الحيثية بعينها هي تلك الحيثية الا انها اذا اخذت مع اضافتها الى هذا الاثر
ثم اخذت مع اضافتها الى غير ذلك الاثر كان المجموع الاول مغايرا للمجموع الثاني ولا يلزم من تغاير
المجموعين تغاير الحيثيتين واما الثالث فلا نسلم انه يلزم التغير وانما يلزم ذلك لو حدث في
ذاته صفة وزالت عنه صفة فلم قلتم انه كذلك وهذا لان زيدا اذا كان جالسا في هذا المكان
عرض له اضافة المعلومية بعلم الله واذا خرج عنه تغير تلك الاضافة وبطل تعلق العلم به فالتغير انما يقع
في الاضافات والتعلقات التي لا تقرر لها في ذات الله تعالى ولا يلزم من ذلك حصول التغير في ذات الله
تعالى وصفاته وذهبت المعتزلة الى ان الباري ليس له صفة تقرر في ذاته والعالمية والقادرية وسائر
ما يوصف به احوال لا موجودة ولا معدومة وهو معلوم البطلان بالضرورة لانا نعلم ببديهة العقل ان كل
معقول فاما ان يكون متحققا في الخارج اولا فالمصير الى ان العالمية والقادرية احوال لا موجودة ولا معدومة
لا حاصل له المسألة التاسعة في ان صفات الباري تعالى لا يجوز ان يكون حادثة برهانه ان شيئا
من صفاته لو كان حادثا يلزم احد الامور وهو اما حصول الترجيح بدون المرجح او حدوث الحوادث
غير مستندة الى ذاته او افتقار الباري تعالى في شيء من صفاته الالهية الى غيره وكل واحد منها ممتنع
فيلزم ان لا يكون شيء من صفاته حادثا واما قلنا انه يلزم منه احد الامور لان الصفة التي تحدث في ذاته
اما ان يحصل بمؤثر او لا بمؤثر فان حصلت لا بمؤثر لزم الترجيح بلا مرجح وان حصلت بمؤثر فالمؤثر اما
ان يكون ذاته او غيره فان كان ذاته لزم الترجيح بلا مرجح لان حدوث تلك الصفة عن ذاته في بعض الاحوال دون
البعض يكون ترجيحا بلا مرجح وان كان غيره فاما ان يكون صفة من صفاته او سببا منفصلا فان
كان صفة من صفاته فاما ان يكون قديمة او حادثة فان كانت قديمة لزم الترجيح بلا مرجح وان
كانت حادثة فاما ان يتوقف على حادث اخر او لا يتوقف فان لم يتوقف لزم الترجيح بلا مرجح وان
توقف فاما ان ينتهي الى ذاته او لا ينتهي فان لم ينته لزم حدوث الحوادث غير مستندة الى ذاته

وان انتهى لزم الترجيح بلا مرجح وان كان سببا منفصلا لزم افتقار الباري تعالى في صفاته الالهية الى
غيره فعلم انه يلزم احد الامور وكل واحد منها ممتنع فيلزم ان لا يكون محلا للحوادث ونقول ايضا
ان واجب الوجود لذاته لا يجوز ان يكون مفتقرا الى الجهة والمكان ولا حالا في محل اما الاول فلان المفتقر
الى الجهة والمكان يكون مفتقرا الى الغير والواجب لذاته غني عن الغير فلا يكون مفتقرا الى الغير واما الثاني
فلان الحال في الشيء مفتقر الى المحل لان الغني عن الشيء يستحيل حلوله فيه والواجب لذاته ليس مفتقرا
الى الغير فلا يكون في محل المسئلة العاشرة في جواز روية الله تعالى منه والمراد منه انه يمكن
ان يحصل عند انفتاح البصر ادراك ذات الله تعالى ادراكا تاما كاشفا عن هويته المخصوصة والحجة
فيه ان نقول لو امتنع روية الله تعالى لزم احد الامرين وهو اما انقلاب الشيء من الامكان
الذاتي الى الامتناع الذاتي او امكان الروية على تقدير امتناعها وكل واحد منهما ممتنع فيلزم جواز
الروية وانما قلنا انه يلزم احد الامرين لان الروية معلقة على استقرار الجبل حسب ما قال الله
تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني فلا يخلو اما ان يكون استقراره ممتنعا لذاته في زمان النظر
اليه او لا يكون فان كان ممتنعا لذاته وكان قبل ذلك ممكنا لذاته فيلزم انقلاب الشيء من الامكان الذاتي
الى الامتناع الذاتي وهو احد الامرين وان لم يكن ممتنعا لذاته كانت الروية معلقة بشرط غير ممتنع لذاته
والمعلق بما لا يمتنع لذاته غير ممتنع لذاته فيلزم امكان الروية على تقدير امتناعها وهو الامر الاخر
فعلم انه يلزم احد الامرين وكل واحد منهما ممتنع فيلزم جواز الروية واما قوله تعالى لا تدركه
الابصار فلا يرد علينا لانا لا نقول ان البصر يدركه وانما نقول ان صاحب البصر يدركه فلا يكون
ما ذكرتموه حجة علينا المسئلة الحادية عشر في الجوهر الفرد هو المتحيز الذي لا يقبل القسمة والحجة
على اثباته من وجهين احدهما انه لو لم يوجد الجوهر الفرد لزم احد الامور وهو اما عدم
النقطة او انقسامها او وجود الجوهر الفرد على تقدير عدمه وكل واحد منها منتف فيلزم

وجود

وجود الجوهر الفرد وانما قلنا انه يلزم احد الامور لان النقطة لا تخلو اما ان يكون موجودة
او لا يكون وان لم يكن موجودة فهو احد الامور وان كانت موجودة فاما ان يكون في محل او لا
يكون فان لم يكن في محل كانت متحيزة بذاتها فيلزم وجود الجوهر الفرد على تقدير عدمه
وان كان في محل فاما ان يكون محلها منقسما او غير منقسم فان كان منقسما لزم انقسام
النقطة لان الحال في احد جزئيه غير الحال في الاخر وان كان محلها غير منقسم لزم القول بوجود
الجوهر فعلم انه يلزم احد الامور وانما قلنا ان كل واحد منها منتف اما وجود النقطة
فلان الكرة اذا لاقت سطحا مستقيما فاما ان يكون موضع الملاقاة منقسما او غير منقسم والاول
باطل والا لكان في الكرة خط مستقيم وهو محال فموضع الملاقاة غير منقسم فيلزم وجود
النقطة واما الامران الاخران فهما معلوما البطلان بالضرورة الثاني انه لو لم يوجد
الجوهر الفرد يلزم احد الامرين وهو اما اجتماع الوجود والعدم او انطباق المنقسم على غير
المنقسم وكل واحد منهما منتف فيلزم وجود الجوهر الفرد وانما قلنا انه يلزم احد الامرين لانه لو
لم يوجد الجوهر الفرد فاما ان يكون الحركة الحاضرة منقسمة او غير منقسمة فان كانت منقسمة كان
بعض اجزائها منقضيا لاستحالة اجتماع اجزاء الحركة في الوجود فيلزم اجتماع الوجود والعدم وان
كانت غير منقسمة وهي مطابقة للمسافة المنقسمة فيلزم انطباق غير المنقسم على المنقسم
وهو الامر الاخر فعلم انه يلزم احد الامرين وكل واحد منهما منتف فيلزم الجزء الذي لا يتجزى
واحتج المنكرون بوجوه احدها انه لو وجد شيء منه لزم احد الامرين وهما اما التداخل او انقسام
ما لا يتجزى وكل واحد منهما منتف فيلزم انتفاء الجوهر وانما قلنا انه يلزم احد الامرين لان الواسطة
حينئذ لا تخلو اما ان يكون مانعا من تلاقي الطرفين او لم يكن فان لم يكن يلزم ان يكون الطرفان
او احدهما داخلا في الوسط وان كان مانعا كان ما به يلقى احدهما غير ما به يلقى الاخر

ملزوم انقسام ما لا يتجزى واما ان كل واحد منها منقسم فذلك معلوم بالضرورة الثاني
ان المسافة لو كانت مركبة من اجزاء لا تتجزى فعند ارتفاع الشمس اما ان ينقص من ظل الخشبة المغروزة
في الارض جزء لا يتجزى او اكثر او اقل فان ينقص جزء لا يتجزى كان طول الظل مثل غاية ارتفاع
الشمس وهو محال وان ينقص اكثر كان الظل اطول وان كان انقص لزم انقسام ما لا يتجزى
الثالث المسافة لو كانت مركبة من اجزاء لا تتجزى فاذا قطعت الحركة السريعة جزءا لا يتجزى
فاما ان تقطع البطيئة مثله او اكثر او اقل فان قطعت مثله او اكثر كانت البطيئة مثل السريعة في
السرعة او اسرع هذا خلف وان قطعت اقل لزم انقسام ما لا يتجزى، الرابع ان المسافة
لو كانت مركبة من اجزاء لا تتجزى فاذا قطع الطوق الاعظم من الرحى جزءا لا يتجزى فالطوق الاصغر منها
اما ان يقطع مثله او اكثر او اقل فان قطع مثله او اكثر كانت الدائرة التي يتحرك عليها الطوق الصغير
مثل الدائرة التي عليها الطوق العظيم او اعظم هذا خلف وان قطع اقل منه يلزم انقسام ما لا يتجزى
الخامس انا لو فرضنا خطا مركبا من اربعة اجزاء وفوق طرفه الايمن جزء لا يتجزى وتحت طرفه
الايسر جزء لا يتجزى وتحركا معا الى الوسط حركة متساوية فلا بد ان يصير احدهما محاذيا للاخر ولا يجوز
ان يكون المحاذاة على الجزء الثاني من احد الطرفين والا كانت احدى الحركتين اسرع فيقع المحاذاة
على ملتقى الثاني والثالث فيلزم انقسام الاجزاء كلها وهذه المسئلة يستحق التوقف فيها والاعتراف
بضعف الجزء بسبب هذه الوجوه. المسئلة العاشرة عشر في ابطال الهيولى والصورة قالت الفلاسفة
ان كل متحيز فهو متصل واحد مركب من جوهرين احدهما حال في الآخر ويقال له الصورة الجسمية والثاني
محل الاخر ويقال له الهيولى وهو باطل لان كل متحيز لو كان مركبا من الهيولى والصورة يلزم منه امر ممتنع وما يلزم
منه الممتنع فهو ممتنع واما قلنا انه يلزم منه الممتنع لان الصورة حينئذ اما ان يكون مفتقرة الى الهيولى او لا يكون
فان لم يكن مفتقرة اليها لزم ان لا يكون حالة فيها لان الغني عن الشيء استحال حلوله فيه وان كانت مفتقرة

اليها

اليها كانت الهيولى متقدمة على الصورة بالوجود لان المفتقر اليه لا بد ان يكون متقدما بالوجود ولو
كانت متقدمة بالوجود فاما ان يكون متحيزة قبل الصورة او لا يكون فان كانت متحيزة كانت متحيزة
قبل الصورة فلم يكن كل متحيز مركبا من الهيولى والصورة ونحن نتكلم على خلاف هذا التقدير فيلزم منه الممتنع
وان لم يكن متحيزة فعند اقتران الصورة بها اما ان يحصل في حيز معين او لا يحصل فان لم يحصل يلزم وجود
الجسم دون حصوله في الحيز فهو ممتنع وان حصلت في حيز معين كان حصولها في ذلك الحيز دون غيره ترجيحا بلا
مرجح وهو ممتنع، واحتج المثبتون للهيولى بان الجسم ليس من اجزاء لا تتجزى لما مر فكل جسم فهو متصل واحد
وهو ممكن الانفصال اذ لو امتنع الانفصال لما كان شيء من الاجسام قابلا للانفصال وهو باطل
ولا بد ان يكون في الجسم شيء يقبل الانفصال والاتصال والاتصال لا يقبل لا يقبل الانفصال لان
القابل لا بد ان يكون موجودا مع المقبول والاتصال لا يبقى مع الانفصال فلا يكون هو قابلا
للانفصال والجسم لا بد وان يكون فيه شيء قابل للانفصال فالجسم مركب من شيئين احدهما
الصورة والثاني القابل للانفصال والجواب قلنا لا نسلم انه لا بد ان يكون في الجسم شيء
يقبل الانفصال وانما يكون كذلك ان لو كان الانفصال امرا وجوديا مفتقرا الى قابل يحل فيه
وهذا لان الانفصال عدم الاتصال وذلك امر سلبي فلا يحتاج الى محل فان قيل الانفصال
عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل فهو عدم مختص بالمحل فلا بد ان يكون له قابل قلنا
مسلم ولكن لا يلزم ان يكون الجسم مركبا من جوهرين لثبت المطلوب الذي قصدتموه طريقة
اخرى في ابطال الهيولى والصورة ان نقول لو كان الجسم مركبا من الهيولى والصورة فعند
انقسام الجسم يلزم انقسام الهيولى ضرورة ان هيولى احد الجسمين غير هيولى الاخر فيكون الهيولى
من حيث هي قابلة للانفصال مستدعي محلا على الوجه الذي ذكرتموه ويكون ذلك المحل ايضا قابلا
للانفصال مستدعي محلا اخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم اجتماع امور مترتبة الى غير النهاية وهو محال

المسئلة الثالثة عشر في الخلاء وهو ان يوجد جسمان لا يتلاقيان ولا يكون بينهما جسم يلاقيانه احتج المثبتون
بوجهين احدهما انه وجد ملزوم الخلاء فثبت الخلاء، وانما قلنا انه وجد الملزوم لان من الاجسام ما ينتقل
من حيز الى حيز اخر وذلك ملزوم لوجود الخلاء لانه لا يخلو اما ان ينتقل الى مكان فارغ او الى مكان مملو والثاني
باطل فتعين الاول وانما قلنا ان الثاني باطل لانه لو انتقل الى مكان مملو فالجسم الذي في ذلك المكان
اما ان ينتقل الى مكان هذا الجسم او الى مكان اخر والاول باطل والا لزم الدور والثاني باطل والا لزم
من حركة الجسم حركة جميع الاجسام وهو معلوم البطلان بالضرورة فتعين ان ينتقل الى مكان فارغ
وهو المطلوب. الثاني ان الجسم المماس لجسم اخر قد يرتفع عنه دفعة واحدة ومتى كان كذلك لزم وقوع
الخلاء اما ان الجسم المماس لجسم اخر قد يرتفع عنه دفعة فلان الجسم الصلب الاملس اذا كان منطبقا على جسم اخر
وتحرك اعلاه الى فوق فانه يرتفع السطح المماس لجسم المنطبق عليه دفعة والا لزم انفكاك اجزاء الجسم
المتحرك بعضها عن بعض وانما قلنا انه متى كان كذلك يلزم وقوع الخلاء لان حصول الجسم في الوسط يحتاج
الى حركته من الجوانب فحال ما يكون الجسم على الطرف لا يكون في الوسط فيلزم وقوع الخلاء في الوسط حال
فنقول على الاول لم لا يجوز ان ينتقل الى مكان مملو قوله ان الجسم الذي فيه اما ان ينتقل الى
مكانه او الى مكان اخر قلنا لا نسلم ولم لا يجوز ان يقال انه يتكاثف الجسم الذي في ذلك المكان
وهذا لان الجسم عندنا مركب من الهيولى والصورة ثم الهيولى يقبل المقادير المختلفة فعند انتقال
الجسم يحدث فيها مقدار اصغر من المقدار الحاصل قدام المتحرك ويحصل فيها مقدار اعظم من
المقدار الذي خلفه فلا يقع الخلاء واما على الثاني فلا نسلم لان حصول الجسم في الوسط يحتاج
الى حركته من الطرف ولم لا يجوز ان يقال ان في الزمان الذي يتحرك الجسم الى فوق يحصل الجسم في الوسط
بطريق التخلخل والجواب عنه بما مر ان الجسم لا يجوز ان يكون مركبا من الهيولى والصورة فلا يصح التخلخل
والتكاثف فلا بد من وقوع الخلاء احتج المنكرون بوجوه احدها انه لو وجد الخلاء لكان قابلا للزيادة

والنقصا

والنقصان لان الخلاء فيما بين الجدارين اقل من الخلاء فيما بين البلدتين ولو كان كذلك لكان
يكون مركبا من اجزاء لا تتجزى او لا يكون والاول باطل لما مر فتعين الثاني فيكون مقدارا فاما ان يكون
متناهيا او لا يكون لا جائز ان يكون غير متناه لانه لو كان غير متناه لوجد خشبات مترتبة
الى غير النهاية وهو محال لان من هذه الخشبة المعينة ومن كل واحد من الخشبات المترتبة ايضا
ان يكون خشبات مترتبة او لا يكون فان لم يكن فيما دون خشبة من تلك الخشبات خشبات
متناهية لم تكن الخشبات مترتبة الى غير النهاية ولا جائز ان يكون غير متناه لانه لو كان متناهيا
لكان له شكل وذلك الشكل ان كان لطبيعة المقادير كانت المقادير كلها متشاكلة بشكل واحد
وان كان بسبب منفصل كان المقدار الخلائي قابلا للفصل والوصل فيكون حالا في محل لما مر ان
كل اتصال يعرض له الانفصال فهو في محل وقد كان مجردا هذا خلف الثاني لو وجد
الخلاء فعند حصول الجسم فيه اما ان ينفصل او لا ينفصل فان لم ينفصل يلزم تداخل الابعاد وان
انفصل كان قابلا للفصل والوصل فيكون حالا في محل فكان الخلاء ملاء هذا محال الثالث
انه لو وجد الخلاء لامتنع ان يسكن فيه الجسم لان اختصاص بعض جوانبه بان يكون مطلوبا للجسم دون البعض
ترجيح بلا مرجح وهو محال وهذه المسئلة ايضا من جملة ما يستحق التوقف فيها بسبب تعارض الادلة
والله الهادي المسئلة الرابعة عشر في خلق الافعال قال الامام ابو الحسن الاشعري ان قدرة
العبد غير مستقلة بايجاد الفعل بل القدرة والفعل كلاهما مستند الى الباري تعالى وقالت
المعتزلة ان قدرة العبد مستقلة بايجاد الفعل والحق في هذه المسئلة ان كل واحد من الفعل
والقدرة مستند الى سلسلة الحاجة الى الباري تعالى لان كل واحد منهما ممكن لذاته وكل ممكن لذاته
فانه ينتهي في سلسلة الحاجة الى واجب الوجود لذاته والحق هو الجبر لان الباري تعالى اما ان
خلق جملة ما يتوقف فعل العبد او لم يخلق فان خلق كان واجب الوقوع فلا يتمكن العبد من

تركه وان لم يخلق كان الفعل ممتنع الوجود لاستحالة حصوله بدون ما يتوقف عليه فعل العبد
فان قيل لو كان الجبر حقا لكان التكليف تكليفا بما لا يطاق وذلك قبيح قلنا لا نسلم
وانما يكون كذلك ان لو كان الحسن والقبح العقلي ثابتا فلم قلتم انه كذلك فان عندنا الحسن ما حسنه الشرع
والقبيح ما قبحه الشرع المسئلة الخامسة عشر في اعادة المعدوم اتفق اهل الحق على ان اعادة المعدوم
بعينه جائز خلافا للفلاسفة لنا في المسئلة ان نقول امتناع اعادة المعدوم بعينه مع امكان
وجوده مما لا يجتمعان والثاني ثابت فيلزم انتفاء الاول وانما قلنا انهما لا يجتمعان لان وجوده
اما ان يكون ممكنا لذاته في كل حالة من الاحوال او لا يكون وايا ما كان يلزم عدم الاجتماع اما اذا كان
ممكنا فلانه حينئذ يلزم امكان وجوده بعد عدمه فيلزم امكان عوده واما اذا لم يكن ممكنا لذاته في كل
حالة فلانه حينئذ لا يكون ممكنا اصلا والا لزم انقلاب الشيء من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي
وهو محال فيلزم ان لا يكون وجوده ممكنا لذاته فيلزم عدم الاجتماع فعلم انهما لا يجتمعان والثاني
ثابت فيلزم انتفاء الاول فان قيل لم قلتم ان وجوده ان كان ممكنا في كل وقت يلزم امكان
عوده قوله لانه حينئذ يلزم امكان وجوده بعد عدمه قلنا لم قلتم انه يلزم من حضور امكان وجوده
بعد عدمه امكان عوده وهذا لان عوده عبارة عن الوجود الثاني وامكان وجوده بعد
عدمه معناه انه يصدق في تلك الحالة امكان الوجود الثاني فلم قلتم انه يلزم من صدق قولنا
ان وجوده ممكن في تلك الحالة امكان الوجود الثاني ثم نقول لو امكن اعادة المعدوم لامكن اعادة
الشخص الذي عدم وامكن اعادة الوقت الذي وجد فيه وهذا المجموع غير ممكن لانه لو حصل هذا المجموع لزم
منه المحال فيكون محالا وانما قلنا انه يلزم منه المحال لانه حينئذ يلزم ان يكون الشخص معادا ومبتدأ
في حالة واحدة وهو محال سلمنا ان المعدوم نفي محض فلا يكون موصوفا بامكان العود لاستحالة اتصاف
المعدوم بشيء من الصفات واذا لم يكن امكان العود صفة فلا يمكن عوده الجواب اما قوله

لم قلتم بانه يلزم من امكان وجوده بعد العدم امكان وجوده الثاني قلنا لان وجوده اذا كان ممكنا
في كل حالة من الاحوال يلزم امكان وجوده الثاني لان وجوده الثاني لا يخالف الوجود في حقيقته لان
وجود كل شيء هو نفس حقيقته لما مر فيكون حقيقة الوجود الثاني هو ماهية المعدوم بعينه فيلزم من
امكان وجوده في كل حالة امكان وجوده الثاني اما قوله لو امكن اعادة المعدوم لامكن اعادة
الشخص الذي عدم واعادة الوقت الذي وجد فيه وهذا المجموع غير ممكن قلنا لا نسلم قوله
لو حصل لزم ان يكون الشخص معادا من حيث انه مبتدأ قلنا لا نسلم وهذا لان المبتدأ هو الذي وجد
في وقت غير معاد وهذا يكون موجودا في وقت معاد فلا يكون مبتدأ من حيث انه معاد ولئن سلمنا
ان حصول المجموع من حيث هو مجموع محال ولكن لماذا يلزم استحالة كل واحد منهما من حيث هو هو فانه
من الجائز ان يكون الاجتماع محالا ويكون كل واحد منهما ممكنا في نفسه اما قوله ان المعدوم نفي
محض فلا يوصف بامكان وجوده قلنا لم قلتم بان امكان العود اذا لم يكن صفة حاصلة له حالة العدم
لا يمكن عوده ولم لا يجوز ان يكون امكان العود صفة حاصلة له حالة الوجود فيكون حالة الوجود موصوفا
بانه يمكن عوده بعد العدم لم قلتم انه ليس كذلك المسئلة السادسة عشر في النفس الناطقة اختلف
الناس في ان النفس الانسانية هل هي جسم او جسمانية او ليست بجسم ولا جسمانية ذهب
الامام حجة الاسلام الى انها ليست بجسم ولا جسمانية برهانه من وجوه احدها ان النفس عالمة
بالبسائط ومتى كانت كذلك لم تكن جسما ولا جسمانية وانما قلنا انها عالمة بالبسائط لانها
تعرف الوحدة والنقطة وهي بسائط ولانها عالمة بالماهيات المركبة فيكون عالمة
ببسائطها والا لكان مركبا معقولا بدون بسائطه هذا خلف وانما قلنا انها متى كانت
كذلك لم تكن جسما ولا جسمانية لانها لو كانت جسما او جسمانية لكانت منقسمة لما مر في نفي الجزء الذي
لا يتجزى فيكون العلم بالبسائط منقسما لوجوب انقسام الحال بانقسام محله هذا خلف

الثاني انها تعقل المعاني الكلية كالانسانية والفرسية وسائر ما لا يمنع نفسه الشركة وما يعلم
الكلي فهو ليس بجسم ولا جسماني والا لكان الكلي حالا في الجسم فيكون متعينا بمقدار مخصوص ووضع
مخصوص فيكون مانعا من وقوع الشركة فيه فلا يكون كليا الثالث ان النفس لو كانت
جسما او جسمانية لكانت منقسمة الى غير النهاية واللازم محال الذي لا يخفى ولو كانت منقسمة الى غير
النهاية لكانت المعقولات المجردة عن العوارض الغريبة منقسمة الى غير النهاية ولو كانت كذلك
فاما ان تنقسم الى اجزاء متشابهة او الى اجزاء غير متشابهة فان انقسمت الى اجزاء متشابهة كانت
المعقولات مقترنة بمقدار مخصوص لان الاجزاء المتشابهة هي الاجزاء المقدارية لا غير واذا كانت
مقترنة بمقدار مخصوص لا تكون مجردة عن العوارض الغريبة هذا خلف وان انقسمت الى اجزاء
غير متشابهة كانت المعقولات مركبة من اجزاء غير متناهية وهو محال لانها لو كانت مركبة
من اجزاء غير متناهية لما صار مع قوله لاستحالة تعقل ما لا نهاية له الرابع ان النفس لو كانت
جسما او جسمانية يلزم احد الامرين وهو اما كونها دائمة التعقل للعضو الذي هو محلها او دائمة
اللاتعقل وكل واحد من الامرين منتف فيلزم ان لا تكون جسما ولا جسمانية وانما قلنا انه
يلزم احد الامرين لان صورة محلها التي حصلت عندها اما ان تكون كافية في تعقلها او لا تكون
فان كانت كافية كانت دائمة التعقل له وان لم تكن كافية احتاجت في تعقلها له الى صورة اخرى
ومن المحال ان تحصل في محلها صورة اخرى من نوع المحل لاستحالة اجتماع المثلين فيلزم كونها
دائمة اللاتعقل فعلم انه يلزم احد الامرين وكل واحد منهما منتف فيلزم ان لا تكون النفس
جسما ولا جسمانية فان قيل لو لم تكن النفس جسما ولا جسمانية لكانت مشاركة للباري تعالى
في كونها ليست جسما ولو كانت مشاركة له في هذا الوصف لكانت مشاركة له في تمام الماهية
والا لكان هذا الوصف لها معللا بعلتين وهو محال لانه اما ان يكون لذاته محتاجا الى تلك

العلة

العلة المعينة او لا يكون فلو لم يكن محتاجا اليها لذاته لكان غنيا عنها لذاته فلا يكون معلولا له
فيتعين كونه محتاجا اليها لذاته فيستحيل حصوله بدونها الجواب لا نسلم انه لو لم تكن
مشاركا له في تمام الماهية لكان هذا الوصف له علتان وهذا لان هذا الوصف امر عدمي
فلا يكون معللا بعلتين وانما يلزم ذلك ان لو كان الوصف له علة وهذا لان هذا الوصف
امر عدمي فلا يكون معللا بالعلة ولئن سلمنا هذا المقام ولكن لم قلتم انه اذا لم يكن محتاجا
الى تلك العلة لذاته يكون غنيا عنها لذاته بل يكون لذاته محتاجا الى احدهما ويكون كل
واحدة منهما علة له يعرض له الحاجة الى هذه تارة والى تلك اخرى المسئلة السابعة عشر
في الطرائق التي سلكها الاقدمون من المتكلمين وكيفية الاعتراض عليها اما طريقتهم في حدوث العالم
فمن وجهين احدهما ان العالم ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محدث لان تاثير المؤثر فيه اما ان
يكون في حالة الوجود او حالة العدم او لا حالة الوجود ولا حالة العدم والاول باطل لان التاثير حالة الوجود
يكون ايجاد الموجود وتحصيلا للحاصل وهو محال والثاني باطل لان التاثير حالة العدم يكون جمعا
بين الوجود والعدم فتعين ان يكون لا حالة الوجود ولا حالة العدم فيكون حالة الحدوث فكل ممكن حادث
الثاني ان الاجسام ان كانت ازلية فاما ان تكون متحركة في الازل او ساكنة والقسمان
باطلان اما الاول فلانها لو كانت متحركة فيه لزم الجمع بين المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير
لان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير والازل يقتضي عدم المسبوقية فيلزم الجمع بينهما ولانها لو كانت متحركة
لكانت بحالة لا تخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث والا لكان الحادث ازليا
هذا محال ولانها لو كانت متحركة لكانت الحركة الموجودة موقوفة على انقضاء ما لا نهاية له وانقضاء
ما لا نهاية له محال والموقوف على المحال محال ولانها لو كانت متحركة لكان قبل كل حركة حركة
اخرى لا الى اول وهو محال لان الحاصل من الحركة الموجودة الى الازل جملة ومن الحركة التي

قبل الحركة الموصلة الى الازل جملة اخرى فنطبق احديهما على الاخرى بان نقابل الحد الاول
من الجملة الثانية بالحد الاول من الجملة الاولى والثاني بالثاني فاما ان تطابقا الى غير النهاية
او لم تطابقا فان تطابقا كان الزائد مثل الناقص وان لم تطابقا يلزم انقطاع الجملة الناقصة
واذا لزم انقطاع الجملة الثانية لزم انقطاع الاولى ايضا لان الاولى لا تزيد على الثانية الا بمرة واحدة
واما القسم الثاني فلانها لو كانت ساكنة في الازل امتنع عليها الحركة لان السكون ممكن فلا بد من
سبب هو مؤثر فيه وذلك السبب اما ان يكون قديما او حادثا لا جائز ان يكون حادثا والا لكان
السكون حادثا فتعين ان يكون قديما لكن الحركة على الاجسام غير ممتنعة لان الاجسام اما ان
تكون بسيطة او مركبة فان كانت بسيطة فيصح على احد جانبيها ما يصح على الاخر فيصح ان يصير يمينها
يسارا فيصح عليها الحركة وان كانت مركبة كانت مجتمعة من البسائط فكانت بسائطها قابلة
للاجتماع فكانت قابلة للحركة الاعتراض ما قوله ان كل ممكن حادث قلنا لا نسلم قوله
ان التاثير فيه اما ان يكون حالة الوجود او حالة العدم او لا حالة الوجود ولا حالة العدم قلنا
لم لا يجوز ان يكون حالة الوجود قوله ان التاثير حالة الوجود يكون تحصيلا للحاصل قلنا لا نسلم وهذا
لان التاثير عبارة عن كون الممكن مترجح الوجود على العدم حالة الوجود والذي يدل على ان التاثير حالة
الوجود هو ان التاثير لو لم يكن حالة الوجود فاما ان يكون حالة الوجود او لا يكون والاول محال
لانه يلزم اجتماع الوجود والعدم والثاني باطل لان التاثير اذا لم يكن حالة الوجود ولا حالة العدم
لم يكن المؤثر مؤثرا لان الواقع اما حالة الوجود او حالة العدم والمؤثر لا يكون مؤثرا في الحالتين
فيلزم عدم كونه مؤثرا ضرورة ثم نقول لو كان كل ممكن محدثا لكانت صفات الله محدثة
لكونها ممكنة لذاتها واللازم باطل فالملزوم باطل واما قوله ان الاجسام لو كانت ازلية
فاما ان تكون متحركة في الازل او ساكنة قلنا لم لا يجوز ان تكون متحركة قوله ان الحركة تقتضي المسبوقية

بالغير والازلية تنافي المسبوقية بالغير فيلزم الجمع بين المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير
قلنا لا نسلم وانما يلزم الجمع بينهما لو كان الشيء الواحد مسبوقا بالغير وغير مسبوق بالغير وليس كذلك
فان المسبوق بالغير هو الحركة وغير المسبوق بالغير هو الجسم فلا يلزم الجمع بين المسبوقية وعدم
المسبوقية في شيء واحد واما قوله لو كانت متحركة لكانت حالة الازل لا تخلو من الحوادث وما لا يخلو
من الحوادث فهو حادث قلنا لا نسلم قوله لو لم يكن كذلك لكان الحادث ازليا قلنا لا نسلم
انما يلزم ذلك ان لو كان الحادث الواحد بعينه يصير ازليا وليس كذلك بل يكون قبل كل حادث حادث
اخر لا الى اول فلا يلزم قدم الحوادث اما قوله انها لو كانت متحركة لكان الحادث اليومي موقوفا
على انقضاء ما لا نهاية له قلنا لا نسلم بل يكون الحادث اليومي مسبوقا بحوادث لا اول لها
لم قلتم ان ذلك غير جائز والنزاع ما وقع الا فيه اما قوله ان الحاصل من الحركة الموصلة الى
الازل جملة قلنا لا نسلم وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الازل ليحصل منها جملة
ومجموع ولئن سلمنا انه لا يجوز ان يكون متحركة في الازل ولكن لم قلتم انه لا يجوز ان يكون ساكنة
فيه قوله لو كانت ساكنة في الازل لامتنع ان يصير متحركة قلنا لا نسلم قوله ان المؤثر
في السكون اما قديما او حادثا قلنا لم قلتم انه لو كان قديما يلزم دوام السكون ولم لا يجوز ان يقال
تاثيره موقوف على شرط عدمي ازلي والعدم الازلي جائز الزوال فاذا زال ذلك العدم زال ذلك
السكون ولئن سلمنا انه يلزم دوام السكون ولكن لم قلتم انه يلزم امتناع الحركة لذاتها وهذا لان السكون
حينئذ يكون ممتنع الزوال بشرط الموجب ولا يلزم من كونه ممتنع الزوال بشرط الموجب ان يكون
ممتنعا لذاته ليلزم منه امتناع الحركة لذاتها واما طريقهم في اثبات الصانع تعالى وصفاته
ووحدانيته فهو انهم قالوا العالم الجسماني حادث وكل حادث فله محدث فالعالم الجسماني له
محدث فيلزم وجود الصانع ثم قالوا ان صانع العالم لا بد ان يكون عالما متكلما مريدا حيا

سميعا بصيرا لان هذه صفات كمال فلو لم يوصف بها ذات الله تعالى لكان الباري تعالى ناقصا
والنقص عليه تعالى محال. ثم تمسكوا في اثبات الوحدانية بانه لو فرضنا الهين لزم منه المحال
لانا لو فرضنا الهين وفرضنا ان احدهما يريد حركة زيد والآخر يريد سكونه فاما ان يحصل مراد كل واحد
منهما او يحصل مراد احدهما دون الآخر فان حصل مراد كل واحد منهما لزم اجتماع الحركة والسكون في حالة
واحدة وهو محال وان لم يحصل مراد واحد منهما لزم ان لا يكون واحد منهما اله العالم وان حصل مراد احدهما
دون الآخر يلزم ان يكون احدهما قاصرا عن الآخر في تمام صفاته وقد فرضنا الهين يساوي كل واحد
منهما الآخر في الصفات الالهية. ثم تمسكوا على جواز رؤية الله تعالى بانه موجود وكل موجود
يمكن رؤيته لان امكان رؤية الاجسام والاعراض معللة بالوجود والوجود مشترك بين الموجودات
فيكون كل موجود محل الرؤية وانما قلنا ان رؤية الاجسام معللة بالوجود لانها اما ان يكون معللة
بالامكان او بالحدوث او بالوجود والاول باطل لان الامكان عدمي لانه لو كان موجودا لكان له
امكان آخر ولزم التسلسل واذا كان عدميا لا يصلح للعلية والثاني ايضا باطل لان الحدوث عبارة
عن كون الوجود مسبوقا بالعدم فيكون احد جزئيه عدميا واذا كان كذلك كان الحدوث من حيث هو
حدوث عدميا فلا يصلح للعلية فتعين القسم الثالث وهو المطلوب. الاعتراض اما قوله ان العالم
الجسماني حادث فله محدث فقد سبق الاعتراض على طريقتهم في الحدوث وبعد النزول عن هذا المقام
لا نسلم ان العالم الجسماني اذا كان له محدث يلزم ان يكون ذلك المحدث موجودا واجب الوجود لذاته فلم لا يجوز
ان يكون محدث الاجسام امورا ممكنة الوجود لذاتها كما ذهب اليه الفلاسفة فانهم قالوا مصدر هذا
العالم جوهر ليس بجسم ولا جسماني يقال له العقل الفعال وهو مستند الى عقل آخر وهكذا الى ان
ينتهي الى العقل الاول والعقل الاول يعلم ذاته ويعلم امكانه لذاته فيصدر منه بواسطة علمه عقل
آخر وفلك آخر وهكذا الى ان يتم عدد العقول بعدد الافلاك ثم يوجد عقل آخر وهو العقل الفعال

مصدر صور الاجسام العنصرية والقوى النباتية والحيوانية والانسانية. واما قوله ان صانع
العالم لا بد ان يكون موصوفا بالعلم والقدرة وسائر الصفات لانها اوصاف كمال قلنا لا نسلم
انها صفات كمال بالنسبة الى الله تعالى وانما يكون صفات كمال ان لو كانت ممكنة في حقه
فلم قلتم انها ممكنة في حقه والنزاع ما وقع الا فيه. اما قوله انا لو فرضنا الهين يلزم منه المحال
قلنا لا نسلم قوله انا لو فرضنا ان احدهما يريد حركة زيد والآخر سكونه يلزم اما حصول مراديهما
او لا حصولهما معا او حصول احدهما دون الآخر وايا ما كان يلزم المحال قلنا لم قلتم ان المحال
اذا لزم من فرض وجودهما مع ارادة احدهما حركة زيد وارادة الآخر سكونه يلزم من استحالة
المجموع استحالة وجود الهين. اما قوله ان الباري موجود وكل موجود مرئي قلنا لا نسلم قوله
ان امكان رؤية الاجسام اما ان يكون لامكان الاجسام او لحدوثها او لوجودها قلنا لا نسلم
ولم لا يجوز ان يقال ان امكان الرؤية انما كانت لخصوص كونها اجساما ولئن سلمنا ذلك ولكن
لم لا يجوز ان يكون لامكانها. قوله ان الامكان عدمي والعدمي لا يصلح ان يكون علة قلنا لا نسلم
وانما يلزم ذلك ان لو كان الامكان علة لامر وجودي وهذا لان امكان الرؤية ايضا امر عدمي
والعدم جاز تعليله بالعدم ولئن سلمنا انه لوجودها ولكن لم قلتم ان الوجود مشترك بين الموجودات
وهذا لان وجود كل شيء نفس ماهيته والماهية ليست مشتركة فلا يكون الوجود مشتركا.

المسألة التاسعة عشر في اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم اما اثبات نبوته على
الاطلاق فلانه ادعى النبوة وظهرت المعجزات على يده على ما دل عليه التواتر الموجب لليقين
وكل من كان كذلك كان نبيا والعلم به ضروري واما الزام اليهود في انكار نبوته فيقول
عدم ثبوت نبوة محمد عليه السلام مع نبوة موسى عليه السلام محالا الاجتماع والثاني ثابت
بالاتفاق فيلزم انتفاء الاول وانما قلنا انهما لا يجتمعان لان ظهور المعجزات وجري العادات

بعد دعوى النبوة اما ان كان كافيا في حصول العلم بالنبوة او لم يكن كافيا فان كان كافيا لزم نبوة محمد
عليه السلام وان لم يكن كافيا يلزم عدم حصول العلم بنبوة عيسى عليه السلام لانه ان حصل لكان
حصوله بدون الموجب الا ان العلم الضروري انه لا موجب هناك سوى ظهور المعجزات وخوارق العادات
عقيب الدعوى فعلم انهما لا يجتمعان والثاني ثابت فيلزم انتفاء الاول وهذا الطريق ينفي
الزام النصارى ٭ والحكمة في النبوة ان الانسان لا يتم معيشته لو تولى بذاته بصورة من غير شريك
يعاونه على ضرورات حاجاته فلا بد ان يتعاون الناس بعضهم ببعض حتى اذا اجتمعوا لكان امرهم
مكتفيا فاضطروا الى الاقامة بالمدن والصنائع واحتاجوا الى ان يكون في معاملاتهم ومناكحاتهم
وجناياتهم قانون يرجع اليه فان عقولهم متعارضة متكافئة لاستبداد بعضهم لبعض يؤدي امرهم
الى الفتن فاقتضت الحكمة الالهية ان يبعث شخصا مخصوصا بآيات ومعجزات ليتكلم معهم بالسنتهم
ويبلغ اليهم الاوامر والنواهي ويعلمهم عبادة ربهم ويذكرهم الرحيل اليه ويهديهم الى الصراط المستقيم
تمت المسائل ٭ والحمد لولي الحمد والصلوة على الذوات الشريفة ذوي العلم والمجد ٭

قال الفاضل العلامة فخر الدين الرازي رحمة الله عليه لا شك في وجود موجودات
كثيرة فهذه الموجودات الكثيرة اما ان يقال انها باسرها واجبة لذواتها او باسرها ممكنة لذواتها
او يكون بعضها واجبا وبعضها ممكنا لا جائز ان يقال انها باسرها واجبة لذواتها لانها لو كانت
كذلك لكانت هي باسرها مشتركة في وجوب الوجود ويكون كل واحد منها مباينا للآخر في تعينه
وهويته وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيكون كل واحد منها مركبا من الوجوب الذي به
يشارك غيره ومن التعين الذي به ممتاز عنه وكل مركب فانه مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل
واحد من اجزائه غيره فكل مركب مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فكل واحد
من تلك الموجودات التي هي واجبة لذواتها تكون ممكنة لذاته هذا خلف ولا جائز ان يقال
انها

مسائل معرفة وفوائد
متعددة من اقاويل العلماء
ونحارير الفضلاء ٥

انها باسرها ممكنة لذواتها لان مجموع تلك المجموع اما ان يكون واجبا لذاته او ممكنا لذاته والاول
باطل لان مجموع كل مجموع متوقف على تحقق كل واحد من اجزائه فلو كان كل واحد من اجزائه
ممكنا كان تحقق ذلك المجموع متوقفا على تحقق امر ممكن والمتوقف على الممكن ممكن فذلك المجموع ممكن
وقد فرضناه واجبا هذا خلف واذا كان المجموع ممكنا مفتقرا الى مؤثر فلا بد له من مؤثر فذلك
المجموع مؤثر في المؤثر فيه اما ان يكون نفسه او امرا داخلا فيه او امرا خارجا عنه لا جائز ان يكون
المؤثر فيه نفسه لان العقل يحكم بان وجوب الاثر ووجوده تابع لوجوب المؤثر ووجوده والتابع
يجب ان يكون مغايرا للمتبوع فلو كان الشيء الواحد مؤثرا في نفسه لكان الواحد ليس بواحد هذا خلف
ولا جائز ان يكون المؤثر فيه امرا داخلا فيه لان ذلك الواحد لما كان واحدا من مجموع الممكنات كان ايضا
من الممكنات ويستحيل ان يكون ذلك الواحد مؤثرا في نفسه لما تقدم من ان التأثير يشعر بالمغايرة
فان ذلك الواحد لا يكون مؤثرا في مجموع الممكنات وقد فرض كذلك هذا خلف ولما بطل ان يكون
المؤثر في مجموع الممكنات نفس ذلك المجموع وان يكون امرا داخلا في ذلك المجموع ثبت ان المؤثر فيه
لا بد ان يكون امرا خارجا والخارج عن مجموع الممكنات لا يكون من الممكنات والموجود الذي لا يكون
من الممكنات لا بد وان يكون واجبا لذاته واذا كان كذلك استحال ان يكون كل موجود ممكنا لذاته فثبت
بما ذكرنا فساد ان يكون كل موجود واجبا وان يكون كل موجود ممكنا لذاته فثبت ان بعض الموجودات
واجب لذاته وبعضها ممكن لذاته ٭ قال العالم المحقق قطب الدين ابراهيم السلمي المصري
في كتاب المعارج الدليل على ان التصور قد يكون كسبيا ان جميع العقلاء يطلبون معرفة ماهية
الملك والجن والروح والعقل والنفس ويحاولون كشف ماهيات هذه الامور بالحد والرسم
وسائر وجوه التعريف وذلك يدل على ان التصور قد يكون كسبيا واما قول الامام الاستاذ
رحمه الله في الجواب عن هذه الحجة انهم اذا سمعوا لفظ الجن ولفظ الملك قالوا ما المراد منه وذلك في

الحقيقة بحث عن التصديق لا عن التصور لان الانسان اذا تلفظ بلفظ خفي علم السامع
لهذا اللفظ ان ذلك القائل اراد بهذا اللفظ شيئا من الامور المتصورة في عقل الانسان ولكنه لم
يعرف ذلك الشي بعينه فاذا قال السائل ما الملك وما الجن كان المعنى ما مرادك من هذا اللفظ وكان
البحث واقعا عن التصديق لا عن التصور فيه بحث لان العقلاء يطلبون حقيقة هذه الامور لا تفسير الفاظها
فان من عرف التوسيه مثلا يطلب الوقوف على ماهية الملك ولو كان مقصوده طلب الايضاح لكان طالبا
له لانه عالم به وبالجملة فالمنع ههنا من قبيل المعاندة فلا يسمع **وقال رحمه الله** الموجودات
باسرها اما ان يكون باسرها ممكنة او يكون باسرها واجبة او يكون بعضها ممكنا وبعضها واجبا اما القسم الاول
فهو باطل وذلك لان كل ممكن مفتقر الى الغير وكل جملة يكون مركبة عن احاد ممكنة الوجود كانت تلك الجملة
اولى بالامكان فتلك الجملة بحسب كونها جملة وبحسب كل واحد من احاد تلك الجملة تكون ممكنة وكل ممكن
فهو مفتقر الى الغير فجملة الممكنات مفتقرة بحسب كونها جملة وبحسب كل واحد من احاد تلك الجملة الى شيء
مغاير لها وكل ما يكون مغايرا لجملة الممكنات ولكل واحد من احاد تلك الجملة لا يكون ممكنا فيكون واجبا
ففي الموجودات ما هو واجب لا ممكن واما القسم الثاني وهو القول بانها باسرها واجبة الوجود
لذاتها فهو ايضا قول باطل وذلك لان كل موجودين يشتركان في الوجوب الذاتي لا بد ان يتباينا
بالتعين والتشخص وما به المشاركة غير ما به الممايزة فكل واحد من ذينك الشيئين لا بد وان يكون مركبا
عن الوجوب الذي يشارك به غيره وعن التعين الذي يمتاز به عن غيره وكل مركب فهو مفتقر
في تقرر ماهيته وحقيقته الى كل واحد من جزئيه وكل واحد من جزئيه غيره فكل مركب فهو
مفتقر في تحققه بحسب الى غيره وكل ما كان مفتقرا الى غيره فهو ممكن لذاته فلو فرضنا موجودين
يكون كل واحد منهما واجبا لذاته لزم القول بكون كل واحد منهما ممكنا لذاته لكن القول بكون الواجب
لذاته ممكنا لذاته قول محال فكان القول بفرض موجودين يكون كل واحد منهما واجبا قولا محالا
ولما بطل هذان القسمان ثبت ان الواجب لذاته ليس الا واحدا وهو الواحد الاحد تعالى وما سواه ممكن لذاته

واذا تلخص هذه القاعدة الشريفة فنقول ثبت ان واجب الوجود لذاته هو الذي لا يكون حقيقته
قابلة للعدم ولا يكون حقيقته موقوفة على الغير بوجه من الوجوه فنقول لما لم يكن حقيقته قابلة للعدم
فهذا الامر يستلزم امورا كثيرة احدها انه يجب ان يكون قديما ازليا اذ لو كان محدثا لكان قبل حدوثه معدوما
فحينئذ يكون حقيقته قابلة للعدم ولو فرضنا انه ليس كذلك هذا خلف وثانيها يجب ان يكون باقيا
ابديا اذ لو صح طريان العدم عليه لكان حقيقته قابلة للعدم وقد فرضنا انه ليس كذلك هذا خلف وثالثها
ان يكون غنيا في تحقق وجوده عن كل ما سواه اذ لو افتقر في امر من الامور الى الغير لكان ممكنا لذاته
وقد فرضنا انه ليس كذلك هذا خلف ورابعها انه يكون فردا في ذاته بمعنى ان حقيقته لا يكون
مركبة عن اجتماع عدة امور اذ لو لم يكن كذلك لكانت حقيقته مفتقرة الى كل واحد من تلك الاجزاء فحينئذ
يعود الامكان وخامسها انه لما كان فردا في حقيقته المخصوصة لم يكن جسما لان كل جسم وكل متحيز
فانه منقسم ومركب من الاجزاء وسادسها انه لما لم يكن متحيزا كان متعاليا في ذاته عن الاحياز والجهات
لان ما يحصل في جهة وحيز فلا بد وان يكون لذاته مقدار وحجم حتى يكون حاصلا في تلك الجهة وسابعها
انه لما لم يكن متحيزا اصلا كان متعاليا عن الجهات الست ومتعاليا عنها فيمتنع ان يقال انه حاصل في جهة فوق
او ساير الجهات وثامنها انه لما كان متعاليا عن الجسمية كان متعاليا عن الشكل او الطعم واللون وكان
متعاليا عن الالم واللذة فان ذلك كله مختص بالاجسام وتاسعها انه لا يعرف بالحد لانه عبارة عن
تعريف الشي باجزاء ماهيته واذا كان متعاليا عن التركيب من الاجزاء امتنع تعريفه بالحد وعاشرها
ان حقيقته لا تكون معقولة للعقول لان العقول لا تحيط الا بهذه الماهيات المدركة بالحواس الخمس
او بهذه الماهيات القائمة بالنفوس وهو تعالى منزه عن مشابهتها فكانت العقول قاصرة عن الاحاطة
بتلك الحقيقة فهذه هي الاحكام اللازمة من كونه تعالى واجب الوجود لذاته واما الاحكام اللازمة
من قولنا ان ما سواه ممكن لذاته فنقول لما كان كل ما سواه ممكنا لذاته وجب ان يكون كل

كل ما سواه محدثا مسبوقا بالعدم وذلك لان كل ممكن فهو مفتقر الى الغير فحصول هذا الافتقار اما ان
يكون في زمان البقاء او في زمان الحدوث او في زمان العدم والاول باطل لان الموجود لو افتقر
حال وجوده الى الغير لزم ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال ولما بطل هذا القسم بقي احد القسمين
وهو ان يحصل الافتقار الا حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين فذلك يوجب الحدوث
فثبت ان كل ما سوى الواحد الاحد ممكن لذاته وثبت ان كل ممكن لذاته فهو محدث فلزم ان يقال
ان كل ما سوى الواحد فهو محدث مسبوق بالعدم وهذه قاعدة شريفة عالية وذلك لان البرهان يفيد
ان الاجسام والارواح والعقول والنفوس والطبائع كلها محدثة مسبوقة بالعدم واذا ثبت حدوث ما سوى
الله تعالى وجب ان يكون تاثير ذات الله تعالى في احداثه تاثيرا على سبيل الاختيار لا على سبيل الوجوب
اذ لو لم يكن كذلك لزم من دوام ذاته دوام الآثار ولما دللنا على انه تعالى ازلي الوجود ودللنا على ان ما سواه
محدث فحينئذ ثبت ان تاثيره تعالى في تكوين غيره تاثير على سبيل الاختيار لا على سبيل الايجاب ومتى كان
كذلك لزم ان يكون خالقا مختارا واذا ثبت هذا وجب ان يكون تعالى عالما بجميع الموجودات وذلك لان
القادر المختار لا يمكن ايجاد مقدوره الا اذا كان متصورا لحقائقها عارفا بماهياتها وذلك يدل على كونه
تعالى عالما بما سواه والعلم بما سواه يجب ان يكون عالما بكونه عالما به ومتى كان كذلك كان عالما بذاته
فهذا دل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات واذا ثبت هذا لزم القول بان جميع الكائنات لا تتم الا
بقضاء الله تعالى وقدره وبيانه من وجهين الاول ان افعال العباد من جملة الممكنات والممكن
لا يترجح وجوده على عدمه الا لمرجح والمرجحات منتهية الى واجب الوجود لذاته فلزم القطع بانتهاء افعال
العباد في سلسلة الحاجة ومراتب الضرورات الى واجب الوجود لذاته وذلك هو المطلوب الثاني
انه تعالى كان عالما بجميع الموجودات كان عالما بان الشيء الفلاني سيوجد في الوقت الفلاني والشيء الفلاني الماهو
لا يوجد في الوقت الفلاني وانقلاب معلوم الله تعالى محال فثبت ان الكل واقع بقضاء الله وقدره فظهر ان

القاعدة التي خصصناها باخره بتقرير هذه المباحث العالية والمطالب الشريفة الالهية وهذا
اخر الكلام في هذه القاعدة والحمد لله اولا واخرا وهو الموفق للصواب ؛ ؛ ؛
ان قيل لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا
وذلك محال اذ على تقدير ان يعلم فيهم خير الافضل منهم التولي بل الانقياد قلنا الجواب عن
ذلك من وجوه اما اولا فلا نسلم ان الكبرى كلية بل مهملة اذ لو للاهمال وهي في قوة الجزئية فلا يصلح
كبرى للشكل الاول ؛ واما ثانيا فلا نسلم ان النتيجة باطلة اذ علمه بان فيهم خيرا محال والمحال جاز ان يستلزم
المحال واما ثالثا فانا لا نسلم ذلك ان لو علم فيهم كل خير لكنه ممنوع بل علم فيهم خيرا ما شكرا ايجاب ان يجتمع
مع التولي بجواز ان يكون ذلك الخير غير عدم التولي لم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من دليل ؛ ان قيل
لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا لو صدق لصدق عكسه وهو لو جعلناه رجلا لجعلناه ملكا لكن المقدم
حق فالتالي كذلك فيجب ان يكون ملكا لكن الرسول ليس بملك بالضرورة فنقول الجواب عنه من
وجهين اما الاول فلم لا يجوز ان يكون الشرطية عامة وهي لا تنعكس اصلا كما ذهب اليها واما ثانيا
فالحملية لا تنتج في القياس الاستثنائي ما لم يكن الاستثناء كليا لم قلتم انه كذلك لا بد له من دليل ؛ ؛ ؛
فائدة من فوائد ابي الفتح البستي رحمه الله اورده ابو الحسين البيهقي في تتمة صوان الحكمة اذا وجب
عن العلة البسيطة التي هي مثلا آ معلولان هما ج و ب معا معية ذاتية فنقول اما ان وجب
وجود ب عن آ مستكفا عن وجود ج فلم يجبا معا وان لم يجب وجود ب غنيا عن وجود ج بل وجد ج علة مستكفيا
وجوب ب واورد عليه ابو الحسن رحمه الله ان ب وجب بوجوب آ ولم يجب بوجود ج بل مع
وجوب ج والله اعلم ؛ لا يلزم من ثبوت الامكان امكان الثبوت من صدق كل ج ب بالامكان ن
امكان كل ج ب بالفعل فان الاول حكم بالثبوت للامكان والثاني حكم بالامكان للثبوت فهما
متغايران متغايرتان فان ايضا لان الحادث في الازل له ثبوت امكان وليس له امكان ثبوت

في الاول والاكم بل حادثا : الذي يستند اليه فعل العبد قادر بالاتفاق ولا شي من العبد بقادر
بالاتفاق ينتج من الشكل الثاني ليس الذي يستند اليه فعل العبد بعبد فيكون الله تعالى
فيلزم الجبر : الاول عالم بالجزئيات والاكليات المنافاة المانعة من الجمع ثابتة بين علمه بالجزئيات
وعلمه بالكليات اذ التقدير ان الجزئيات غير معلومة ولتحقق ايضا المنافاة بين عدم العلم بالكليات
والعلم بالجزئيات كذلك اعني مانعة من الجمع بالدليل المذكور هنا بعينه والاولى يستلزم كلما كان عالما بالجزئيات
لم يكن عالما بالكليات والثانية يستلزم كلما كان عدم العلم بالكليات كان عدم العلم بالجزئيات وهما ينتجان
كلما كان علم بالجزئيات كان عدم علمه بالجزئيات وذلك محال : فعل العبد مستند الى الله والا
لصدق انه تعالى غير فاعل لما يصدر من العبد ويصدق على تقديره انه غير فاعل لشي من الاشيا
وذلك باطل وانما قلنا يصدقه على ذلك التقدير لانه لولا لصدق على ذلك التقدير انه فاعل لشي
لوجوب صدق احد النقيضين على ذلك التقدير المقدر وقوعه لكن ينعكس قولنا لو كان غير فاعل
لما يصدر عن العبد كان فاعلا لشي الى قولنا لو لم يكن فاعلا لشي كان فاعلا لما يصدر عن العبد وذلك باطل
زعم المنطقيون ان المتصلة الموجبة الكلية تنعكس كنفسها وكذلك السالبة الكلية وهو غير صحيح ضرورة صدق
قولنا قد يكون اذا كان الحمل طائرا فهو حيوان مع كذب قولنا قد يكون اذا كان الحمل حيوانا فهو طائر
وانما كانت كاذبة لانها لو صدقت وبعد مها صادق دائما لصدق التالي في وقت ما وهو محال وبه يتبين
عدم انعكاس السالبة الكلية لان انعكاس كل منهما يستلزم انعكاس الاخر والجواب لا نسلم كذب
العكس فان التالي لازم للمقدم على بعض التقادير وهو اذا كان الحمل ذا جناحين فيصدق المتصلة جزئية
قوله لو صدقت ومقدمها صادق دائما لصدق التالي في وقت ما وهو محال قلنا قد يصدق
المتصلة الجزئية على وضع معين لا يتحقق في شي من الازمنة قوله لان كونه في جواب
ان عنى بصدقه دائما صدقه في كل الاوقات الواقعة والمقدرة فاللازم على تقدير صدق هذا

اعني استثناء عين المقدم انما هو صدق التالي في وقت ما واقع او مقدر وليس ذلك بمحال في المثال
الذي وقع به التشكيك ضرورة صدقه في وقت كونه ذا جناحين من الاوقات المقدرة وان عنيت
بذلك صدقه في كل الاوقات الواقعة فقط فلا نسلم لزوم صدق التالي في الواقع : الممكنة يستلزم امكان
صدق الفعلية فنقول لو استلزمت لامكن استلزام القضايا الصادقة المحال واللازم باطل
فكذا الملزوم بيان الملازمة ان قولنا لا شي من الممكن الخاص الموجود دائما بمعدوم دائما وبعض الممكن الخاص
الموجود دائما ممكن خاص معدوم بالامكان العام قضايا صادقة في نفس الامر والاخريان يستلزمان بعض
الممكن الخاص الموجود دائما معدوم بالامكان العام وهو يستلزم لامكان بعض الممكن الخاص الموجود دائما
معدوم بالفعل وذلك مستلزم لامكان النقيض وامكانه محال واما نفي التالي فظاهر والجواب
ان كونه بان الدوام لا ينفك عن الضرورية فلا يجتمع الامكان الخاص والوجود الدائم فيكذب القضية
الاولى ويصدق كل ممكن خاص موجود دائما معدوم بل ممتنع الوجود ولو سلم انفكاك الدوام
عن الضرورة فلا نسلم كل ممكن خاص معدوم بالامكان العام لان بعض ما هو ممكن خاص موجود
دائما وكل ما هو موجود دائما ممتنع ان يعدم بالفعل لاستحالة ارتفاع النقيضين : المدعى
او ملزومه الاخص منه ثابت ضمن المدعى لان اللازم مع عدم الملزوم اما ان يكون مدار الاحدهما
وجودا او عدما او لا يكون وعلى التقديرين يلزم المدعى : قولهم الامكان العام مسلوب عن الطرف
المخالف لوجود الوجود ينافي قولهم كل ممتنع ممكن بالامكان العام يعرف بالتامل : العدم موجود
في الخارج والا لكان لا شي من العدميات بموجود فيه فيكون الوجودات باسرها متحققة لعدم جواز
الخلو عنهما في الخارج اذ هما نقيضان ويمكن ان يقال العدم ليس بموجود في الخارج والا لزم
اتصاف الشي بنقيضه او بالاخص من نقيضه وفيه بحث فان نقيض عدم زيد مثلا وجود زيد لا
الوجود اللاحق بعدمه فلا يكون العارض للعدم نقيضا ولا اخص منه : اجتماع النقيضين

وارتفاعهما المحال لان انما هو في الصدق واما في الوجود فكلاهما جائز وبه يحل كثير من المغاليط

شريك الباري عبارة عن مفهوم مشارك له تعالى في ذاته وجميع صفاته واحد صفاته هو الوجود

موجود الوجود ثابت له والا لما كان شريكا فيجب وجوده ولا يكون ممتنعا وذلك تقرير ما من قوله لم

شريك الباري مشاركا له في النوع وكل ما كان كذلك فهو واجب لذاته ان قيل مجموع الاجزاء

المادية والصورية نفس الماهية والا فاما داخلة او خارجة لا سبيل الى الاول والا لزم ان يكون

كل الاجزاء ليس كل الاجزاء لان الداخل هو الذي تركب الماهية منه ومن غيره ولا الى الثاني لانه لو

كان المجموع خارجا لكان بعض اجزائه خارجا والا لكان الكل اي كل واحد واحد داخلا فالمجموع داخل غير

خارج قلنا لا نسلم انه لو كان كل واحد واحد داخلا كان المجموع غير خارج فان المجموع مغاير لكل

واحد واحد فجاز ان يتصف بما لا يثبت له وايضا معارض بان وجود الماهية موقوف على وجود

العلة اعني العلة الموجبة وهي موقوف على المجموع الحاصل من الاجزاء المادية والصورية ضرورة توقف

وجود الكل على وجود الجزء فوجود هذا المجموع متقدم على وجود الماهية بالذات فيكون غيره والتغاير

في الوجود يوجب التغاير في الماهية والا لكان الشيء الواحد موجودا مرتين وهو تحصيل للحاصل

اذ الوجود الثاني ينافيه ان قيل الممتنع موجود في الخارج لانه موجود في الذهن وكلما يكون

موجودا بالوجود المطلق وكل معدوم بالعدم المطلق في ذلك الوقت لا هو رفعه واذا كان كذلك لا يكون

معدوما بالعدم الخارجي لان انتفاء الاعم يستلزم انتفاء الاخص فيكون موجودا بالوجود الخارجي لانتفاء

الواسطة نقول لا نسلم ان العدم رفعه بل رفعه عدم خاص اذ هو مفهوم ما من المفهومات

فرفع غيره غير رفعه والعدم المطلق ليس من ذلك وانا لا نسلم اذا كان موجودا في الذهن يكون موجودا

مطلق الوجود فان الوجود المطلق اخص من الوجود الخارجي ولا يلزم وجود الاعم وجود الاخص واما

قلنا انه اخص لانكم قلتم ان العدم الخارجي اخص من العدم المطلق ونقيض الاخص اعم من نقيض الاعم

فيكون الوجود الخارجي المناقض لعدم الخارجي الاخص اعم من الوجود المطلق المناقض للعدم

المطلق الاعم ولذلك يمكن ان يقول في قوله والعدم الخارجي اخص من العدم المطلق يستدل

عليه بقوله الوجود الخارجي اخص من الوجود المطلق وايضا ليس من العدم المطلق والوجود

المطلق منافاة فلا يكون احدهما رفع الاخر وذلك لاجتماعهما مثلا يصدق على زيد انه موجود في الخارج

بوجوده ومعدوم بوجود عمرو بمعنى انه وجود عمرو مسلوب عنه اذ العدم سلب الوجود بعد اتصف

بالعدم والوجود ولقائل ان يقول على الاخير ان المنافاة بينهما في الصدق والاجتماع

الذي اثبتموه بينهما في الوجود فان ذلك قد حصل بوصفين الوجود وعدم عمرو غير محمولين عليه فقولكم

اذا كانا مجتمعين لا يتناقضان ممنوع لانه انما لزم ذلك ان لو لم يكونا متنافيين في الصدق اذا

صدقت السالبة في نفس الامر يجب ان يصدق معها في بعض ازمنة صدقها الممكنة العامة الموجبة

والا لوجب صدق نقيضها وهو الضرورية السالبة معها في جميع ازمان صدقها فيلزم ان يكون الخاص

مصحوب العام هذا خلف والممكنة العامة الموجبة يمكن ان يصدق معها المطلقة العامة الموجبة

في جميع اوقات صدقها والا امتنع في بعض اوقات صدقها فيكون نقيضها واجبا في جميع اوقات

صدقها وهو السالبة الدائمة لكن التخلف يتحقق في مادة الوقتية العامة السالبة الصادقة في غير

مادة الدوام ضرورة ان سلب ضرورة السلب يتحقق فيها فيتحقق امكان اجتماع النقيضين

السالبة الدائمة يمكن صدقها في مادة يكون المحمول ثابتا للموضوع بالامكان الخاص وبالعكس بالضرورة

فلا ينعكس هناك والا لزم سلب ما هو ضروري للشيء عنه فيلزم امكان عدم الانعكاس هنا

الصغرى الدائمة مع الكبرى المشروطة العامة ينتج ضرورية مطلقة خلافا لجمهور المنطقيين فانهم زعموا انها

دائمة بيانه ان الكبرى دلت على ان الاكبر ضروري للاوسط ما دام وصف الاوسط ووصف الاوسط

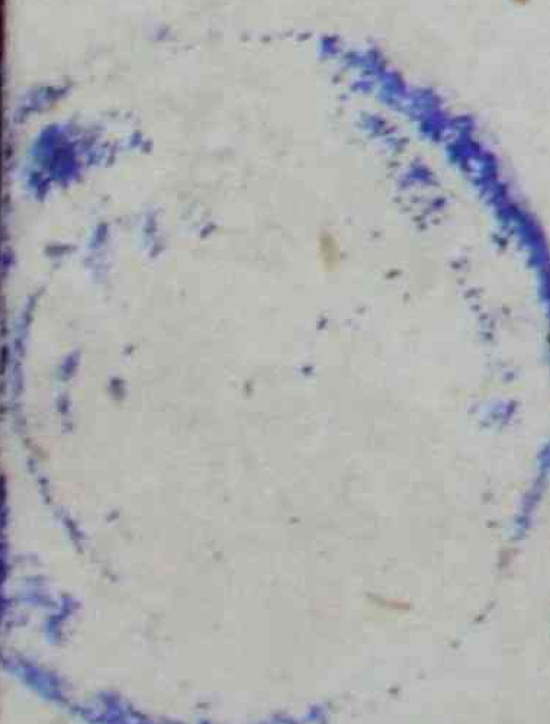
دائم لذات الاصغر بحكم الصغرى فيجب ان يكون ضرورة الاكبر دائمة لذات الاصغر ولا نعني بالضرورة



الآنية الا ذلك ؛ الضرورة الذاتية المقيدة بنفي الدوام الازلي مساوية للضرورة الذاتية المقيدة
بنفي الضرورة الازلية لانها مهما تحققت الاولى تحققت الثانية اما الاولى فلاستلزام انتفاء
الدوام انتفاء الضرورة واما الثاني فلانه لو لم يصدق اللادوام الازلي عند صدق الضرورة الذاتية
المقيدة بنفي الضرورة الازلية لصدق الدوام الازلي وصدقه مع الضرورة الذاتية يستلزم صدق الضرورة
الازلية لان الضرورة الذاتية هي امتناع انفكاك المحمول عن الموضوع ما دامت ذاته موجودة والذات
ازلية بحكم الدوام الازلي فيثبت الضرورة ازلا ولا بنفي الضرورة الازلية الا ذلك ؛ وما قيل من
ان اللاضرورة اعم من اللادوام وهما مشتركان في الجزء الاخر فيكون المقيد باللاضرورة اعم من
المقيد باللادوام فاسد لان العموم انما يثبت من الجزء لا من المجموع لجواز ان يكون الجزء اعم من
الجزء والمجموع مساو للمجموع ؛ الوحدة المقابلة للكثرة هي ما تزول عند طرو الكثرة لا ما هو عاد للكثرة فان
الثاني يجتمع معها بل هو جزء فبطل قولهم الوحدة انما تقابل الكثرة باعتبار العادية والمعدودية لا
باعتبار اخر وقيل في ذلك ايضا ان الوحدة عبارة عن كون الشيء بحيث لا ينقسم والكثرة بحيث
ينقسم وهذان المفهومان متقابلان اتا لا باعتبار عروض امر لكن لقائل ان يقول هذا اساس
على من جعل الوحدة والكثرة ذلك اما من جعلهما امرين موجودين لازمهما هذان المعنيان فلا يرد
عليه ذلك ؛ فان قيل منافي اللازم مناف الملزوم قلنا مسلم لكن لا نظرا الى ذاته بل بواسطة
اللازم ؛ فان قيل التقابل الذي يقتضيه الذات ليس الا تقابل السلب والايجاب والباقي
بواسطة لازم اقتضته الذات قلنا لا نسلم ان ما ذكرتموه من مقتضى الذات ولئن سلمناه
لكن الواسطة التي قالوا انها واسطة في باقي التقابلات ليست كل واسطة ولازم بل كونه مشتملا
على نقيضه وما ذكرتموه ليس مفهومه ذلك قيل المكان هو السطح الباطن من الحاوي
المماس للسطح الظاهر من المحوي وهو باطل لان المحدد يجب عليه الحركة الدورية وهو اذا تحرك

فالنصف

فالنصف الذي يعلو دائرة الافق يصير اسفل والنصف الذي يسفله يصير اعلى وكل من
النصفين يتحرك وحركة كل من النصفين مكانية بالضرورة واذا كانت حركة المجموع وضعية والحركة
المكانية لا تتصور الا بخروج كل منهما من مكانه ودخوله في مكان الاخر وحصول كل منهما ضروري
فاذن لكل من النصفين مكان وليس هو السطح الحاوي اذ ليس هناك سطح حاو فيكون هو البعد
المفروض لبطلان غيرهما بالضرورة اذا ثبت هذا وقد ثبت ان المكان موجود بما قيل ان المكان ينتقل
منه الجسم واليه والمعدوم لا يكون كذلك فقد ثبت وجود البعد المفروض فيصح وجود الخلاء ؛ اذا
قلنا الانسان حيوان فمعناه اما ان الانسان نفس الحيوان وكانه ظاهر او ان الحيوان صفة
الانسان فيتاخر عنه والجزء متقدم او ان الحيوان جزء الانسان فيصدق الشيء على جزئه وهو فاسد
او غيرهما فلا بد من بيانه قيل ان معناه وجودهما واحد والاجزاء متمايزة بحسب الماهية فقط واما
في الذهن فمتمايزة بحسب الماهية والوجود كليهما اعترض بانه لو اتحد وجودهما فان كان للحيوان
وجود اخر كان له وجودان والبديهة تنفيه وكان احد وجوديه متقدما على الاخر وبطلانه ظاهر
وان لم يكن له وجود اخر بطل ما يقال ان وجود الجزء متقدم على وجود الكل وقيل المراد
التقدم في الذهن لا في الخارج وايضا فيكون النوع الواحد قابلا للمحلين وقد يقال ان
الاجزاء متمايزة في الذهن دون الخارج واجيب لا يكون مطابقه البسيط واحد وايضا فالناطق
غير مشترك بين الانسان والفرس فلو كان الحيوان نفس الناطق لزم ان لا يكون منهما اشتراك ؛
قالوا المحدد متحرك بالاستدارة والاختصاص بوضع دون وضع تخصيص بلا مخصص قلنا ليس
متحرك بالاستدارة والا فاما ان يتحرك الى جميع الجهات وهو محال او الى بعضها وهو ترجيح بلا مرجح
فان قيل ربما يكون مرجح ونحن لا ندري قلنا فياتي مثله في اصل الكلام فائدة توهم من نفي
الجزء انها اما كرية فعند الانضمام يحصل فرج اصغر منها فينقسم او مكعبة فيحصل حواسه فينقسم



فتأمل فيه مشكل، وقيل يفرض مربعا من اربعة خطوط كل منها اربعة اجزاء فان لم يكن بين الاجزاء
الاربعة الواقعة في قطره فرج فالقطر كالضلع وهو باطل وان كانت فان كان بقدر مثل الاول فالقطر ضعف
الضلع وان كانت اقل فمنقسم، قيل لا نسلم امكان مربع كذلك قلنا واتفق لان الخطوط المركبة
من الاجزاء لابد وان يكون مستقيمة والا فيها الفرض ومنقسم فان قيل الفرض فرج وفرجة قلنا
فمكانه جزء اذ لا امتناع الخلاء فيحصل المطلوب فائدة: منع تعريف الشي بنفسه وبجميع اجزائه لانه
قال الامام نصير الدين انه متقدم على الكل وجميع الاجزاء التي كل واحد منها متقدم يكون متقدما لا محالة
والمتقدم لا يكون نفس المتأخر قلت لا يلزم من تقدم كل واحد تقدم الجميع لان كل واحد متقدم
على الجميع بالذات والجميع لا يتقدم على نفسه كيف والماهية اما مجموع اجزائها او مع شي اخر او شي اخر
والقسمان الاخيران ظاهر البطلان فتعين الاول، بل الجواب انه فرق بين تصور مجموع الاجزاء ومجموع
تصورات الاجزاء والثانية موجبة للاول وهذا هو تحقيق المعرفة الاجمالية والتفصيلية فائدة
فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بوضع اللفظ للمعنى والموقوف على العلم بوضعه له موقوف على
العلم بالمعنى ينتج فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بالمعنى فيلزم الدور والتحقيق في حله ان يقال
لا نسلم لزوم الدور لان الموقوف حينئذ غير الموقوف عليه بيان ذلك ان فهم المعنى امر كلي يندرج تحته
اشخاص متباينة بحسب الاصل والعلم الحاصل بهذا المعنى من سماع هذه اللفظة في الحال غير
العلم الحاصل به في الاصل شخصا وان اتحد نوعا فلا يلزم من توقف احد الشخصين على الاخر الدور

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العلي القدير القوي الرحيم
الملي والصلوة على كل عبد تقي حنفي اراني خصوصا على محمد الابطحي الجواد الاريحي وعلى اله سالكي الصراط السوي
وهداة غير غوي وبعد فان العبد الضعيف الفقير المحتاج الى رحمة ربه العفو محمد بن عثمن بن ابي بكر
الخداشاهي من ناحية جوربذ يقول اني في بعض زمان الاشتغال بالبحث والمذاكرة مع الاصحاب في العلوم
الحقيقية الحكمية في باب البحث عن الجسم الاصلي المحدد الذي يقول الحكيم الرئيس ابو علي سينا والحكيم الفاضل
ابو نصر الفارابي وكثير ممن بعدهما زمانا وممن تاخر عنهما انه متحرك دائما بحركة الوضعية لا يجوز عليه السكون
اصلا وبحركته الوضعية السرمدية يستحفظ الزمان الذي ليس له انقطاع في طرفيه الماضي والمستقبل التي
في قلبي ان الجسم الذي لا جسم فوقه ويكون نهاية العالم الجسماني ومحدد جهاته وابعاده لا يجوز عليه الحركة اصلا
بل يجب له السكون قطعا وكان يدور ذلك في ذهني وخاطري زمانا فاشتغلت بعد حين بالفكر في ذلك
والبحث عنه فسنح لي البعض على ما ذكر لوجوب حركته من البرهان ثم بعد حين اخر عثرت على براهين تدل على
وجوب سكونه ولزوم ثباته وسعتها في الخاطر ابحاث مناسبة لذلك فجمعت البراهين والنقض والابحاث في هذه
الرسالة وسميتها بالرسالة المخترعة في بيان الاجسام المبدعة ولست قائلا بان الحركة السرمدية الوضعية لا تجوز
بل اقول تجب لكن وبها يستحفظ الزمان الذي هو بالوصف المذكور ولكن اقول هي لجسم دون الجسم
الاعلى المحدد وهما ابداعيان لا يجوز عليهما الخرق والفساد واسمي الاول بحافظ المكان والثاني بحافظ الزمان
فها انا شارع في ذكر تلك البراهين والابحاث والنقض على ما ذكر من البرهان على وجوب حركته
واقول بعون الله الحركة مستقيمة كانت او مستديرة او مركبة منهما تستحيل على المحدد للمكان والابعاد والجهات
وهو الجسم الاعلى وذلك لانه يجب ان يكون بسيطا والاجاز عليه الانحلال وعلى اجزائه الحركة المستقيمة وما جاز عليه
الحركة المستقيمة يكون محدد الجهة حال ما يتوجه الى المكان وجهة طبيعية كانت او عرضية وحال ما يفارقها
وفي حال المفارقة والتوجه لا يكون هو فيهما فيكونان حاصلين بدونه فيكون هو محدد الجهة والمكان له لا به

وحيث الغرض انه المحدد للجهات والمعين للاماكن فلا يجوز عليه وعلى اجزائه الحركة المستقيمة فلا يجوز المركبة
من المستقيمة والمستديرة ايضا هذا اما يقربه ابو علي وجميع من يقدمه من الحكماء ومن تاخر عنه منهم بهذا
البرهان ولا يجوز عندهم ان يكون فوقه بعد خال عن المادة لان الابعاد مادية كانت او مفارقة متناهية
عندهم للبراهين المشهورة التي نقلت عنهم فتكون متشكلة في نهايته والشكل والنهاية يستحيل ان يلحقا البعد
المفارق للمادة بانفراده لا لمشاركة المادة فاما عن نفسه يقبل او عن غيره والاول محال لان البعد المفارق
جزؤه يشارك كله في الطبيعة والماهية فلو قبلهما بانفراده عن نفسه يلزم من ذلك لو وجود الا انه حينئذ يلزم
ان كان موجودا ونفرض له اجزاء فتكون هي مع الكل واحدة في حقيقة البعدية ومفهومها فيقتضي الجزء ما يقتضيه
الكل فيتشابه الجزء والكل في النهاية والشكل والمقدار فلا يكون الكل كلا والجزء جزءا فلا يكونان موجودين فاذن
فرض وجوده على تقدير وجوده وقبوله القطع والتناهي والشكل بانفراده عن المادة وعن نفسه يقتضي عدمه
فيكون هذا الفرض فرضا محالا والثاني ايضا محال لانه يقتضي ان يكون البعد بغير المادة يقبل القطع والتجزي
والانفصال وقبول هذه كلها من خواص المادة فلا يجب ان يقبل هذه الامور بمشاركة المادة والحكيم مقر
بذلك بهذا البرهان فيجب ان يكون العالم الجسماني متناهيا وكذا الابعاد ويكون في النهاية جسم لان البعد
المتناهي اذا كان مع المادة كان هو الجسم فان كان ذلك في بعد متناه اعلاه فيكون المكان هو البعد والفضاء
ولكن قطعه وتناهيه يكون بواسطة مادة هذا الجسم الذي انبسط فيه وقبلت المقدار بواسطة
هذا الانبساط وانا بهذا القول اقول على ما ذكرته في رسالتي في اجزاء الجسم فلو كان هذا الجسم متحركا
باستدارة في هذا البعد والمكان ان كان المكان هو البعد فلا يتحرك البعد والا ثم بعد اخر ولا يتسلسل
بل ينتهي الى بعد لا يتحرك فيكون المكان هو هذا البعد الغير المتحرك وايضا وجود بعدين احدهما سار
في الاخر متداخل فيه محال لاستحالة تداخل الابعاد والحكيم يقول بها فاذن لو كان المكان البعد المفارق
لاستحال عليه الحركة فلو كان هذا الجسم العالي متحركا فانه يتحرك جميع اجزائه اعلاها واسفلها والمادة ايضا

رسالة لمحمد بن عثمان بن ابي بكر الخداشاهي في الجسم الاصلي المحدد باجماع الشيخ الرئيس ابي علي والحكيم ابي نصر الفارابي

وبقي البعد غير متحرك والبعد امتد الى اعلى هذا الجسم باي جزء من هذا الجسم يتحرك بمادته واعراضه
ولا يبقى مع الجزء الذي هو من البعد فلا يكون قابلا للقطع وتناهيه لان القطع والتناهي يجب بقاؤهما
مع جزء البعد ولا يبقى جزء الجسم بمادته واعراضه معه فلا يكون هو قابلا للقطع وتناهيه وكل جزء من هذا الجسم
يدخل هذا الجزء من البعد يخلفه ويفارقه ولا يكون قابل قطعه وتناهيه فلا يكون هي من اجزاء هذا الجسم بموادها
واعراضها فلا يكون قابلا للقطع هذا البعد وتناهيه على تقدير الحركة والفرض ان ابعاد هذا الجسم يبقى القطع
هذا البعد وتناهيه وشكله فلا يجوز الحركة المستديرة عليه ، وايضا المكان ابداعي وكذا الجهة فان المواد
الاول بجميعها ابداعية اذ ما هو حادث مسبوق بالمادة والمدة والمادة الاولى لا مادة لها فيستحيل ان يسبق
بمادة فلا يكون حادثة واذا لم تكن المادة حادثة وخلوها عن الصورة محال فيكون الاجسام البسيطة ابداعية
فيكون امكنتها ابداعية والمركب مكانه هو مكان البسايط فجميع الاماكن يكون ابداعية والجهة لا يتخلف عن المكان
اذ الفوق والتحت لازم للمكان لان الاجسام مترتبة طبعا فيكون اماكنها مترتبة كذلك فيكون بعضها فوق بعض
وبعضها تحت فوق فالفوق والتحت اي الجهة لا يتخلف عن المكان بل لازمه والمحدد متقدم على المكان والجهة
فيكون ابداعيا وكل مركب فهو حادث اذ يحتاج الى قاسر يخرج اجزاءها البسائط عن اماكنها ويخلط بعضها ببعض
ليمتزج فيستعد بالمزاج لصورة اخرى وكل ذلك لا يمكن الا بسبق زمان فيكون المركب حادثا فلا يكون ابداعيا
فلا يكون محددا ، وايضا لو كان المكان هو السطح الباطن من الحاوي المماس للمحوي لم يكن لهذا الجسم مكان اذ ليس فوقه
جسم حاو وجميع اجزاء هذا الجسم وجميع اعراضه وللمقدار الحال فيه لو تحركت فمن اين تحرك ولا يتصور حركة
مستديرة ومستقيمة بدون ان يكون اجزاء المتحرك يفارق عن مكانه وليس لهذا الجسم مكان على هذا
التقدير فلا يكون له اجزاء المكان فلا يتصور لهذا الجسم حركة فان قيل ليس لهذا الجسم حركة اينية ومكانية
حتى يحتاج فيها الى اين ومكان بل وضعية وليس بنسبة ما فوقه اذ ليس فوقه جسم بل بنسبة ما تحته
من الاجسام اقول اذا كان هذا الجسم متحركا وتبدل وضعه بنسبة ما تحته لذلك فان لم يتحرك كل الجسم

عن مكانه فيجب ان يتحرك اجزاؤه عن اجزاء امكنته كما يقول به الحكيم في الافلاك التي تحت الجسم الاعلى ويتحرك
بالاستدارة فاذن يجب ان يكون لهذا الجسم مكان حتى يجوز تحرك اجزائه عن اجزاء امكنته فيمكن له الحركة وحيث
الفرض انه ليس له مكان فلا يمكن له ان يتحرك بالاستدارة ، فان قيل المتحرك المستدير الحركة الذي له مكان
يكون اجزاؤه مفارقة لاجزاء امكنته في الحركة المستديرة اما الذي لا يكون له مكان لا يتصور من حركته الا
اختلاف وضع اجزائه بالنسبة الى ما دونه من الاجسام وذلك الذي له فوق وتحت يحصل له تبدل الوضع
بنسبة ما فوقه وما تحته نقول هب انك باللسان تملك هذا القول اما عقلك [illegible] فهل لا تقبل
ان يوجد جسم يتحرك بالاستدارة ولا يكون له ولا لاجزائه مفارقة عن مكان ولا يكون له الا مفارقة الوضع
بنسبة اجسام اخر تحته لان نحن هذا الجسم يتحرك ولا يفارق ما بعد فيه يحيزه وانبسط ولا [illegible] من اعلاه
حينئذ وهذا في وهمي وعقلي ليس يتصور ومع هذا كله اقول اليس هنا مركز العالم والارض ساكن وعن
وجهه يتحرك متحركات حقيقة بالطبع كل واحد منها يتحرك على خط مستقيم ينفذ لو مد من تحت المركز ولو مد
من الاعلى وصل الى جزء من السطح الاعلى لهذا الجسم الاعلى وعلى هذا الخط تحرك ذلك المتحرك وهو سمت هذا الجزء ،
فتوصل حركته الى فوق ولا يميل عنه اصلا بطبعه الى ان يصل الى غايته ما لم يزاحم فيكون لكل متحرك جزء
معين في جهة فوق من سطحه الاعلى يتحرك نحوه ذلك المتحرك واليه يتوجه وعلى تقدير حركة ذلك الجسم وكونه في
غير [illegible] لا يتحرك لا يبقى الجزء المتعين في السمت المذكور فاذن اما ان يتوجه ذلك المتوجه نحو معدوم او نحو جزء ما
وفي الحالين لا يتعين سمته فيجوز ان يتبدل في حركته وسمتها الى غيره فلا يكون له سمت معين اليه يتحرك في حركته
الطبيعية ولا يجب له الحركة على خط مستقيم معين والاجسام دون الفلك الاعلى من الفلكيات متحركة على مذهب
ابي علي ومذهب غيره ايضا وكذلك الاثير والهواء ليس بواجب السكون وما يكون [illegible] لاجزاء المسامتة
لتلك المتحركات المتوجهات الى سموت معينة متى يكون متعينا الثبوت باجزائه سموتها فلو كان الفلك الاعلى
مع ما دونه يتحرك فيكون الامكنة التي هي السطوح ايضا متحركة والتقدير انه ليس لها بعد واقف هو المكان

فاذن ليس لنا من الاجسام واجزائها واعراضها واماكنها ما هو راتب واجب الوقوف فوق تلك المتوجهات
على حولهم فمن اين يتعين جهات تلك السموات المتعينة في نفس الامر لان تحركا من هذه المتحركات المفروضة
لو توجه الى نحو وصوب اخر لم يوجب غير طبعه يقول الذهن المستقيم والطبع السليم زال هو عن سمته الذي كان
متوجها اليه وتحرك الى سمت اخر وتغير عن نحوه وصوبه وجهته فاذن يجب ان يكون لكل صوب وسمت
يمكن ان يتوجه اليه متحرك مستقيم الحركة الى فوق يتعين لا يتغير فيجب ان لا يتغير ما به يتعين هما المعين
ليس الا المحدد فيجب ان لا يتغير ولا يتحرك مستديرا فيجب سكونه، فان قيل يتحرك كل متحرك مشغوف
على سمت معين وعلى خط مستقيم ليس التوجه الى جهة معينة بل السلوك على الطريق المستقيم والتوجه الى مطلوبه
على اقرب الطرق ليكون الوصول الى المطلوب اسرع لا لان هناك لكل خط مستقيم يمتد من المركز الى فوق نقطة
معينة في جهة الاعلى يستعمل عليها البراح عن وضع او حدث عليه، اقول السمت الاقرب يتوجه
اليه كل متحرك بالطبع اينما وكل الفوق والتحت ههنا موجودتان بالطبع كما يقربه الحكماء باجمعهم وبهذا
يثبتون الجهة وجودا في الطرفين ويقولون الجهة مقصد المتحرك ومأخذ الاشارة، ولا القصد ولا الاشارة الى ما لا وجود له
فاذن كل متحرك بالطبع نحو فوق او تحت يتوجه الى جهة موجودة، وحيث يجب لكل متوجه سمت معين يجب
ان يكون هناك جهة معينة والمتبدل لا يكون متعينا فاذن يجب ان لا يتبدل وضع الجهة عما او حدث عليه في
الابداع، فان قيل الحركة الدائمة الدورية لا يمكن اسنادها الى الافلاك الثمانية التي دون المحدد لكونها مشغول
بحركة اخرى فيجب ان يضاف اليه قلنا لا كلام في ان لنا متحركا دائم الحركة متشابهها فوق الثامن هو فلك
بسيط متشابه الاجزاء مستدير الشكل ابدي لا كون له ولا فساد ولا خرق لكنه ليس بمحدد للابعاد
والاماكن ونهاية العالم بل فوقه فلك عاشر او حادي عشر او ثاني عشر لو كان لك دليل على تحرك العاشر
وعلى فلك اخر مما هو فوقه لا العرش لكن بعد بل يقول جزما ان ما هو نهاية العالم من الافلاك بحيث لا يكون
فوقه جسم ويكون هو محدد الجهات والابعاد والاماكن وبه ينتهي العالم لا يجوز عليه الحركة المستديرة.

389

واما عدم جواز الحركة المستقيمة فمقطوع به عند كل احد، ولنا دليل اخر على وجوب سكون الجسم الاعلى المحدد
وهو ان هذا الجسم يجب ان يكون اول الاجسام في الوجود والا لكون كائنا وفاسدا يجوز عليه الحركة المستقيمة فلا يكون محددا
للجهات ومعينا للاماكن الطبيعية وحيث هو محدد الجهات ومعين الاماكن الطبيعية فيكون متقدما عليها
طبعا والاجسام الاخر كلها ساكنة وبعضها ذو جهة ومتحرك بالاستقامة فيكون وجودها مع الجهة والمكان
او بعدهما ولا يجوز ان يتقدمهما فاذن يكون هذا الجسم متقدما على باقي الاجسام ومن يقول بانه متحرك
لا يجوز عليه السكون اصلا ولا في ان وكيف وهو علة الحركة التي هي علة الزمان والزمان دائم الوجود لا اول له
ولا اخر فلا اول لحركته ولا اخر ولا يجوز ان يوجد هذا الجسم الا تماس حركته فيكون الحركة معه دائما وان كان غير متحرك
يجوز ان يكون هي بعده بعدية ذاتية لا زمانية وتلك الحركة نفسانية عند الحكيم القائل بحركته فيكون عن
ارادة فلذات الارادة متقدم على ذات هذه الحركة فيكون هذه الارادة مقارنة لوجود الاجسام التي بعدها
او يكون قبلها ولا يجوز ان يكون بعدها فيكون ذات الارادة متقدم على وجود هذه الاجسام فكيف يتقصد
الوضع مع جسم يوجد بعدها وليس يوجد عنده، نوقتها يمكن ان يكون قبلها او معها حتى يتقصد الوضع معه جسم ٢
ولا يمكن ان يتحرك ويلزم منه ان كل جسم تحرك للوضع يجب ان يكون قبله جسم فيكون فوقه جسم فلا يكون المحدد
متحركا اصلا وايضا هذا الجسم الذي هو منشأ متحركا دائما ان كان قبل كل جسم فلا يكون قبله جسم ولا حركة
ولا تغير فيكون هذا الجسم بحرمته معلول العقل بلا شرط حركة وتغير والعقل ثابت الذات والصفة
وكل ما هو معلول ثابت الذات والصفة لا يتغير فان قيل كل جسم فهو معلول عقل ثابت فيكون ثابتا
فيجب ان يثبت جميع الاجسام اقول ليس العقل المجرد الى الجسم الاول نسبة لان هذا جسم ذو وضع
مكاني وذلك ليس بذي وضع ولا مكاني ولا يمكن بينهما فرض نسبة كما للاجسام بعضها من بعض ونسب
اجزاء كل الجسم بعضها الى بعض نسبة واجبة البقاء على حال واحد لا يمكن التغير عليه لعدم جواز الخرق
والكون والفساد عليه لكونه محددا اما اذا حصل جسم غيره فلا يكون متصلا اتصال جزء جسم واحد

بجزء اخر منه مماسا له او غير مماس واذا كان كذلك فلابد وان يخالفه بالنوعية والحقيقة والا يجوز الخرق على
الاول لان الثاني حينئذ يوافق في الطبع مع الاول والاجزاء المفروضة في الاول المتصل بعضها ببعض موافقة
في الطبع وموافقة مع كلها كذلك ومع الثاني ومع اجزائه حينئذ تكون كذلك فيكون حكم الاجزاء والكل والثاني
واجزائه واحدا وكما ان الثاني منفصل من الاول يجوز على اجزاء الاول ذلك وكان اجزاء الاول متصل
بعضها ببعض يجوز لها ذلك مع الثاني واجزائه فيجوز الخرق والالتيام على الاول فيجوز عليه الحركة المستقيمة
فيجوز عليه الكون والفساد ايضا ؛ والله اعلم بالصواب ———

قال المولى العلامة شرف الملة والدين الجوردي طاب ثراه ؛ وقد ثبت في العلوم الحكمية ان الجسم ليس
مركبا من جواهر فرد ؛ كما هو مذهب المتكلمين فالبعد الذي يوجد في الجسم اما ان يكون هو عين ماهية الجسم وحقيقته
او داخلا فيها حتى يكون الجسم مركبا منه ومن غيره او خارجا عن ماهيته والاول محال لان الجسم جوهر قائم
بنفسه قابل لانه للفصل والوصل والتحلل والتكاثف والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذا
لساير الاعراض مثل الثقل والخفة والصلابة واللين وغير ذلك ولا شيء من البعد المجرد بقابل لانه لشيء من ذلك
فليس الجسم بالبعد المجرد ؛ والثاني ايضا محال لانا نجد بعض الاجسام يصغر بالرض والدق الى اجزاء في غاية
الصغر بحيث لو هب عليه ادنى ريح لفرقه وبدده غاية التفريق والتبديد ومع ذلك لا نجد من انفسنا
وبداية عقولنا بان نحكم بان الجسم الاول انعدم وكثيرا ما تكون صورته النوعية باقية بعد ذلك الدق والرض
ففي هذه الحال نجزم ببقاء حقيقته وماهيته وذاته وان كنا نعرف ان كثيرا من اتصالات اجزائه ارتفع
وانعدم فاذن ظهر ان الاتصال والبعد ليسا من اجزاء الجسم ومقوماته فلا يكونان اذن الا من عوارضه
اللهم الا ان يقال الاتصال شيء اخر والبعد والحجم شيء اخر وفي حال الدق والرض يرتفع الاتصال
فقط والحجم والبعد باقيان في الجسم حينئذ على ما كانا عليه قبلهما اذ في حالهما يكون لكل واحد من اجزائه الصغار
حجم ومتى لو انضم بعضها الى بعض لا يكون حجوم الاجزاء اصغر من حجم كل الجسم قبل الدق فاذن الحجم باق على ما هو عليه

وليس

وليس الاتصال باق على ما هو عليه فلا يكون الحجم عين الاتصال فالاتصال ليس من الاجزاء الذاتية للجسم بل
من عوارضه اما الحجم والبعد فهما اما من اجزائه او لوازمه ولكن ينبغي كونهما من الاجزاء لان الجسم
يقبل التخلخل والتكاثف الحقيقيين اي يتحرك في مقولة الكم بان ينتقل من حجم ومقدار اصغر الى حجم ومقدار
اكبر من غير ضم شيء اليه ولا حدوث فرج فيه مما كانت قبل ذلك الانتقال وبالعكس من غير انفصال جزء منه
ولا ارتفاع فرج كانت قبل الاتصال والجسم المتحرك باق في ذاته في الحالين على ما كان قبل ذلك الانتقال
فاذن البعد والحجمية ليستا من مقومات الجسم واجزائه فهما اذن من لوازمه اذ لا يمكن وجود جسم خال عن بعد
وحجمية وان كانا قد يستدلان عليه تبدلا نوعيا او صنفيا او شخصيا والحد الذي حد به الحكماء الجسم وهو
قولهم الجسم جوهر قابل للابعاد الثلثة يدل ايضا على ان البعد والحجمية ليستا من مقومات الجسم اذ هذا
الحد يدل على ان قابلية الابعاد داخلة في ماهية الجسم لا الابعاد نفسها ولو كانا من مقوماته لكان الذي يجب
ان يحد به الجسم انه جوهر ذو ابعاد ثلثة وانه الجوهر الطويل العريض العميق كما حده بعضهم حتى يصير الابعاد
ماخوذة في حد الجسم داخلة في ماهيته مقومة له ؛ فان قيل لو كان المراد بالابعاد الثلثة التي ذكرت
في الحد الخطوط الثلثة التي يمكن ان يفرض في الجسم متقاطعة على قوائم على اي نقطة يفرض في ذلك الجسم وهذه
الخطوط ليست بواجبة الحصول في الجسم لكن الجسم له حيثية قبول هذه فهذه الحيثية والقابلية داخلة
في ماهية الجسم وما لم يكن للجسم بعد وامتداد في الجهات لا يمكن له قبول هذه الخطوط فاذن البعد والامتداد
داخلان في حقيقة الجسم فنقول يجب على هذا القائل ان يذكر ما قلنا من ان الجسم قد يتحرك
من بعد وحجم اصغر الى بعد وحجم اكبر وبالعكس وهو باق في الحالين بتمام ذاته ولا شيء من الاجزاء والمقومات كذلك
ثم نقول ليس الجسم المطلق اي الجسم العام مركب من مادة وصورة جسمية عامة مشتركة بين جميع الاجسام
لان هذه الصورة لو كانت هي الاتصال او البعد والامتداد والحجمية يجب ان يكون هذه داخلة في ماهية
الجسم وحقيقته ولو كانت هي شيء اخر مما وجد في الجسم فلا بد من تبيينه ليتصور فيه والا لم نعرف

من الجسم الموجود الاخرين احدهما هي المادة القابلة للابعاد الثلثة التي هي من لوازم الجسم لامن مقوماته
والثاني هو الصورة النوعية وهي النارية مثلا او المائية او الصورة النباتية او المعدنية او الفلكية فاذن
الجسم المطلق ليس الا تلك المادة بحسب او هي مع احدى الصور النوعية الغير المعينة والجسم المنوع هو هي
مع احدى الصور النوعية المذكورة المعينة وايضا لو كان لتلك المادة صورتان احديهما جسمية عامة
والاخرى نوعية خاصة لكانت هي اما ان تتقوم بمجموعهما او بواحدة منهما او بكل واحدة منهما والتقدير الاول
يقتضي ان تكون الصورة هي المجموع لا كل واحد منهما والثاني يقتضي ان تكون الصورة واحدة منهما فقط
والثالث يقتضي ان يجتمع على معلول واحد علتان مستقلتان وذلك محال فما ذهب عليه من الراي
هو ان الجسم المطلق هو تلك المادة مع احدى الصور الغير المعينة وقيل هو تلك المادة بحسب وليس فيها تركيب
خارجي يقتضي ان يكون مادة وصورة وان كان فيها تركيب عقلي من الجنس والفصل اذ هي جوهر قابل للابعاد
الثلثة فالجوهر جنسها والقابل للابعاد فصلها والجسم المنوع هو تلك المادة مع صورة ما نوعية يقتضي تلك فيها
امتدادا تاما وحجمية ما لا زمان له لا داخلان في حقيقته فاذن الجسم المنوع المخصص مركب من الهيولى والصورة
والجسم المطلق على قول بعضهم واذ ليس جسم موجود في الخارج الا وهو جسم مخصص منوع فكل جسم موجود فهو
مركب من الهيولى والصورة فالجسم البسيط ليس له الا هذان الجزءان والمركب قد يتركب من اكثر من جزءين
لكن كلامنا الساعة فيه وفي البحث عن اجزائه ثم ان قيل انتقال المادة من صورة نوعية الى اخرى مثلا
من الصورة النارية الى الهوائية او بالعكس وهي باقية في الحالين لم يقدح في كون تلك الصور اجزاء مقومة
من ماهية الجسم المنوع فلذلك يجب ان لا يقدح انتقال الجسم من حجم الى اخر دونه صورة جسمية فنقول
ليس الانتقال الاول يسمى بالحركة اذ هو مما يقع دفعة لا بالتدريج بل هو يسمى بالكون والفساد وبه تتبدل
الحقيقة بحقيقة اخرى مثلا المادة اذا كانت ماء لحصول الصورة المائية فيها ثم ان اتفق ان تخلع الصورة
المائية وتلبس الهوائية تصير هواء والماء والهواء حقيقتان مختلفتان بالذات اما الجسم اذا اتفق ان

مثل

ينتقل من مقدار اصغر الى مقدار هو اكبر او بالعكس فهو يبقى حقيقته في الحالين حقيقة واحدة
فظهر الفرق ودخول تلك في الحقيقة النوعية وخروج ذلك عن حقيقة الجسم المطلق والمنوع ثم لو عاد
السائل ويقول سلمنا ان المقدار والحجم ليسا بصورتين جسميتين بل هما عرضان لكن الاتصال
هو الصورة الجسمية العامة المشتركة بين جميع الاجسام ولا يجوز ان يخلو مادة جسمية منه كما بين في كتب
الحكمة اقول مع ما قلت قبل هذا اي يبني ذلك لو كان الاتصال صورة مقومة للمادة الجسمية
لانعدمت المادة عند ارتفاعه وانعدامه لكن الجسم الذي يحتمل غاية السحق انعدم اتصاله وما انعدمت
مادته فلا يكون الاتصال مقوما لها فلو قال السائل كل جزء من اجزاء ذلك الجسم المسحوق حصل له
اتصال جديد عقيب ارتفاع الاتصال الذي كان للجسم كله فاذن المادة في حال ارتفاع اتصال
الجسم الكبير صارت موادا وتقوم كل واحدة منها بما احدث لها من الاتصال وكان الجسم الاول الكبير
انعدم بانعدام جزءه اي اتصاله وحدث اجسام كثيرة بحدوث اتصالات كثيرة يقوم كل واحد منها بواحدة
من مواد تلك الاجسام التي حصلت بالسحق فاقول الاتصال الاول كان شاملا لجميع الجسم واجزائه
وعند ارتفاعه عن بعض مواضع ذلك الجسم بما انعدم ذلك البعض مع انه ما عاد لذلك البعض اتصال
اخر والاتصالات الحاصلة للاجزاء كانت حاصلة قبل ذلك ايضا اذ ما هو متصل في حال ارتفاع
اتصال الجسم الكبير صار موادا كان متصلا ايضا قبل ارتفاعه وما هو منفصل في تلك
الحال كان متصلا قبلها وما حصل له اتصال اخر عندها ولا بعدها فاذن ما هو متصل عند
ذلك الارتفاع وبعده كان متصلا قبله فهو على ما كان عليه قبله وصار منفصلا عنده ما لم يحصل
له اتصال عنده ولا بعده فالاتصال المرتفع لو كان مقوما لشيء من المادة لكان يجب ان ينعدم
ذلك الشيء بارتفاعه وانعدامه ولا حدوث ما يقوم مقامه بعده وعقيبه فلو ما تسلل
السائل عرف ما قررناه واقر بان الاتصال ليس يجوز ان يكون مقوما للمادة ثم للقايل ان يقول

هل تجوزون ان يرتفع الاتصال بالكلية عن الجسم وعن جميع اجزائه بالتفريق او لا تجوزون فان كان
الامر هو الثاني فلا شيء من المادة واجزائها خالية عن الاتصال المقوم لها وان كان هو الاول فهل
يحصل عقيبه اتصال اخر لتلك المادة او اجزائها او لا يحصل فان كان الاول فالاتصال العاقب هو
المقوم لها فهي في حال من الاحوال لا تخلو عن مقوم اتصالي وان كان الثاني فلا بد وان تخلو تلك
المادة واجزاؤها عن المادة والحجمية ايضا اذ حيث لا اتصال فلا حجمية فحينئذ ان انعدمت تلك المادة
فذلك يكون لعدم مقومها ولا حدوث مقوم اخر اتصالي لها وان لم تنعدم فحينئذ لا تكون
تلك المادة متحيزة ولا مشارا اليها بحس اصلا فتكون جوهرا مجردا لا مادة للجسم فنقول ان
انعدام الاتصال بالكلي فذلك يكون لانعدام الصورة النوعية التي كانت حاصلة ومقومة لتلك المادة
ومقتضية لاتصالها وحجميتها وتحيزها وعند ذلك لا بد وان يحصل صورة اخرى نوعية لامتناع
بقاء المادة الجسمية خالية عن صورة ما منوعة والصورة المقومة تقتضي لمحلها الاتصال والحجمية
والتحيز لان اي صورة لا تقتضي ذلك لا تكون هي صورة نوعية جسمية ولا هي صورة نوعية جسمانية
لا بد وان تقتضي ذلك فاذا كلما ارتفع الاتصال الكلي يحصل عقيبه اتصال اخر لا لان الجسم يحتاج اليها
في التقوم بل لان المقوم العاقب يقتضيه فهو لازم لجميع الصور النوعية الجسمية وكان جميع الصور
التي لانواع الحيوان مع اختلافها في الحقيقة والذات تقتضي في مادة نوعها الحس والحركة الارادية
ولو لم تقتض ذلك لا تكون صورة نوعية حيوانية مع ان الحس والحركة الارادية ليسا مقومين لمادة جسم
الحيوان ولا داخلين في حقيقة ذلك النوع فكذلك جميع الصور النوعية التي للاجسام تقتضي اتصالا
ومقدارا وحجمية في مواد الاجسام ولا تكون هي اي هذه الثلثة داخلة في حقائق تلك الانواع
ولا مقومة لموادها ثم نقول والحكمة في خلق المادة الجسمية هي ان تكون محلا لصور كثيرة
واعراض غير منحصرة لتظهر بدائع وصنائع وغرائب كانت حاصلة في تلك المادة بالقوة ولا يمكن

ظهورها الا بمدة تلك المادة وبسطها في المكان والحيز فحينئذ يصير ذا مقدار وحجمية وامتداد
ليقبل كل جزء مقداري شيئا اخر من الصور والاعراض ويتوارد الصنائع والبدائع لذلك
جعل ايضا بعضها غير حافظة لصورها النوعية بل متبدلا في تلك الصور بحسب الاستعدادات
المختلفة التي يحصل لها لان المادة الواحدة يمكن قبولها لصور غير متناهية لا دفعة بل على سبيل
التعاقب والتوالي فاذن يتبدل عليها الاستعدادات فيتبدل الصور والاعراض ويظهر ما يظهر
من الغرائب والعجائب والحكم التي اودع الله فيها واحدا بعد واحد حتى يستوعب جميعها او يدوم
ذلك التبدل عظمت قدرة مبدعها وخالقها واذا انجر الكلام الى تعرف حكمة المكان الممتد
والمادة المنبسطة فيه فنقول الزمان ايضا ممتد كذلك اذ لا يمكن خلق صورتين في مادة
واحدة في زمان واحد مع ان تلك المادة قابلة لصور كثيرة بل غير متناهية ولا يمكنها جمع
اثنتين منها في زمان واحد فاذن ابدع الخالق زمانا غير متناه يمكن في كل جزء منه خلق
استعداد اخر في تلك المادة يناسب صورة اخرى واعراضا اخر يفتقر منه حينئذ تلك
الصور والاعراض وما يتلوهما ويتبعهما من العجائب والغرائب فكانت المادة اما للمواليد
المعدنية والنباتية والحيوانية والمكان مهدها والزمان ظرفها ومعدات تلك المادة من
الاجرام العلوية الدائمة الحركة المختلفة الاوضاع والهيئات التي منها تنشأ في تلك المادة الاستعدادات
المختلفة اباؤها والواجب الحق خالقها عظمت قدرته وجلت عظمته لكن الواجب الحق
لانه متشابه الحال ولا يجوز عليه التغير والتبدل بل نسبته الى جميع الازمنة والاوقات واحدة
لا يصدر منه اثار مختلفة بانفراده فلا بد في استحالات تلك الصور والاعراض والاثار المختلفة
منه من معدات تقتضي باختلاف اوضاعها وهيئاتها استعدادات مختلفة في تلك المادة حتى
يفيض منه بحسبها ما يليق لكل منها من الصور والاعراض والاثار المختلفة عليها هذا اخر

الكلام في تلك الرسالة ثم بعد مدة مديدة الحقت بها اشيا في مواضع مختلفة فلنذكر المواضع
ونكتب الملحقات فمن شاء فليكتبها في وسط الرسالة ومن شاء فليتركها هكذا قولنا
من قبل او دليس جسم موجود في الخارج والا لو جسم مخصص منوع فكل جسم موجود فهو مركب من
الهيولى والصورة نقول بعده فقد ظهر ان الحق هو ان الجسم المطلق المقول على جميع الاجسام
فلكيها وعنصريها بالسوية مركب من هيولى ما ومن صورة ما وكان الهيولى ليست مشتركة الذات
والحقيقة بين جميع الاجسام وان كان يشترك فيها كلها بانها جزء منها قابل فكذلك الصورة ليست
بمشتركة الذات بين الجميع في الهيولى انها جزء من الجسم قابل للصور وان كانت لا اشتراك الذات
والحقيقة بين الجميع فلتقسم في الصورة ايضا بان نقول انها جزء من الجسم مقوم لهيولاه
وان كانت لا اشتراك في الذات والحقيقة بين الجميع فهذا الملحق وقولنا من قبل وان لم يتقدم
تحديد لا تكون تلك المادة متحيزة ولا مشارا اليها بحس اصلا فتكون جوهرا مجردا لا مادة جسم او نقول
بعده ايضا لتأكيد ما ذكرنا ان كل واحد منا شخص واحد من الاجسام وفي كل يوم بل وفي كل لحظة
بحسب نفوذ الغذاء في اجزائنا واتصاله بها وتحلل اجزائنا بالمحللات وورود عوض المتحلل واتصاله
بنا تحصل فينا انفصالات واتصالات على التعاقب ولا يبطل بذلك تشخصنا ولا نوعنا فلا
تكون الاتصال صورة مقومة لا نوعية ولا جنسية وكيف ولو كان الاتصال صورة مقومة
لبطل بكل نحسة وادنى قطع وفتح يقع في اجزاء ابداننا الشخص منا وحصل شخص اخر ونحن نعرف
يقينا انا قبل وقوع هذه وبعدها واحد ونا الشخص غير متغيرين الا في العوارض لا في الذات
والذاتيات فان قيل لا يتبدل بهذه تشخصك ولا نوعك لانك انت انت بالنفس الناطقة
لا بالجسم فيتغير الجسم واجزاؤه لا يتبدل النفس اصلا في اجزائها فلا يتبدل ايضا تشخصك ونوعك
بهذه لانك انت انت بالنفس لا بالجسم قلنا كلامنا في تشخصه جسمي وجسمك وجسم زيد مثلا

ونوعيته جميعها بهذه الاحوال لا يتبدل اصلا ولو تعرض هذه الاحوال والانفصالات والاتصالات
في تشخص حجر لا يتبدل تشخصه ونوعيته اصلا وليس له نفس ناطقة فيدل ذلك على ان الاتصال
ليس بصورة مقومة بجسم بل هو عرض من عوارضه الى هنا ايضا ملحق قولنا ولا تكون هي اي
هذه الثلثة داخلة في حقائق تلك الانواع والاصقوبه المراد بها نقول بعده لتأكيد ما قلنا
ان حجم الجسم واتصاله الشخصي ان لا يتفيان بالكلية ذاتا وماهية بمجرد ورود انفصال واحد عليه بل
بورود انفصالات عدة ما لم يبلغ حدا يبطل عنه صورته النوعية وذلك لان الجسم المتصل الواحد
اذا ورد عليه انفصال وحصل له بسببه سطحان بالفعل في جزئين منه لكل منه واحد ليس يحصل
الكل واحد من الجزئين بهذا الانفصال سوى ذلك السطح فلا يبطل اتصاله في غير موضع ذلك
السطح ولا يجب ان يحصل فيه سطوح اخر كثيرة بسببه فان قيل كان في الجسم قبل
الانفصال اتصال واحد شخصي بحيث ورد عليه ما بقي ذلك الاتصال الواحد الشخصي وحصل عقيبه
اتصالان اخران بهما يتصل جزآن اخران غير ما كان ويكون الاتصال الاول غير باق قلنا حيث
ورد الانفصال عليه من ذلك الجسم بري فيه السطح الذي حصل بسببه وحيث ما لم يرد عليه
ذلك الانفصال وليس هيهنا انفصال اخر غيره ولم يحصل السطوح كيف يبطل الاتصال وباي
سبب يحصل بل بطلت الواحدة غير ذلك الاتصال وحصلت عوضها الاثنينية وهما
عرضان غير ذات الاتصال وغير داخلة في مقولته ويتبدل احدهما بالاخرى لا يبطل ذات الاتصال
وايضا ذلك الجسم الاول قبل ورود الانفصال عليه كان داخل السطوح المحيطة به جميعه متصلا
في جميع مواضع يمكن ورود الانفصال عليه منه ولا يرتفع الاتصال سوى الانفصال والانفصال
اذا اختص بموضع منه وحصل هناك بسببه سطحان وبقي باقي المواضع منه اذ لم يرد عليه انفصال
اصلا فكيف يبطل منه الاتصال وايضا لو بطل الاتصال من الجزئين بالكلية ينبغي ان يبطل

منهما المقدار والسطح الظاهر اذ هو نهاية المقدار المتصل ايضا اذ لا يحصل حيث لا يكون اتصال
اصلا فيبطل الشكل والنقش واللون ايضا اذ لا تشكل ولا يقبل النقش واللون غير ذي مقدار وغير
ذي متصل وحيث يرى الشكل والنقش واللون لم يبق بحالها في الجزء فلا يكون المقدار
والاتصال مرتفعين منهما فان قيل يرتفع الاتصال والمقدار والشكل واللون والنقش بالكلية
في ان ويحصل عقيبه فيه امثالها ولا يشعر الحس بذلك التعاقب ولا يظهر فيه التفاوت والاختلاف
بين المرتفع والحاصل عقيبه اصلا اذ المادة متساوي الاستعداد وبعده لما كان قبله قلنا لو فرضنا
ذلك الجسم الاول في غاية الصلابة وغاية اليبس بحيث اوردنا عليه الانفصال بفاصل قوي منفصل
ويبقى محل انفصاله بيننا ظاهرا وحيث ما اوردنا عليه الانفصال فلو ارتفع عنه الاتصال والمقدار
والشكل واللون والنقش بمجرد الانفصال الاول قلنا كيف يقبل امثالها مع كمال يبسه
وصلابته بلا عبور زمان اصلا في ان ورود الانفصال ولم يرض بذلك عاقل ويقبله قلنا
نفرض ذلك في جسمك بحيث انقطع منك اصبع يجب ان يبطل الاتصال والمقدار والشكل واللون
عن جميع بدنك ويحصل عقيبه امثالها من غير تفاوت واختلاف اصلا ولو قبل ذلك عاقل
ورضيه قلنا له اليس الحياة العنصرية والحرارة الغريزية مما لا يعلق الا في مقدار وذي اتصال
فيجب عند ارتفاع الاتصال والمقدار بالكلية ان يرتفعا هما ايضا بالكلية ويحصل عقيبه امثالهما
فيجب ان يكون الحاصل العاقب حيوانا اخر بالشخص فاكون انا عقيب قطع الاصبع غيري لا انا بل
هو وهذا لا يرضى بذلك عاقل بل ادنى مدرك وايضا نرى في الجزء قبل ورود الانفصال
اشياء غريبة اتصلت بظاهرها والتصقت عليهما فيجب عند ورود الانفصال وارتفاع الاتصال
والمقدار والشكل والنقش منهما بالكلية ان لا يبقى تلك الاشياء الغريبة ملتصقة بذلك الامثال
وحيث يبقى الالتصاق كما كان بعينه بلا ريب يجب ان يبقى الاتصال والمقدار والشكل والنقش

بعينها في الجزء على ما كانت قبل ورود الانفصال فاذن لو ورد الانفصال على الجسم في موضع
او مواضع منه لا يبطل الاتصال في المقدار والشكل في غير موضع الورود اللهم الا اذا اوردت انفصالات
كثيرة جدا اصغر لتنتهي الاجزاء غاية الصغر بحيث يبطل الصورة النوعية من ذلك الجسم ويحصل نوعية
اخرى عقيبها ويرتفع الاتصال والمقدار من جميع اجزائه ويحصل عقيبه اتصال ومقدار
اخران بانتفاء تلك الصورة النوعية الحاصلة بعد فما لم يبطل النوعية من محل لا يبطل اتصاله
ومقداره بالكلية فاذن المقدار والاتصال مما يقبلان التوحيد بمعنى انه واحد بالذات يكون باقيه
بعدها على ما كانت قبلها ولا يبطل بها سوى الوحدة ويعقبها الكثرة وهما عرضان يتعاقبان
لا يبطل بتعاقبهما ذات الجسم وذات المقدار الذي له وذات اتصاله فان قيل اليس الانفصال
عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل فاذا اورد الانفصال على الجسم يبطل اتصاله قطعا اذ
اجتماع الشيء وعدمه في محل واحد لا يجوز قلنا الاتصال ههنا بمعنى الاتحاد في الحدود التي
للاجزاء المفروضة في مقدار الجسم فلذلك يقال لهذا المقدار كم متصل والانفصال عدم ذلك الاتحاد
واذ ليس يوجد ذلك الاتحاد في العدد يقال له كم منفصل فان ورد الانفصال على محل النصف
من مقدار الجسم لم يبق بين نصفيه حد متحد مشترك وان ورد على محل الثلث لم يبق بين ثلثيه
وثلثه حد لذلك وباقي محال الاجزاء كالربع والخمس وغير ذلك الى ما لا نهاية له يبقى حدودها المشتركة
فاذن الانفصال عدم الاتحاد في الحدود المشتركة فيكون رافعا للوحدة موجبا للكثرة ونحن
نقول ذلك ونعترف به وذلك لا يضرنا في مقصودنا بل مثبت له لان الاتصال اي الاتحاد في الحد
حيث ارتفع عن محل النصف وما ارتفع عن محل الثلث وغيره من الاجزاء بمعنى الاتحاد بين
النصفين وبقي هو اي الاتصال في باقي الاجزاء فاذن بايراد الانفصال في موضع او في مواضع
عدة من الجسم لا يرتفع الاتصال عن جميعه بالكلية ولا يرتفع المقدار والشكل والنقش والسطح

عن حقيقته بينت ما كنا عازمين على اثباته فاذن كما بالانفصال لا ينعدم الهيولى والصورة النوعية
بل يبقى ان كذلك المقدار والجسم والاتصال لا ينعدم بالكلية بل يبقى فهذا ايضا ملحق
والله اعلم بالصواب

فائدة ٥ بالذات يفعل
يفعل بسبب المباح ابتداء شرعا ان يحصل الاجر الوجود وكلهم
يفعل انما يتعلق بان يحصل الخلق والفعل تصورية معلوم ان يترتب على المباح الشرع الى ان
بل الفعل بل الفعل لكن يمتنع ان الاجزاء من كلهم بان له ابتداء المباح الى ان يوجد
الاحسان انما يتعلق بان يحصل الخلق والفعل لذاته بل المفهوم الوجود الاجزاء والوجه انه موجود بالذات فانه الطلق
بما هو فوق الخلق والامر يكون محتجبا والفعل شرع غيره لذاته مفهوم الوجود بالعرض باكره خلاف الواجب الاول الجمع
البرهان ان له مبدا انوار ثم والفعل شرع يفعل مفهوم الوجوب بالعرض بسبب المبدا الاول الاسباب
اولا الشرع فيه الفاعل الصدرية الذاتية وهنا يكون واجب الوجود بالذات ان المبدا الاول وجميع الاشياء
فوجه العلم الاول كتاب انوار وجها الوجوب بالذات فكانها اشتعلت من العلل ان المبدا العالي كل جليت كلها
عن الوجود لما كانت في جميع المراتب قال بعض الاقدمين في العلل المبدا نور الانوار اولا وهو
جميع الاعتبارات في جميع المراتب وكانه استوعل بما يجوز عليه ان يكون المراد الاول والعبد نور الانوار
او الهاوية وغيره بعضهم كلا وعيرتناه ولعله جملة جميع الصور والعناصر وكونها غير متناهية
جميع القابليات والعلية او الهاوية فيكون بطلان جميع الصور واجب الصور ٥
وكونها قبلها او فيضا اكثر تلويحا غير متناهية فيفيض عليها وواجب
قبولها الصور ادوية

فايدة زنفق

فائدة من نقد المحصل

الفلاسفة يطلقون اسم الاختيار على الله تعالى لكن لا بالمعنى الذي يفسر المتكلمون الاختيار به وذلك انهم يقولون بوجوب صدور الفعل عنه تعالى دائما والمتكلمون ينفون دوام الصدور عنه ويقول بعضهم بوجوب الصدور نظرا الى قدرته وارادته وينفي بعضهم وجوب الصدور عنه اصلا ويقولون انه تعالى يختار احد الطرفين المتساويين على الاخر لا لمرجح ٥ الحدوث صفة للوجود الموصوف بالعدم والصفة مسبوقة بالطبع بموصوفها والوجود الموصوف مسبوق بتاثير موجده بالذات بافتقار المعلول الى العلة وتاثير الموجد مسبوق باحتياج الاثر اليه في الوجود بانواع الطبع والاحتياج لاثر مسبوق بعلته بالذات وجميعها اربعة ابوات اثنان بالطبع واثنان بالذات وذلك ينفي مساغ كون الحدوث علة للاحتياج ٥ قوله ايضا القادر هو من موقوف على امر خارجي بذاته موقوف على الغير ليس بصحيح لان توقف امر متعلق بالواجب على الغير لا يوجب توقف الواجب على الغير بل لا يوجب توقف ذلك الامر على غير الواجب والاضافات والسلبيات من الصفات كلها كذلك وهم يقولون بالصانع بهما فاذن ليس مرادهم من قولهم الواجب بانه واجب من جميع جهات يتعلق به احد والا يتوقف على الغير لكونه مصدرا او مبدأ لا لكون الغير صادرا عنه او متاخرا عنه فان من الاشعرية قوة ٥ القوة التي يصدر عنها الفعل بالقدرة وعن الشاعر هي الطبيعة ٥ ذهب جهم بن صفوان الى انه لا فاعل الا الله تعالى وذهب الاشاعرة والنجارية الى ان المحدث هو الله تعالى وانما العبد مكتسب وهو الاسنوي العبد قدرة ولا بعد الفعل الى الله واما جهم فانه لم يثبت قدرة للعبد ثم اختلف القائلون بالكسب في تفسيره فذهب الاشعري الى ان معناه ان الله تعالى اجرى العادة بان العبد متى صمم العزم على الطاعة يخلقها فيه وفعل القدرة عليها وهو العبد متمكن من الاختيار وان كانت القدرة عند الله لا اثر لها في الفعل وذهب اسفرائني الى ان معنى الكسب هو القدرة الحادثة لها اثر في الفعل وذلك الاثر غير الاحداث وزاد عليه وذهب بعضهم الى ان ذلك الاثر كون الفعل طاعة ومعصية وحسنا وقبيحا وعبثا وغير ذلك من الصفات وهي مناط الطلب وبها يستحق المدح والذم وذهب اخرون الى ان ذلك الاثر غير معلوم وذهب ابو اسحق الى ان الفعل يقع بقدرة الله تعالى وقدرة العبد وقد ذهب الاوائل الى ان الله تعالى يفعل الارادة والقدرة في العبد ثم يوجب الفعل وهو قول ابي الحسين البصري هذا منقول من نهاية ٥ يقول بعض مسلمه يقع الاصطلاح من المعتزلة الموجب على قسمين سمي صفة والمعنى على قسمين علة وسبب فالعلة ما اوجب صفة والسبب ما اوجب ذاتا والصفة اذا اوجب صفة لكونها حالة يوجب له كونه مدركا او قدرة المدرك فان الموجب يسمى مقتضيا والموجب مقتضى والقدرة لا يسمون السبب علة والعلة معنى وذلك لاشاعرة فيه ٥ يقول بعضه قالوا الافعال على ثلثة اقسام المباشر والمتولد والمخترع والاخير لا يقدر عليه غير الله تعالى والا لامكننا تكفي الصعود الى السموات بان يخترع فيه من السكنات ما يرتد على الحركات واما الاولان فان القدرة يتعلق بهما ٥ الثواب نفع دائم خالص عن الشوائب مقرونة بالتعظيم والاجلال والعوض نفع منقطع غير دائم خالص عن الشوائب مقرونة بالتعظيم والاجلال وهو غير مختص بالانسان وغير مختص بالطاعات بل قد يكون للبهائم بسبب الالام التي وصلت اليها في الدنيا وقد يكون للانسان بسبب الطاعة التي صدرت واحبطت بالمعاصي على اصح الخاصتين للتسهيل والعقاب ضرر دائم خالص عن الشوائب مقرونة بالاستخفاف واللطف كل شيء يقرب العبد من الطاعة ويبعده من المعصية كوجود الانبياء والائمة ٥ الجود افادة ما ينبغي لا لعوض وقد اعتبر فيه بعضهم ثلثة اشياء الافادة وان يكون ما يفيد المستفيد مما ينبغي للمستفيد اي يكون نافعا غير ضار مؤثرا للنفاس اليه وان لا يكون لعوض

قد صرح العلامة الاول في العلم الثاني ... الى البدن ... ان الاتحاد ... وقد صرح في ... احوال ... مع ... البدن ... وفي كتبها ... لا يعرف م

391

من مباحثات الشيخ الرئيس قدس الله روحه النفس اذا فارقت لا تشتاق الى ما خلفته فان نوعها الشوقية
قد بطلت وكذلك سائر القوى البدنية من الذكر والتخيل والوهم فلا تخيل ولا تتوهم ولا تتذكر وتلك انما له
التي لها بعد المفارقة لنيلها وحصتها كالانعرف كنه الاشياء العامة وكما لا نعرف مشابها من احوال الآخرة هي
مع البدن كذلك لا تعرف حالا من احوال الدنيا بعد المفارقة ومنها النفوس المفارقة لا تتشخص بوضع ولا
بدن فلا محالة ان لكل واحد منها اختصاصا بحال الاستعداد بها من الشخص الذي كان لها قبل المفارقة الا انا
لا نعرف ذلك الاختصاص ومنها الثواب هو حصول استكمال النفس بالبهاء الذي تشوقه والعقاب
هو بقاء النفس الغير المستكملة لان تستكمل وتلتهب في ذلك اذى من قبل جهلها ونقصانها والحال في ذلك شبيهة بالحال
في المريض اذا عولج بما يكرهه ليعقب ذلك صحة ومنها سبب الخضرة في السماء اختلاط المرئي بغير المرئي والهواء
غير مرئي والهباء المنبث فيه مرئي والهواء المشف والمشف غير مرئي فائدة لا اشتراك
من شيئين اصلا لانه لو كان لكان مما زاد عن فرده بوجه ما وما به الاشتراك عنهما لا ينفك عنه اصلا فيكون
ذلك المميز حاصلا فيهما متعينة المشترك فلا يكون المميز مميزا لان المميز ما يوجد لامر ولا يوجد لغيره اعني الذي اشار
به عنه والجواب لا نسلم حصول ذلك المميز للفردين واما لزوم ان لو كان المحمول على المحمول على الشيء محمولا على
ذلك الشيء لكن ذلك ممنوع فان الحيوان يحمل عليه الكلي الناطق غير داخل في ماهيته ولا يحمل ذلك على الانسان فائدة
قال الحكماء ذات الواجب غير معقولة للبشر لانها غير متصورة بالبديهة ولا محدودة لانتفاء التركيب ولا مرسومة
فان الرسم لا يفيد الكنه بل التمييز قلت الحصر ممنوع لجواز حصوله بالكشف او بالحجة فانهم لم يثبتوا دليلا
على ان التصور لا يكتسب من التصديق اصلا وان سلم الحصر فالرسم يفيد التمييز ولا يفيد الكنه كليا وبطرا
الى كونه رسما واما انه لا يفيده في مادة ما بعينه فممنوع ولم يقم على ذلك دليل وايضا فالدليل المذكور
لو صح بجميع مقدماته يقتضي عدم تعقل شيء من البسايط بحقيقته لكن التالي باطل لان ذلك يقتضي نفي تعقل شيء
من الاشياء مركبا كان او بسيطا او يعقل المركب مسبوق بتعقل المفرد وهو باطل عندهم والله اعلم

حروف منها مقصور ومنها غير مقصور والمقصور مثل الالف
والواو والياء مثل الفتحة والكسرة والضمة وغير المقصور فيه
مثل النون والميم واللام وغيرها والصوت فيه ممدود مثل الالف والواو والياء
والمقصور كالفتحة والكسرة والضمة والمركب من الحروف غير مقصور او مقصور والمقطع
والمقطع منه ممدود ومنه مقصور فالمقطع الممدود هو الذي مقصوره ممدودة مثل لا او لو او لي
والمقصور هو الذي مقصوره مقصورة مثل لَ او لُ او لِ ... المدخل الكبير للفارابي



من برهان ...

فائدة. الحكم خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير ورد عليه انه لو كان الحكم خطاب الله لكان احد دلائل الشيء نفس الشيء
واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان كتاب الله احد دلائل الاحكام وفاقا وكتاب الله خطابه اتفاقا فيكون احد دلائل الاحكام خطابه
 واما بطلان اللازم فلان الدليل يجب ان يكون غير المدلول ويمكن دفعه بان الخطاب له اعتباران فباحدهما دليل وبالآخر مدلول ولا استحالة
وايضا فالحكم ليس نفس الخطاب المذكور وانما هو مقتضى الخطاب المذكور ومؤداه لان الحكم هو الوجوب مثلا في قوله تعالى اقيموا الصلوة
وايضا فالتعريف غير جامع لخروج حكم هو مقتضى قول الرسول وفعله والقياس والاجماع وغير ذلك من الادلة المختلف في حجيتها وايضا
انهم اتفقوا على ان الجمع المضاف يفيد العموم وحينئذ يتوقف تحقق حقيقة الحكم على كونه مقتضى الخطاب المتعلق بجميع افعال المكلفين فلا يكون الوجوب
حكما لعدم تعلقه بجميع افعال المكلفين فائدة. قالوا الفقه العلم بالاحكام الشرعية الى آخر التعريف وفيه نظر من وجوه احدها انهم قالوا
احترزنا بالاحكام عن العلم المتعلق بالذوات والصفات والافعال والاحكام نفس الصفة لان الحكم على ما مر خطاب الله وخطابه كلامه وكلامه صفته
فكيف يصح الاحتراز بنفس الشيء عن ذلك الشيء وثانيها انهم قالوا وقع الاحتراز بقوله المستدل على اعيانها من اعتقاد المقلد وفيه نظر لانا نقول
ان يعني العلم الذي وقعته موضع الجنس يعني به الاعتقاد الجازم المطابق الثابت لموجب او يعني به معنى يشمل الظن والتقليد ان اردت الاول بطل الاحتراز
بالمستدل على اعيانها عن المقلد اذ اعتقاده ليس بعلم بالتفسير المذكور وان اردت الثاني لم يتوجه السؤال الذي ذكروه على تعريف الفقه وهو ان الفقه من
باب الظنون الى آخره. وان اردت العلم بمعنى ثالث فلا بد من بيانه لينظر في صحته وفساده. وثالثها ان هذا التعريف يشتمل على الحشو لا فرق عليه
لانهم يقولون في جواب ذلك السؤال المراد العلم بوجوب العمل بالاحكام المذكورة ووجوب الفتوى لا العلم بنفس تعلقات تلك الاحكام ورابعها لو كان
الفقه هو العلم بوجوب العمل بالاحكام لكان كل من علم وجوب العمل والفتوى فقيها وان لم يعلم تعلقات الاحكام بافعال المكلفين وهو خلاف ما هو مشهور
عند القوم فائدة. قالوا المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب وفيه نظر لخروج المجاز التركيبي عنه اذ لا لفظ هناك
فائدة. قيل المشترك بين النص والظاهر الرجحان الخ وفيه نظر اذ النص ما لا يفيد الا معنى واحدا والظاهر ما يفيد معنيين له احدهما اعتبر بالنسبة
بالنسبة الى الراجح منهما واذا كان كذلك فكيف يتصور الرجحان في النص والرجحان يقتضي وجود معنيين له احدهما راجح والآخر مرجوح فائدة.
قالوا التأكيد تقوية مدلول ما ذكر بلفظ ثان وذلك ينتقض بلفظ ان في قولنا ان زيدا قائم فانه تقوية لمدلول الجملة وليس بثان بل اول فالاولى ان يقال
بلفظ آخر فائدة. قالوا بعض ما نسب الى الرسول كذب واستدلوا بقوله عليه السلم سيكذب علي فان كان هذا كاذبا فبعض ما نسب اليه
كاذب والا كان صادقا وهو يستلزم كذب بعض ما نسب اليه وفيه نظر لانه جاز ان لا يكون قد كذب بعد بل سيكذب عليه بعد هذا اللهم الا
ان يقال المدعى ان بعض ما نسب اليه عليه السلم اما في الماضي او الحال او الاستقبال كذب لان المنسوب ماضيا او حالا لا كذب فيه حينئذ

